BIBLIOTECA NAZIONALE VITT. EMANUELE
12
18 G
2/4

Digitized by Google

12 18. G. 2

M. HENRICI GOETHALS A GANDAVO

DOCTORIS SOLEMNIS,

SOCII SORBONICI,

ORDINIS SERVORVM B. M. V.

ET ARCHID. TORNACENSIS,

AVREA

QVODLIBETA.

TOMVS PRIMVS.

Hac poſtrema editione

COMMENTARIIS

DOCTISSIMIS ILLVSTRATA

M. VITALIS ZVCCOLII PATAVINI

ORDINIS CAMALDVLENSIS

Theologi Clariſsimi,

Cum indicibus quinque, Quæſtionum, Auctorum nominum locorum Sacræ Scripturæ, rerumq; omnium inſignium tam ex TEXTV, *quàm ex* COMMENTARIIS *non concinnè minus, quàm methodicè congeſtis.*

CVM PRIVILEGIIS, ET SVPERIORVM LICENTIA.



VENETIIS, Apud Iacobum de Franciſcis. M DC XIII.

Digitized by Google

Digitized by Google

MAGISTER
ARCHANGELVS PICCIONVS
DE VENETIIS
Ordinis Seruorum B. M. V. Prior Monaſterij S. Iacobi à Iudaica Pio Lectori Salutem.

DVM Religio noſtra Fratrum Seruorum B. M. V. curabat, ſicut multis abhinc annis optabat, ſed ex inopia adhuc diſtulit, vt Summa, & Quodlibeta Magiſtri Henrici Goethals à Gandauo Doctoris ſolemnis, ſocij Sorbonici, & Archidiaconi Tornacenſis, eiuſdem noſtri Ordinis denuo in lucem ederentur vnà cum Annotationibus, & Commentarijs quorundam dicti noſtri Ordinis grauiſſimorum Theologorum, quibus hoc onus ſpecialiter demandauerat, repente intellexit, Quodlibeta prædicta, vnà cum cuiuſdam commento typis tradita eſſe, quod egrè ferens, ab incæptis deſtitit, vt publicationem, & rei exitum, qui acta omnia probat, expectaret, agendi deinde cauſa, prout res, & prudentia poſtularet: ſed antequàm prædicta Quodlibeta (vt præmiſſum eſt) edita, publicata fuerint, factum eſt, vt ego viderim eorum titulum, & collatum cum antiquo, inueni non concordare, ſed eſſe diuerſum, & defectiuum; Nam in hac moderna editione talis appoſitus fuerat titulus. Magiſtri Henrici à Gandauo Doctoris acutiſſimi, & celeberrimi, Archidiaconi Tornacenſis Aurea Quodlibeta, &c. In editione vero antiqua talis exiſtit titulus. Quodlibeta Magiſtri Henrici Goethals à Gandauo, Doctoris ſolemnis, ſocij Sorbonici, & Archidiaconi Tornacenſis. Quare honoris cauſa, ac dignitatis Religionis meæ, & tanti Doctoris, nihil me dignius efficere poſſe exiſtimaui, quàm curare, vt prædicta Quodlibeta nunc exirent in lucem cum antiquo, proprio, ac germano titulo, addito tamen hoc ſolum, quod dictus Magiſter Henricus fuit Frater Ordinis noſtri Seruorum, & hoc inſtar operum Io. Duns Scoti, qui in editionibus antiquis (licet fuerit frater Ordinis Minorum) non reperitur inſcriptus nomine Fratris, aut ſuæ Religionis, ſed in modernis editionibus appoſitum eſt, & nomen fratris, & Religionis; nam antiquitus Fratres Magiſtri in ſuis compoſitionibus non ſemper conſueuerant apponere nomen Fratris, & Religionis, vt patet in operibus Alberti Magni, in Summa Diui Thomæ, in dilucidationibus ſuper quattuor ſententiarum libros D Bonauenturæ, & in alijs plurimis, ſicut notum eſt. Quod autem titulus iſte ſit verus, & germanus, & quòd iure facta ſit illa additio, nempe Ordinis Seruorum, ex ſubſequentibus clarè conſtat.

V I T A
M. HENRICI GOETHALS
A GANDAVO,

Doctoris Solemnis, Socij Sorbonici, Ordinis Seruorum B. M. V. & Archidiaconi Tornacenſis.

Ex varijs probatis Hiſtoricis hinc inde ſummo labore collecta

Per R. P. Magiſtrum Archangelum Piccionum de Venetijs eiuſdem Ordinis Priorem Monaſterij S. Iacobi a Iudaica.

HENRICVS Gandaui ex nobiliſſima Bonicollorum, olim Eutrachelorum, quos vulgo in Belgio Gothalſios vocabant, familia natus à pueritia parentum cura optimis moribus imbutus, & liberalibus diſciplinis, vt Grammatica, Rhetorica, & Logica inſtructus, vbi ad ætatem adultam peruenit, Coloniæ Alberti Magni auditor, & diſcipulus fuit, & ibi in omni doctrinarum genere ex aſſiduo, & indefeſſo ſtudio, breui adeò profecit, vt æquales ſuos longo poſt ſe gradu reliquerit, & maioribus ſummæ admirationi extiterit; Quare Doctor Sacræ Theologiæ effectus, domum reuertitur, & primi inter Gandauenſes Doctoris Theologi nomen adeptus eſt.

Hic primùm Gandaui Philoſophiam, ac Theologiam omnium cum laude publicè legit, deinde in Gymnaſio Pariſienſi tunc omnium ob fœliciſſimam doctiſſimorum hominum copiam, celeberrimo, & florentiſſimo, clariſſimus euaſit.

Hic Academiam Sorbonicam omnium rogatu ingreſſus, in ea ſingulari eius doctrina æquè ac præ ſtellis in cœlo omnibus Sol præ cæteris refulſit.

Hic ex maximo ingenij acumine, ex diuina (vt ita dicam) iudicij vi, & ex eximia eius doctrinæ celebritate, Doctor Solemnis ab omnibus iure fuit appellatus.

Hic perſpecto habitu Fratrum Ordinis noſtri Seruorum B. M. V. delato in Regionem illam à quibuſdam Nobilibus Germanicis redeuntibus ex Italia, qui ob adhærentiam præſtitam Federico Imperatori contra Rom. Eccl. excommunicationem incurrerant, & abſolutionem conſequuti erant Florentiæ per receptionem dicti habitus, & ingreſſum dictæ Religionis, (conceſſa enim fuerat à S. Sede dictis noſtris Fratribus Florentiæ huiuſmodi facultas circa adhærentes dicto Imperatori) & audita miraculoſa dictorum Fratrum præfati noſtri Ordinis inſtitutione; Ac viſa breui temporis proceſſu multorum dicti noſtri Ordinis monaſteriorum erectione in Regione illa, nec non magno Nobilium concurſu ad dictum recipiendum habitum; Et denique cognita facilitate præſtandi in huiuſmodi Religione pium famulatum B. V. quem ſemper ab ineunte ætate eidem præbere optauit, reliquit Gymnaſium, Academiam, conſanguineos, diuitias, & cæteras ſeculi commoditates, & Gandaui eius Patriæ in Monaſterio Seruorum prædictum habitum B. M. V. recepit, & Religionem ingreſſus eſt anno Salutis M C C L V I. in Feſto Aſumptionis eiuſdem B. V.

Hic poſt multi temporis ſpatium ab eius ingreſſu Religionis cognita per tres annos in

Regio-

Digitized by Google

Regione illa B. Philippi tunc Generalis dicti noſtri Ordinis, vitæ ſanctitate, ac doctrina profunditate, tùm in prædicationibus, tùm in diſputationibus cum eo habitis, & intellecta ab eo vexatione, quam tunc patiebatur Religio noſtra ob Conſtitutionem Greg. X in Conc. Lugdunenſi factam, & in 6. Decret. Rub. de Religioſis domibus regiſtratā, ac ex ijs quæ in 3. Decret tit. vt in ſupradicta Rub. cap. 9. habentur, deſumptam, libenter ad nutum ipſius B Philippi venit cum eo in Italiam, adeundi Martinum IV tunc Sum Pont. & obtinendi cauſa declarationem dictæ Conſt. pro noſtræ Religionis confirmatione, ſed morte illius Pont interueniente Florentiæ ſuperſedit vſquè ad electionem noui Pontificis Hon. IV. quem primo anno ſui Pontificatus vnà cum B Philippo, & alijs adijt, & coram eo, ac toto Collegio Card Romæ, ita doctè, & mirificè interpretatus eſt conſtitutionem illam Greg. X ac ita clarè oſtendit non comprahendere Ordinem noſtrum, vt per ipſum Pont. & Collegium Card concluſum fuerit, quòd ſtandum eſſet conſilio Peritorum, & quòd ſuper hoc prouideretur de ſalubri remedio: Multis enim viſum fuit Ordinem noſtrum vigore dictæ Conſt caſſum, & annullatum eſſe; imò per literas Apoſtolicas ab Innocentio V. hoc idem B. Philippo tunc Generali noſtri Ordinis fuerat intimatum. At illo primo anno Pont. Hon IV. mortuo B. Philippo, denuò anno ſequenti, cum Lotharingo Generale coram eodem Sum. Pont & Coll. Card. fuit, & Sapientum virorum conſilia pro Religione noſtra concludentia præſentauit, & multa adeo doctè, & egregiè addidit, vt obtinuerit declarationem dictæ Conſtitutionis, at confirmationem noſtri Ordinis; quare pro eximia eius doctrina maximè commendatus fuit à Sum. Pont. & toto Coll. Card. Ex quo factum eſt, vt vacante tunc temporis Archidiaconatu Eccleſiæ Tornacenſis, à Sum. Pont ſpontè fuerit dignitate illa decoratus, quod quidem munus per annos duodecim, & vltra (ſi tabulis dictæ Eccleſiæ ſtandum eſt) maxima illius Eccleſiæ clericorum voluptate obiuit.

Hic ad ſtudioſorum vtilitatem ſcripſit quamplurima, quæ adeo ſunt recondita, & profunda, vt in eis clarè eluceat ſumma ingenij eius præſtantia; Scripſit enim

Summam Theologiæ pulcherrimam.

Quodlibeta per excellentiam dicta Aurea.

Super Sententias lib 4.

In Methaphyſicam lib. 14.

In Phyſicis lib 8.

Tractatum de Virginitate.

Sermones de pœnitentia.

Et multa alia eum ſcripſiſſe, & compoſuiſſe fertur, quorum nullum ad nos, quod ego ſciam, monumentum peruenit. Tandem hic oppreſſus quadam graui febre, quam per dies decem patienter ſuſtinuit, die vndecima, quæ fuit octaua Menſis Septembris anno Domini MCCLXXXXVIIII. ætatis vero ſuæ LXXVI. ſpiritum Deo reddidit, corpus verò eius in Cappella maiori Eccleſiæ Cathedralis Tornaci honorifice conditum fuit.

His accedit, quod in perantiqua Bibliotheca Curiæ Epiſcopatus Chiemenſis exiſtit liber in quarto ex carta, & ſcriptura valde vetus, tali titulo inſcriptus. Sermones D. Doctoris Henrici de Gandauo Ordinis Seruorum B. M. V. *prout patet ex ſubſequenti publico inſtrumento.*

In Nomine Domini Amen.

PER hoc præſens Inſtrumentum, vniuerſis, & ſingulis pateat euidenter. Quod Anno à Natiuitate Chriſti Milleſimo ſexcenteſimo ſexto, Inditione quarta, die vero, quinta Menſis Decembris circiter ſecundam horam poſt meridianam Pontificatus Sanctiſſimi in Chriſto Patris, ac Domini, D. Pauli, Diuina prouidentia Papæ huius nominis Quinti, anno ſecundo. In mei infra nominati, & ſubſcripti Notarij publici, Teſtiumq́; ſpecialiter ad hoc requiſitorum præſentia perſonaliter conſtitutus eſt Reuerendiſſimus Dominus frater Franciſcus Bennius S. Sedis Apoſtolicæ gratia Epiſcopus Rauellenſis, & Scalenſis, necnon Illuſtriſſimi, ac Reuerendiſſimi Domini D. Vvolfgangi, Theodorici Principis, atque Archiepiſcopi Salisburgenſis, ac S. Sedis Apoſtolicæ Legati nati Domini mei Clementiſſimi Suffraganeus, in Domicilio eiuſdem Reuerendiſſimi Domini Suffraganei Curiæ Chiemenſis, qui mihi Librum, vel Codicem quendam in quarto, carta, & ſcriptura antiquum, atquè in Bibliotheca eiuſdem Curiæ Epiſcopatus Chiemenſis repertum, exibuit, petens dicti libri titulum legere, qui ſequentis fuit tenoris. Sermones Domini Doctoris Henrici de Gandauo Ordinis Seruorum Beatæ Mariæ Virginis. *Quo (vt prælibatum eſt) titulo libri perlecto, prænominatus Reuerendiſſimus D. Frater Franciſcus Bennius petijt à me Notario, vt deſuper vnum, aut plura Inſtrumenta, quibus neceſſitate vrgente ad vtendum haberet, conficerem: Cui iuſtæ petitioni; quoniam ratione Officij mei non potui, nec debui refragari; Ideo dicti antiqui Libri, ſiue Codicillis Titulum in teſtimonium veritatis in hanc authenticam, & publicam formam ſubſcripſi, atque redegi. In fidem maiorem omnium ſunt hæc, preſentibus Teſtibus: Reuerendo, ac Chariſſimo Magiſtro F. Hyacinto Paulo Helmertich, Almi Ordinis Prædicatorum Sac. Theologiæ Doctore, atquè præfati Illuſtriſsimi Domini Archiepiſcopi, & Principis Salisburgenſis Conſiliario Eccleſiaſtico, tùm Nob. atque Excellentiſsimo Dom. Ezechiele Piperello, Medicinæ, ac Philoſophiæ Doctore. Acta Pontificatu, temporibus, & loco ſupranominatis.*

ET quoniam ego Ioannes Holthueterus, Megalopolitanus I. V. D. Sacris Apoſtolica, & Imperiali authoritatibus, publicus, ac pro tempore Metropolitici Conſiſtorij Salisburgenſis iuratus Notarius ſupra memoratum librum ipſe vidi eiuſquè titulum, ſiue inſcriptionem (ſic vt præmiſſum eſt) comperi, ac legi; Ideo hoc præſens publicum inſtrumentum propria manu ſcriptum exinde confeci, ſubſcripſi, & in hanc publicam formam redegi, ſignoq́; & nomine meo ſolito, ac conſueto ſignaui. In quorum omnium, & ſingulorum fidem, ac teſtimonium præmiſſorum ſpecialiter vocatus, & requiſitus.

Horum quidem omnium (pie Lector) nolui te amplius neſcium eſſe, ne te diutius veritas lateat. Ergo leta fronte accipe, & libenti animo lege, quod ego libentiſſimo corde edidi. Vale.

ILLVSTRISSIMO
ET REVERENDIS. D.
LEONARDO MOCENICO
EPISCOPO CENETENSI

Diuinarum, atque humanarum rerum ſcientiſſimo

HENRICVS À GANDAVO

SI VIVERET

VNI, ET OPTIMO DEDICARET

Cum tamen in hoc Opere viuat, & doceat

INTER VIVENTES DOCTISSIMO

HOC OPVS

DONAT, ET DICAT

M DC X I I I.

Digitized by Google

COPIA.

GLi Eccellentiſs. Signori Capi dell'Illuſtriſs. Conſiglio di X. infraſcritti hauuta fede dalli Sig. Riformatori del Studio di Padoua, per relation à loro fatta, dalli due à queſto deputati, cioè del R. P. Inquiſitor, & del Circ. & fedeliſſimo Secretario del Senato Gio. Franceſco Marcheſini con giuramento, che nel libro intitolato Magiſtri Henrici à Gandauo Doctoris Quodlibeta cum Commentarijs M. Vitalis Zuccolij & diſtinto in due Tomi, non ui è coſa contra le leggi, & e degno di ſtampa, concedono licenza che poſſa eſſer ſtampato in queſta Città. Dat. die 9. Martij 1613.

D. Franceſco Corer
D. Franceſco Diedo } Capi dell'Illuſtriſs. Conſiglio di X.
D. Aluiſe Duodo

Illuſtriſſimi Conſilij X. Secret. Barthol. Cominus.

1613. Adi 13. Marzo.
Regiſtato in libro a carte 146.

Io. Baptiſta Breato Officij contra Blaſph.

INDEX

QVAESTIONVM QVODLIBETICARVM
MAGISTRI HENRICI A GANDAVO
qua ſerie ab eo diſputatæ ſunt.

TOMI PRIMI.

QVODLIBETI PRIMI QVAEST. XLII.

1 Vtrum in Deo ſit ponere bonitatem perſonalem. fol. 1

2 Vtrum Deus ab æterno potuit ſibi hominem aſſumere. 2

3 Vtrum Chriſtus ſit homo propter vnionem animæ cũ corpore, an propter vnionem amborum in diuino ſuppoſito. 3

4 Vtrum Corpus Chriſti in ſepulchro habuit aliquam formam ſubſtantialem qua informabatur anima eius ab ipſo ſeparata. 4

5 Vtrum ſpecies ſacramenti Corporis Chriſti tangunt verum Corpus Chriſti quod eſt in eis 6

6 Vtrum Chriſtus videat ſe ſub illis ſpeciebus oculo corporali. 6

7 Vtrum creatura potuit eſſe ab æterno. 7

8 Vtrum repugnet creaturę fuiſſe ab ęterno. 7

9 Vtrum creatura ipſa ſit ſuum eſſe. 10

10 Vtrũ materia poſſit exiſtere per ſe ſine forma. 13

11 Vtrum peccatum veniale, in quo homo decedit, retardet eum à gloria. 15

12 Vtrum anima ſeparata intelligat naturaliter per ſpecies, an per ſuam eſſentiam. 15

13 Vtrum intelligat ſe per ſpeciem editam à ſe 15

14 Vtrum voluntas ſit potentia ſuperior intellectu, an è conuerſò. 17

15 Vtrum actus voluntatis præcedat actum intellectus, an è conuerſò. 18

16 Vtrum à ratione propoſitis bono &, meliori, poſſit voluntas eligere minus bonum. 19

17 Vtrum deordinatio voluntatis cauſetur ab errore rationis an è conuerſò. 22

18 Vtrum voluntas diſcordans à ratione errante ſit mala. 27

19 Vtrum volũtas magis peccat agendo cõtra rationem erroneam, an ſecundum ipſam. 28

20 Vtrum magis eligendum eſt non eſſe omninò, an miſerum eſſe. 29

21 Vtrum generatus per miraculum ex aliqua portione hominis infecti originali peccato contrahat originale peccatum. 31

22 Vtrum paruulus delatus ad Eccleſiam moriens ante baptiſmum damnetur. 32

23 Vtrum paruulus ſic mortuus ęqualem pęnam ſuſtineat cum paruulo ſarraceni decedentis in ſolo originali. 32

24 Vtrum debeat talis ſepeliri in cœmiterio baptizatorum. 32

25 Vtrum principalius ſit in peccato auerſio, an conuerſio. 33

Vtrum quilibet teneatur ſcire de quolibet pecca 26
to, vtrum ſit mortale an veniale. 33

Vtrum Pręlatus ſubdito ſuo audiẽti cõfeſſiones 27
põt aliquos caſus ſubtrahere ex illis quos iura communiter ſacerdotibus concedunt. 34

Vtrum Prælatus poteſt ſubdito ſuo audienti cõ- 28
feſſiones concedere plures caſus à quibus abſoluat, quàm iura concedunt. 35

Vtrũ ſubditus confitentẽ quędam ad ſe pertinẽ- 29
ria, quędam ad pręlatũ ſuperiorem, poſſit primò abſoluere ab ijs quæ pertinẽt ad ſe, & tũc remittere ꝓ alijs abſoluendũ ad ſuperiorẽ 35

Vtrum poteſt ipſum abſoluere de eo quod perti 30
net ad ſuperiorem ſub conditione, ſi ſuperior ratum habeat. 34

Vtrum poſſit ipſum abſoluere de illo, & alijs ad 31
tempus, quouſque ſuperiori confiteatur. 36

Vtrũ Prælatus ſuperior poteſt dare inferiori po 32
teſtatẽ ſic abſoluẽdi ſub conditione dicta. 36

Vtrum inferior habens peccatum occultum, qd 33
ſuſpicans Prælatus ſi petat in capitulo ſub iuramento ſuo vt de illo veritatem dicat eoram capitulo ſuo ſi ipſum commiſit, teneatur ei iurare & veritatem dicere. Et ſi fecerit eũ iurare in generali de dicendo veritatem de interrogatis, vtrum de illo ſpecialiter interrogatus teneatur dicere veritatem. 36

Vtrum Doctor intendens principaliter honorẽ 34
ſuum in docendo peccet mortaliter. 36

Vtrum melius eſt manere in ſtudio ſeu ſcholis 35
ſpe plus proficiendi, quàm ire ad animas intentione ſalutem eis procurandi. 37

Quid eſt quod intendunt Hieronymus & Beda 36
cum dicunt de numero centenario, quòd incipit à dextra & tendit in lęuam, & iterum reuertitur a læua in dextram. 38

Vtrum religioſus mortuus reſurgens teneatur 37
ad priſtinum votum. 39

Vtrum liceat monachis nigris ſeu ord. benedicti 38
carnes comedere. 40

Vtrum liceat emere redditus ad vitam. 40 39

Vtrum emere vilius &, ſtatim vendere 40
carius ſit peccatum. 42

Vtrum liceat forũ tenere in die dominico rerũ 41
venalium ad vendendum & emendum. 44

Vtrum Eps loci ſine periculo peccati mortalis 42
poſſit ipſum permittere ne prohibeat. 45

QVODLIBETI SECVNDI QVAEST. XIX.

1 VTrum Deus per vnam ideam cognoſcat
indiuidua eiuſdem ſpeciei. 46
2 Vtrum anima Chriſti ſeparata, remanſit aliqua
forma in corpore eius. 47
3 Vtrum caro Chriſti viua, & mortua erat vniuo-
cè cato. 59
4 Vtrum corpus Chriſti conſecratum in triduo
mortis eius fuiſſet viuum an mortuum. 51
5 Vtrum ad deſitionem accidentium deſinit eſſe
corpus Chriſti vbi prius fuit. 51
6 Vtrum per actum intelligendi neceſſe ſit for-
mare verbum. 52
7 Vtrum beati vnico intuitu videāt tres perſonas
in Trinitate diſtinctas. 53
8 Vtrum poſsint fieri à Deo duo Angeli ſolis ſub-
ſtantialibus diſtincti. 53
9 Vtrum Angelus ſecundum ſubſtantiam ſuā ſine
operatione ſit in loco. 59
10 Vtrum aliquid nutrimenti conuertatur in veri-
tatem humanę naturæ. 62
11 Vtrum paruuli à parentibus contrahant aliquā
culpam. ibidem
Vtrum digni licentiari in Theologia, qui non 12
licentiantur, adipiſcantur aureolam. 64
Vtrum reuelatio in ſomno fiat potentiæ intel- 13
lectiuæ, an imaginatiuæ. 65
Vtrum religio viuentium in vita ſolitaria ſit 14
perfectior religione viuentium in religione
magna. 65
Vtrum licitum ſit vendere redditus ad vitā. 68 15
Vtrum Princeps licitè poteſt tenere bona alicu- 16
ius ſibi per publicam iuſtitiam adiudicata,
propter culpam illi impoſitam, quem in rei
veritate ſcit eſſe innocentem. 69
Vtrum licitum ſit tenere plura beneficia eccle- 17
ſiaſtica, & an hoc malum ſit ſecundū ſe. 70
Vtrum licitum ſit aliquem petere pro ſeipſo di- 18
ſpēſationē ad tenēdū ſimul plura beneficia. 74
Vtrū liceat, viros Eccleſiaſticos d bonis eccleſię 19
delicatā ducere vitā pro ſemetipſis, lucijs ma
gnis, & alijs delicatis cibarijs veſcēdo, & pre
cioſis veſtibus, & equis & talibus vtendo. 76

QVODLIBETI TERTII QVAEST. XXVIII.

1 VTrum ab intellectu creato in vita beata vi-
debitur Deus per aliquam ſpeciem me-
diam. 77
2 Vtrum in Chriſto ſit tantùm vnum eſſe, an plu-
ra. 80
3 Vtrū ratio generandi in Patre ſit diuina eſſen-
tia, an proprietas eius, vt paternitas an vtrun
que. 83
4 Vtrum relatio in diuinis maneat. 84
5 Vtrum anima Chriſti circunſcripta omni diſpo
ſitione corporis & circunſcriptis donis gra-
tuitis, ſcilicet ſolum in puris naturalibus exi
ſtens, ſit nobilior qualibet anima cuiuſlibet
alterius hominis. 87
6 Vtrum vegetatiua, & ſenſitiua in Chriſto infuſę
erant cum intellectiua, an erant eductæ de
potentia materiæ. 89
7 Vtrum conuerſio ſubſtantiæ panis in corpus
Chriſti fiat ſubitò, an ſucceſsiuè. 92
8 Vtrum Chriſtus fuerit naturaliter mortuus 93
9 Vtrum ſit ponere aliquam eſſentiam per indiffe
rentiam ſe habentē ad eſſe, & ad non eſſe 98
10 Vtrum aliqua relatio realis poſsit alicui adueni-
re de nouo ſine ſui mutatione. 101
11 Vtrum tempus poſsit eſſe ſine anima. 102
12 Vtrum lumen in medio ſit res aliqua, an inten-
tio ſolùm. 105
13 Vtrum dæmones cognoſcant noſtras cogitatio
nes occultas. 106
14 Vtrū ſubſtantia animę ſit ipſa potentia eius. 107
15 Vtrum quod eſt per ſe ſubſiſtēs poteſt eſſe vni-
bile alteri, vt forma. 115
Vtrum homo generat hominem 122 16
Vtrum homo ſit liberi arbitrij. 124 17
Vtrum Sacra Scriptura in ſenſu literali ſemper 18
habeat veritatem. 125
Vtrum qui vouit ſe intraturū religionem & in- 19
trat cum propoſito exeundi, ſoluit votū. 126
Vtrū religio illa ſit perfectior, in qua vouetur 20
obediētia omninò, & in omnibus, quàm illa,
in qua vouetur ſolùmmodò obedientia ſecū
dùm determinata præcepta regulæ. 127
Vtrū tranſgrediens ſtatuta circa ea, q̄ ſunt aliàs 21
licita, vt eſt ſtatutum nō loquendi poſt cōple
torium, qd aliàs liceret, peccet mortaliter. 128
Vtrum abſque peccato liceat tranſgredi præce- 22
pta pœnalia, dum tamen ſoluatur pœna pro il
lorum tranſgreſsione ſtatuta. 129
Vtrū liceat dicere in cōfeſſ. peccata aliena. 130 23
Vtrum Petrus potuit nō negare Chrſtum, poſt- 24
quàm ei dixerat prius quam gallus cantet ter
me negabis. 131
Vtrum liceat mentiri cauſa humilitatis. 132 25
Vtrum committens homicidium in ebrietate 26
peccet. 133
Vtrum mulier viro ſemel mortuo, & reſurgenti 27
in aliquo plus obligatur matrimonialiter, q̄
alteri. 137
Vtrum liceat aliquem rem ſuam locare, vel ven 28
dere pro precio maiori, quàm tunc valeat
quando venditur, vel locatur, vel pro precio
illo, quod nunc præſumitur valere pro tem-
pore futuro quando perfecta ſolutio eſt faciē
da. 137

QVODLIBETI QVARTI QVAEST. XXXVII.

1 Vtrum relatio prius ſit in diuinæ eſſentia, quàm in perſona. 140
2 Vtrum imago conueniat Spiritui Sancto, ſicut & Filio. 141
3 Vtrũ in Chriſto ſint duæ reales filiationes, vna ad Patrem, altera ad Matrem. 142
4 Vtrum idem ſint re, & natura, & ſuppoſitum. 141
5 Vtrum vnum principium numeri quantitatis diſcretæ ſit alterius naturæ, quàm vnitas rerum ſubſtantialis. 145
6 Vtrum forma numeri denarij ſit aliquid extra intellectum. 146
7 Vtrum intellectus creatus ſeipſum, & ea, quæ per eſſentiam ſuam ſunt in ipſo, intelligat per ſe abſque omni ſpecie rei intellectæ, an per aliquam ſpeciem eius, qua informatur. 148
8 Vtrum beatus videns, ſeu intelligens Deum nudè per eſſentiam ſuam, formet in ſe verbum de Deo. 152
9 Vtrum aliquis intellectus creatus ex puris naturalibus poſſit videre, ſeu intelligere nudè diuinam eſſentiam. 154
10 Vtrum charitas re differat à gratia. 155
11 Vtrum Deus à creatura intellectuali, dilectione purè naturali poſſit diligi ſuper omnia alia. 158
12 Vtrum poſt reſurrectionem erunt aliqua indiuidua cõpoſita in iſto mundo inferiori. 161
13 Vtrum in quidditate rerum ſenſibilium materialium cadant plures formæ ſubſtantiales re differentes. 162
14 Vtrum in materia ſit ratio ſeminalis, quę eſt formæ inchoatio. 174
15 Vtrum forma ſubſtantialis recipiat magis, & minus. 183
16 Vtrum in Angelo ſit materia, vt debeat dici cõpoſitus ex materia, & forma. 191
17 Vtrum Angelus moueatur de loco ad locũ. 193
18 Vtrum beatus Paulus potuit occidi ante ſuam conuerſionem. 195
19 Vtrum in iſto ſingulari prædeſtinato (demonſtrato quocunque) ſit ratio, ſiue cauſa ſuæ prædeſtinationis. 195
Vtrũ bonum ſit omnia eſſe cõia in ciuitate. 197 20
Vtrum intellectus coniunctus poſſit aliquid intelligere. 199 21
Vtrum morales virtutes ſint in voluntate. 205 22
Vtrum ijdem habitus ſint virtutes, dona, beatitudines, & fructus. 207 23
Vtrum bona per peccatum mortificata reuiuiſcant per pœnitentiam recuperata. 209 24
Vtrum charitas aliqua viatoris poſſit adæquari charitati contemplatoris. 210 25
Vtrum liceat mendicantibus petere vltra neceſſitatem. 211 26
Vtrum pro ſeruitio in filio vſurarij inſtruendo liceat ſumere pecuniam quam ſeruiens nouit acquiſitam per vſuram. 212 27
Vtrum decimæ ſint de iure Euangelij. 213 28
Vtrum alicui liceat repetere debitum cum ſcandalo. 214 29
Vtrum adeptus beneficium per ſimulationem & hypocriſim debeat illud reſignare. 215 30
Vtrum homo poſsit eſſe non riſibilis. 216 31
Vtrũ in æquali facilitate exequẽdi vtrunque homo ſemper teneatur ad melius faciendũ. 217 32
Vtrum Doctoribus contrariantib. circa aliquod agibilium, & agere ſecundum vnam opinionem eſt ſine omni periculo peccari, agere verò ſecundum aliam eſt in dubio peccati mortalis: mortaliter peccet ille, qui agit illud de quo eſt dubium an ſit peccatũ mortale, vt in emendo redditus ad vitam. 218 33
Vtrum peccator pœnitens ſtatim tenetur confiteri. 219 34
Vtrum Religioſus per Abbatem ſuum Epiſcopo præſentatus ad curam, & ab Epiſcopo inſtitutus, plus debet obedire Abbati reuocanti ipſum à cura ad clauſtrũ, an Epiſcopo pręcipienti vt in cura ſua perſiſtat. 219 34
Vtrum ſpecies ſacramenti Euchariſtię nutriant. folio 220 36
Vtrum in ſacramẽtis nouæ legis ſit virtus creatiua gratiæ. 221 37

QVODLIBETI QVINTI QVAESTI. XLI.

1 VTrum pluralitas & distinctio attributorũ essentialium accipienda sit penes respectum & comparationem ad aliquid extra, vt ad creaturas, an ad comparationem ad aliquid intra. 223
2 Vtrum essentia alicuius accidentis maneat in Deo. 228
3 Vtrum in Deo sit ponere aliquam infinitatem idearum vel cognitorum. 230
4 Vtrum Deus necessariò producat quicquid exterius immediatè producit. 233
5 Vtrum Deus sit causa damnationis malorum. folio 235
6 Vtrum relatio realis in Deo secundum intentionem differat ab essentia. 238
7 Vtrum relatio realis in Deo sit insistens diuinę essentiæ an assistens. 243
8 Vtrum solum suppositum relatiuum sit in Deo, & nullum absolutum. 244
9 Vtrum Spiritus Sanctus aliqua relatione distingueretur à filio, si non procederet ab ipso. 248
10 Vtrum passio Christi amouit impedimentum naturæ ne homo Paradisum ingredi posset, aperiendo ianuam Paradisi. 250
11 Vtrum esse cuiuslibet creaturæ sit in continuo fieri, an simul & in facto esse. 250
12 Vtrum quæcunque diuersitas intentionum in aliquo, facit compositionem in illo. 253
13 Vtrum in ęuo sit successio aliqua omninò. 254
14 Vtrum intellectus Angeli intelligit res alias à se per suam essentiam, an per rerum similitudines, an per præsentiam quiditatum earum. folio 259
15 Vtrum vnus Angelus possit aliquid de nouo cognoscere per operationem illuminationis aut locutionis alterius Angeli circa ipsum. 269
16 Vtrum habitus acquisitus per quemlibet actum pertinentem ad ipsum, primo generetur, & deinde per quemlibet sequentem augmentetur. 278
17 Vtrum omnes virtutes sint connexæ, vt qui habet vnam necessariò habeat omnes. 282
18 Vtrum habitus possit corrumpi. 289
19 Vtrum habitus infusus possit augeri. 291
20 Vtrum adultus sine gratia quæ est quasi habitus generalis ad omnes infusos, possit cauere peccatum mortale. 292
21 Vtrum essentia habitus fidei possit esse in intellectu absque omni habitu infuso in voluntate. 295
22 Vtrum charitas possit augeri in infinitum. 297
23 Vtrum charitas possit diminui cum effectu. 301
24 Vtrum necesse sit pœnitentem resurgere in charitate maiori, aut minori, an æquali. 304
25 Vtrũ intellectus noster in actione formandi verbum suum se habeat actiuè, an passiuè. 305
26 Vtrum intellectus de re sibi præsente formet verbum. 307
27 Vtrum voluntas per operationem suam sit alicubi, vbi corpus nõ sit animatum, cuius est illa voluntas. 309
28 Vtrum circa votum continentiæ solemnizatum per professionem vel religionis ingressum cadat dispensatio. 309
29 Vtrum omnes teneantur ad correptionem fraternam. 311
30 Vtrum liceat dimittere diuitias sub proposito mendicandi in sæculo. 312
31 Vtrum alicui liceat alium occidere, ne ab eo occidatur. 313
32 Vtrum liceat pugnare in duello. 315
33 Vtrum regulam positam in certo loco per quàm aliquis dicitur fascinatus aut maleficiatus, & nõ possit curari nisi per illius regulæ depositionem de loco, liceat eam deponere siue de loco illo tollere. 316
34 Vtrum recidiuans in peccatum mortale quod prius cõmiserat si decedat prius quàm pro illo priore perfectè satisfecerit, de illo quod remansit satisfaciendum punietur perpetuo in inferno. 317
35 Vtrum filius possit à Deo puniri pro peccato patris. 318
36 Vtrum per Ecclesiam potest fieri dispẽsatio aut immutatio circa ea quę sunt essentialia sacramentis. 318
37 Vtrum religioso promoto ad ordines sacros per dispensationem ex priuilegio ordinis sui possit cura committi ad dispensandum sacramẽta alijs. 371
38 Vtrum clericus post matrimonium celebratum per verba de præsenti in facie ecclesiæ, sed nõ dum consummatum per carnalem copulam subsecutam, si postmodum promoueatur in sacerdotem, possit debitum reddere vxori petenti, aut petere illud ab illa. 321
39 Vtrum matrimonium ritè, & solemniter contractũ in facie ecclesię possit dissolui per ingressum religionis. 322
40 Vtrum scientes vir & mulier sororem mulieris esse cognitam à marito, possint mutuò debitum petere & reddere. 323
41 Vtrum matrimonio solemniter & ritè cõtracto sine copula carnali, cum ignorent ambo an ex parte alterius sit impedimentum perpetuum ad copulam, defuncti superstes poterit diuidere bona, partem sibi ex iure matrimonij ascribendo. 323

QVOD-

QVODLIBETI SEXTI QVAEST. XXXIII.

1 VTrum ſint tres in diuinis perſonæ, nec plures, nec pauciores. 324
2 Vtrum perſonarum diuinarũ productio in Deo præſupponatur cauſaliter ante productionẽ creaturarum. 330
3 Vtrũ impoſsibile qđ attribuitur Deo reſpectu creaturarum (vt q̃ Deus non poſsit facere contradictoria eſſe ſimul) oriatur cauſaliter ex parte Dei an ex parte creaturæ, &c. 333
4 Vtrum Chriſtus ſecundùm quod homo illuminet Angelos. 336
5 Vtrũ Chriſti gloria erat in aliquo diminuta in triduo ſeparationis animæ à corpore. 337
6 Vtrum ſuppoſitum diuinũ poſſet aſſumere naturam humanã abſq; eo, q̃ fruatur. 339
7 Vtrum plures perſonæ poſſent aſſumere vnam & eandem naturam numero. 341
8 Vtrum anima à corpore ſeparata recordetur eorum, quæ nouerat coniuncta. 342
9 Vtrum in ſomnis habeatur aliqua notitia intellectualis. 343
10 Vtrum bona fortuna ſit homini naturalis. 344
11 Vtrum iuſtitia originalis includat in ſe aliquod bonum infuſum. 350
12 Vtrum cum virtutib. acquiſitis neceſſarium ſit ponere alias infuſas eis reſpondentes. 351
13 Vtrum ſtatus virginalis ſit ſuper coniugalem an è conuerſò. 354
14 Si in infante monſtruoſo appareant duo capita, vtrum dũ baptizetur debeant ei imponi duo nomina an vnum tantùm. 357
15 Vtrum ſi Sacerdos ſuper tale monſtrum dicat, Ego te baptizo &c ambo ſint baptizati. 359
16 Vtrum profeſſus in regula arctiori interdicta ne quis nouitius in ea de cętero recipiatur, ſi de licentia Papę tranſeat ad laxiorem, poterit reuerti, & reaccipi ad ſuam regulã priorẽ. 359
Vtrum omnia, quæ continentur in Regula Beati Auguſtini ſint pręcepta. 360 17
Vtrum ſit licitum, volentes morari in ſæculo ad tria principalia vota religionis inducere. 361 18
Vtrum religionis ingreſſum quis poſſet differre propter paupertatem parentum. 362 19
Vtrum homicida ante baptiſmũ poſt ſuſceptũ baptiſmũ poſsit ad ordines promoueri. 363 20
Vtrum paruulus decedens non baptizatus habeat pœnam ſenſus, an damni tantùm. 365 21
Vtrum commutatio cãmpſoria ſit licita. 366 22
Vtrum Papa poſsit alicui pro vtilitate Eccleſiæ concedere decimas de bonis laicorum, & laicos ad earũ ſolutionem compellere. 368 23
Vtrum, qui habet penes ſe, quod reſtituendum eſt alteri teneať ipſum ſtatim reſtituere. 370 24
Vtrum receptores donorũ, aut Eleemoſynarum ab eis, qui habent bona ſua partim benè, partim malè acquiſita, teneanť illa reſtituere. 371 25
Vtrum recipiens aliquid pro mutuo non ex pacto, teneatur illud reſtituere. 373 26
Vtrum is, qui recipit de bonis alterius tantùm inquantùm ille tenetur eidem, teneatur ad reſtitutionem illius recepti. 376 27
Vtrũ perſonis Eccleſiaſticis malè diſpenſantib. bona, quæ habent de teſtamẽtis, Princeps ad eos cogẽdos, vt benè illa diſpẽſent, poſsit mittere manus in bona illorum. 377 28
Vtrum Sacerdos habeat corripere ſubditos ſuos facto. 378 29
Vtrum actus Eccleſiaſticos exercens in peccato mortali occulto, peccet mortaliter. 378 30
Vtrum licitum ſit cõicare peccatoribus. 380 31
Vtrum primi motus ſint peccata. 381 32
Vtrum elementa ſint diſtincta per corpora cœleſtia. 383 33

QVODLIBETI SEPTIMI QVAEST. XXX.

1 VTrum quælibet res habeat propriam ideã in Deo. fol. 386
2 Vtrum relationes, ſiue reſpectus habeant proprias ideas in Deo. 386
3 Vtrum Deus aliquid influat rebus. 392
4 Vtrum diuina eſſentia poteſt cognoſci ab intellectu creato beato, abſque eo, quòd cognoſcãtur res creatæ in ea. 392
5 Vtrum intellectus beatus videns diuinam eſſentiam omnia creata videat in ea. 393
6 Vtrum homo purus in hac vita vtens ſenſibus poteſt eſſe perfectè beatus. 393
7 Vtrum laus beatorũ in gloria erit vocalis. 394
Vtrum in Angelis ſit compoſitio ex genere, & differentia. 395 8
Vtrum ex coſta poſsibile fuit formari mulierem ſine materiæ additione. 398 9
Vtrum transmutatio aliqua poſſet fieri ſine ſubiecta materia. 399 10
Quare fructus triceſimus, ſeu tricenarius appropriatur maritatis ab expoſitoribus ſacris, ſexageſimus, ſeu ſexagenarius viduis, centeſimus, ſeu centenarius virginibus 400 11
Quare xxx. & xl. dñr trãſire à dextera ĩ lęuã. 401 12
Vtrum idem ſit eſſe animæ ſeparatæ, quod erat coniunctæ. 404 13

14 Vtrum anima coniuncta intelligere poſſet vniuerſale. 405

15 Vtrum intellectus poſſit informari ſpecie aliqua, aut habitu abſque actu conſiderādi ſecundum illam ſpeciem, aut habitum. 406

16 Vtrum poſſibilis ſit reſurrectio corporum humanorum poſt mortem. 409

17 Vtrum ſit poſſibile hominem eſſe ſine quantitate. 409

18 Vtrum illi, qui nihil habet, quod manducet, poſtquam ieiunauerit, niſi fuerit lucratus labore ſuo corporali, nec poterit laborare ieiunando, ſacerdos debeat iniungere ieiunium quadrageſimale. 409

19 Vtrum vadens ad prædicandum recepturus neceſſaria victus in loco vbi debet prædicare, videns autem villam deſolatam, & bono paſtore deſtitutam, cum ibi non putat ſe bonum inuenire hoſpitium, vadit ad aliā villam habentem bonum gubernatorem, & ſufficientem prædicatorem, apud quem ſperat benè hoſpitari, peccet mortaliter. 410

20 Vtrum tacens veritatem propter diuitem, à quo ſperat reſici, nè offendat eum, & nè amittat bonam reſectionem, peccet mortaliter. 411

21 Si Sacerdos Curatus in parochia ſua paratus ſit, & velit prędicare, & ſimiliter frater habens priuilegium vt poſſit prædicare, nullo eum impediente, vter eorum potior ſit in iure, & vtri cedere debeat alter. 411

22 Vtrum ſacramentum pœnitentiæ virtute clauium reſpectu eorundem peccatorum poſſit habere effectum plus quàm ſemel. 413

23 Vtrum dicere, quòd verè pœnitens, & confeſſus ritè abſolutus ab eo, qui poteſt, teneatur eadem peccata iam confeſſa, iterum confiteri, ſit erroneum. 415

24 Vtrum confeſſi fratribus virtute priuilegij ipſorum, teneantur confiteri iterato ſuo proprio Sacerdoti, peccata quæ fratribus fuerint confeſſi. 418

25 Vtrum ſubticens in confeſſione vnum peccatum, teneatur omnia alia iterū confiteri. 429

26 Si Prælatus ſuperior committeret alicui Sacerdoti vt audiret alicuius confeſſionem, & abſolueret eum, & quòd ipſa perfectè audita referret ſibi omnia illa peccata confitentis, quæ fuerat confeſſus, vtrum eſſet fidelis relator, ſi reuerſus ad Prælatum diceret, Domine iſte eſt mundus, & immunis ab omni peccato. 430

27 Vtrum confeſſor abſoluens confitentem teneatur ipſum in aliquo caſu hortari ad aliàs confitendum. 430

28 Vtrum tantùm habens neceſſaria vitę melius & perfectius faciat ea dimittendo neceſſaria mendicaturus, quàm retinendo. 431

29 Vtrum habere bona temporalia in communi, diminuat de ſtatu perfectionis. 437

30 Vtrum liceat tranſire ab habentibus bona immobilia communia, ad non habentes. 443

FINIS.

INDEX TEXTVS.

A

ABdicatio religioſa que, & quotuplex. folio 433
Abſolutionem duo facere. fol. 36
Abſolutionem abſolutè proferendam, non autem cum conditione. 36
Accidentia ſtare poſſe ſine ſubiecto, actione Diuina ſupernaturali. 13
Actio pœnalis extra charitatem non eſt ſatisfactoria. folio 317
Actione diuerſa generari aliquid, & conſeruari. 8
Actione voluntatis voluntatem perfici. 17
Actum duplicem naturalem ſcilicèt, & deliberatiuum. folio 27
Actum primum naturalem, tàm hominis, tàm Angeli, in ſtatu innocentiæ non potuiſſe eſſe malum. 28
Actum intellectus ordinari ad actum voluntatis. 176
Actum docendi requiri ad acquiſitionem Aureolæ. folio 64
Actus manens in Deo quid. 325
Actus Eccleſiaſticos exercentes in peccato, ſi peccant. folio 379
Actus primus, & ſecundus quid. 407
Actus latentes in anima, qui, & quotuplices. 112
Adorare quid. 149
Adorandum aliquid quotupliciter. 149
Aeuum quid ſit. 89
Aeuum quomodo ſit menſura æuiternorum. 211
Aeuum ſucceſſione carere, ac partibus. 255
Aeui diſcrimen à tempore, & æternitate. 255
Adultus in peccato, quomodo cauere poſſit à peccato. folio 292
Affinitas impediens petere debitũ, & etiã reddere. 292
Agentis primi, & aliorum diſcrimen. 107
Agere, & pati quotupliciter ſumitur. 195
Alimentum conuerti in ſubſtantiam, & veritatem humanæ naturæ. 62
Alteratio quotuplex. 195
Alteratur corpus tripliciter. 195
Amicitia quomodo virtus. 173-174
Amicitia quotuplex. ibidem
Amicitiæ veræ conditiones. 173
Amorem Dei meliorem eſſe cognitione. 17
Amouendum ſemper, quod tenetur in peccato. 215
Anachoretis quid, & eius perfectio. 66
Angelo iam facto, quomodo Deus æqualem poſſit creare. 181
Angelum non poſſe ſumere humanitatem perſonaliter. folio 211
Angelum eſſe in loco quomodo. 59
Angeli ſimplicitas, & ſitus. 60
Angeli ſubſtantiam non eſſe rationem eſſendi in loco. folio 60
Angeli rationem eſſendi in loco, ignorat Auctor. 60
Angeli limitationem duplicem. 61
Angelos non eſſe propriè compoſitos ex materia, & forma. 192
Angelos eſſe compoſitos ex eo, quod ſe habet ad modum materiæ. 192
Angeli vt ſunt in loco ſic quoque mouentur. 193
Angelos moueri quomodo, vide 194
Angelos habere habitum ſcientialem concreatum per quem habent præſentia intelligentia. 261
Angelos habere eſſentiam pro materiali actu intelligendi. 263
Angelorum actus formalis ratio intelligendi eſt habitus concreatus. 263
Angelorum illuminatio erga alterum quadruplex. 269
Angelorum mutua illuminatio quæ vel quid. 297
Angelus quomodo illuminat Angelum. 269
Angelorum locutio quomodo. 270
Angelorum cognitionis quatuor modos vide. 273
Angelum poſſe cognoſcere de nouo alterius operatione. folio 271
Angelos cognoſcere ſingularia. 270
Angelo vni nota poſſunt alteri latere. 270
Angelos eſſe ex genere, & differentia. 397
Animam Chriſti ſimul habuiſſe gaudium, & triſtitiã. folio 16
Animam Chriſti diuidi, in ſuperiorem, & inferiorem portionem. ibid.
Animam Chriſti ſecundum diuerſas portiones habuiſſe gaudium, & triſtitiam. ibidem.
Animam humanam poſſe reuniri corpori propria virtute. 216
Animam ſolam non eſſe formam hominis. 246
Animam ſeparatam intelligere ſeipſam per ſuam eſſentiam. 16
Animam ſeparatam intelligere alia per ſpecies eorum. folio 16
Animam vniri forma naturali mediante. 48

Anima

Anima ſeparata remanere formam mediam. 48
Animam totam infundi, & non educi de potentia materiæ. 89 90
Animam ſecundum ſe nō alligari organo corporeo. 110
Animam eandem eſſe, qua oculus videt, auris audit, & c. 110. 111
Anima quid nam ſit. 115
Animam Chriſti non eſſe diminutam in gloria. 337
Anima quomodo actus, & forma. 116
Anima quomodo armonia. 121
Anima quomodo vnitur, vt forma. 116
Anima rationalis media inter omnes formas extremas folio 116
Anima rationalis particeps extremorum. 117
Animam Chriſti ſeparatam non ita ferri per actum in obiectum vt completum. 338
Animam ſeparatam non intelligere vt coniunctam. folio 343
Animam etiam coniunctam intelligere vniuerſale. vide. 405
Appetitus ſenſitiui, & intellectiui diſcrimen. 19
Appetitus tùm iraſcibilis, tùm concupiſcibilis in omni natura ponendum eſſe rationatem, præter Deum. folio 36
Articuli fidei quomodo poſſint aut nō demonſtrari. 33
Aſſentire parti contradictionis quotupliciter. 242
Aſſentire parti contradictionis quomodo. 240
Auerſionem principale eſſe in peccato; minus autem conuerſionem. 33
Augmentum de quo multa. vide. 220
Augmenti modus duplex in rebus. 297
Aureola quibus debetur. 64

B

Baptizans ad quid dirigere debet intentionem. folio 359
Beati quomodo vnico intuitu vident Diuinas perſonas. folio 54
Beatus videns Deum per eſſentiam nudè non concipit verbum propriè, ſed impropriè. 154
Beneficia tenere nemo poteſt plura, ſine diſpenſatione. folio 71
Bigami quare nunquam poſſunt promoueri. 364
Bona, & mala, pura, & media, quæ. 71
Bona communia quomodo diminuunt de ſtatu perfectionis. 441
Bonis Eccleſiæ quouſque vti licèt. 76
Bonitas ſola eſſentialis in Deo. 1
Bono, & meliori propoſito poteſt eligere minus bonum voluntas. 21
Bonum minus nunquàm eſt malum. 21
Bonum, & verum quomodo ſe habeant ad mouendum libertatem. 23
Bonum quadruplex naturæ, moris, gratiæ, & gloriæ. folio 30
Bonum minus aggrediendum ob præceptum ſuperioris, & maius dimittendum. 39
Bonum commune, & proprium quotuplex, & quid. folio 118
Bonum quod iam procurandum magis. 118

C

Campſoriam eſſe licitam, vel non. Vide. 367
Caro Chriſti eadem viua, & mortua. 51. 48
Catonem non rectè feciſſe ſe occidendo. 30
Cauſa quærenda non eſt, cuius non eſt. 8
Cenſus amare ſi licèt. 47
Centenarius quomodo à dextra ad læuam tranſire dicatur. 38
Charitas non differt re à gratia. 157
Charitas viatoris non poteſt æquari charitati contemplatoris. 211
Charitas viæ, & patriæ quomodo ſe habeant. 211
Charitas quæ, & quomodo augeri poteſt in infinitum. folio 298
Charitatem augeri in infinitum, non eſſe poſſibile. 297
Charitatem acquiri à penitente maiorem. 104
Charitatis augmentum quotuplex. 212
Charitatis viæ, & patriæ diſcrimen. 197
Charitatis habitum non diminui. 302
Charitatis affectum non diminui, quomodo. 302
Charitatis feruorem diminui quomodo. 302
Charitatis habitus præminentia. 417
Chriſti corpus quomodo in Adam. 178
Chriſtus quomodo corporaliter in Cælo, & in Sacramento. 6
Chriſtus quomodo videatur, & quomodo non in Sacramento. 6
Chriſtus homo ex vnione animæ, & corporis. 8
Chriſtus non habet duas filiationes reales. 142
Chriſtum hominem illuminare Angelos. 336
Clauis Eccleſiæ quotuplex. 41
Clauis virtus. 46
Cognitio quomodo altior, quàm amor. 378
Cognitio intellectus ſemper præcedit actionem voluntatis. 18
Cognoſcens habere cognitum quotupliciter intelligitur. folio [illegible]
Cognitio Dei multiplex. 292
Communicantia in forma multipliciter. 60
Commutabilia quotuplicia. 41
Communicatio cum peccatoribus quæ licita. 380
Comparationis triplex modus. 183
Compoſitio duplex, & quæ. 76
Cogitationum Angelicarum menſura quæ, & in quo prædicamento. 244
Confeſſio duplex. 130
Confeſſio iteranda quando. 429
Concupiſcentia ſi diminuitur per Charitatem. 303
Congregatio multorum eſt perfectior paucorum quomodo. 66 67
Congregatio paucorum quomodo perfectior. 66. 67
Congregatio in ſolitudine quomodo perfectior. 66. 67
Coniugium quæ bona habet. 354

Con-

Digitized by Google

Conſcientia quid. 27
Conſcientia vnde formatur. 23
Conſenſus Beatæ Virginis Mariæ in Matrimonio quis nam. 100
Conſideranda in qualibet eſſentia. 46
Conſilia quomodo præcipi poſſint. 360
Contenta in Regula Beati Auguſtini eſſe præcepta. folio 360
Contemplatio multiplex. 268
Contemplatio quæ præferenda actioni. 269
Contentam naturam pertinere ad ius naturæ. 42
Continentia vidualis, & coniugalis in quo conſiſtunt. folio 356
Contingentia quomodo cognoſcantur à Deo. 5
Contingens quod nam immediatè ſit à Deo, aut non ſit. folio 8
Conuerſio panis in Corpus Chriſti, quomodo fiat ſubito. folio 93
Corpora Sanctorum in totum vel in parte, quomodo adoranda. 150
Corporibus Cæleſtibus charitas augebitur. 162
Corpus Chriſti conſecratum in triduo mortis fuiſſet mortuum, quomodo. 51
Corpus Chriſti idem viuum, & mortuum. 94
Corpus Chriſti quomodo in pluribus locis ſit. 129
Corpus Chriſti viuum, & corpus Petri ſimiliter viuum eſſe eiuſdem ſpeciei. 141
Corpus viuum, & mortuum, quomodo idem. 142
Corpus Chriſti ſi fuiſſet corruptum. Vide. 249
Corpus damnati non poſſe eſſe ſimul ſummè calidum, & ſummè frigidum. 248
Correctio fraterna omnibus præcepta. 311
Correctio fraterna duplex. 311
Correptio facto quæ, & quotuplex. 378
Correptio facto quæ facienda à Sacerdotibus. 378
Coſta Adæ quomodo fuerit materia mulieris. 398
Coſtam Adæ conſiderari dupliciter. 398
Creatio quomodo ſaluatur, etiam quod ponatur eſſentiam creaturæ eſſe idem cum ſuo eſſe. 156
Creatura habet eſſe poſt non eſſe realiter, & non tantùm in intellectu. 8
Creatura omnis habet eſſe acquiſitum de nouo. 9
Creatura eſt radius quidam à Sole Diuino promanans liberè. 10
Creatura ab eodem habet, quod ſit bona, vera, & vna. folio 10
Creatura quomodo ſit ſuum eſſe. 11
Creaturam eſſe ab æterno, non repugnat ex parte Dei, ſed creaturæ. 3
Creaturam habere eſſe à Deo, quomodo probari poteſt. folio 8
Creaturam à ſeipſa eſſe non poſſe. 15
Creaturam nullam poſſe tranſubſtantiari in Deitatem. folio 194
Creaturam pati poſſe ab igne, abſque quod calefiat. 246
Creaturarum productionem demonſtrari poſſe. 15
Credere, intelligere, & videre, quid. 33
Credibilia cognoſci clarius poſſe, quàm per lumen fidei, quomodo. 237
Credibilium ratio quotuplex. 238
Creaturæ eſſentia quomodo ſit ſuum eſſe. 11
Creditorem poſſe, aut non poſſe ſibi ſatisfacere de bonis debitoris ſine debito reſtitutionis. 376
Crimen diſſimulare quod nam liceat. 78
Criminoſus quis non promouendus. 286
Culpa magis reſpuenda, quàm pœna. 30
Curatus monacus in eo quod curatus magis Epiſcopo, quàm Abbati parere debet. 269
Curatus quomodo poſſit alteri ſeruire, vel non pro emolumento. 121

D

Damnati quomodo reuerti poſſint ad lumen, vel non. 30
Damnationem malorum duo includere. 235
Damnatos ad mortem fugere poſſe. 123
Damnatorum corpora, vnde incorrupta, beatorumque manent. 218
Debitum repetere cum ſcandalo non licèt. 214
Debitum ſubuentionis quid reſpicit. 220
Decimas de quo iure. Vide. 283
Decimas Pontificem concedere poſſe. 369
Dediſcere oportet prius falſa, quàm addiſcere vera. folio 10
Dæmones partim cognoſcere, partim non cognoſcere cogitationes noſtras. 106
Denarij formam eſſe quid reale extra intellectum. 147
Deum cognoſcere alia à ſe ſecundum rationes ideales, quotupliciter, & quomodo. 2
Deum ſine mutatione ſuæ ſcientiæ cognoſcere res quando non ſunt, vt quando ſunt, &c. quomodo. 4
Deum referri ad creaturam multipliciter. 60
Deum intelligere alia à ſe per rationes ideales, quomodo folio 64
Deum ſub ratione infinita eſſe ſubiectum ſcientiæ creatæ quomodo. 235
Deum cognitum impoſſibile eſt non diligi à cognoſcente. 241
Deum videri non poſſe ſub ratione veri, & non ſub boni. 290
Deum non poſſe cauſare creaturam, nec deſtruere qui dicit, hæreticus eſt. 7
Deum non eſſe cauſam culpæ. 236
Deum non amouere perfectionem, quomodo. 236
Deum amouere perfectionem, quomodo. 236
Deum eſſe, vel non eſſe cauſam defectus. 236
Deum non eſſe cauſam amiſſionis gratiæ. 236
Deum eſſe cauſam doloris, vel non, quomodo. 236
Deum eſſe ante omnem creaturam, quomodo intelligitur. 255
Deum non cauſare defectum. 301
Deus liberè condidit omnia, & ſeruat. 7
Deus quomodo in loco. 60
Deus quomodo intelligat ſe. Vide. 1

Deus cognoſcit alia à ſe quomodo. 1
Deus vniformi ſcientia, quæ cognoſcit. 5
Deus quomodo ſolus diligi poteſt à creatura rationali.
folio 241
Deus agit liberè, non de neceſſitate. 234
Deordinatio voluntatis in quo conſiſtit. 23
Deordinatio rationis cauſaliter prouenit ex deordinatione voluntatis, non contra. 23
Dies Dominica ad quid inſtitutus. 43
Diabolus quomodo obliuiſci, ſcire, neſcire, ignorareque dicitur. 215
Differentia inter Phyſicum & Metaphyſic. 143.144
Diffinitionem aſſignari ſecundum diuerſam conſiderationem. 143
Differentia realis, intentionalis, & rationis, quæ. 236
Dilectio ſiue amor quid. 158
Dilectionis gradus, vel amoris qui. 158
Dilectionis naturalis & liberalis diſcrimen. 159
Dilectionis ſpecies duæ. 159
Dilectione naturali complacentiæ Deus diligitur ſuper omnia. 159
Dilectione beneuolentiæ non diligitur Deus propriè, ſed minus propriè. 159
Dilectio Dei multiplex. 292
Diligendi modi. 159
Diminutio quomodo fit. 337
Diſpenſatio licita, & iuſta. 72
Diſpenſatio rigoroſius quid. 73
Diſpenſationem petere ſuper plura beneficia, quæ licet, aut non. 74.75
Diſpoſitio in viribus ſenſitiuis duplex. 205
Diſpoſitus magis ad curam animarum, quam ad ſtudiũ, curæ animarum incumbere debet. 37
Diſpoſitus magis ad ſtudium, quam ad curam animarum, ſtudio magis incumbere debet. 37
Diſpoſitus æque ad ſtudium, & curam animarum quomodo vel alteri intendere debet. 37
Dirigentem eſſe ſuperiorem directo, quomodo intelligitur 17
Diſtinctio in Diuinis penès eſſentiale & perſonale, quomodo intelligatur. 1
Diſtinctio pulchra prædicamentorum. 229
Diuitias dimittere cui liceat. 312
Diuitias dimittere ad mendicandum, quomodo licet, uel non. 312
Doctor quis peccat tacendo veritatem, dum docet. 178
Docens falſa quomodo peccet. 254
Doctoribus digladiantibus, quos ſequi oporteat. 218
Dolor, quomodo in viribus ſenſitiuis, & quomodo in intellectiuis. 205
Doloris generatio vnde. 205
Dolor vnde proueniat. 207
Dolor vbi ſit. Vide. 209
Dolor, quomodo mouet corpus. 209
Dolum non debere verti in damnum alterius. 213
Dominium rationis ſuper alias vires, quod nam. 205
Dominium voluntatis quod nam. 205
Dos impaſſibilitatis quid, & quomodo habet eſſe, & quid agat in corpore. 153
Duello pugnare, quando licet vel non. 318
Duellum, quid. 317

E

Ebrietas etſi ſit peccatum commiſſionis, eſt tamen magis omiſſionis. 135
Ebrietas, vt omiſſionis eſt peccatum, præcedit actum, vt commiſſionis eſt ſimul. 135
Ebrietatem admittens ſimul multa admittit peccata.
folio 135
Ebrietas, & furiæ conuenientia, & diſcrimen. 136
Ebrius malè agens peccat. 134
Ebrius quomodo peccet occidendo, & grauius. 134
Ebrius propria culpa dignus eſt pœna. 136
Eccleſiam non poſſe immutare eſſentialia Sacramentorum. 319
Eccleſiam poſſe immutare accidentalia Sacramentorum, & aliquid circa materiam. 319
Edicta quomodo inſpicienda, & obſeruanda. 359
Effectum eundem, vel diuerſum eſſe Sacramenti Pœnitentiæ. 414
Effectus Sacramenti Pœnitentiæ. 414
Electio principaliter dependet à voluntate. 20
Elementa remanebunt in mundi innouatione. 161
Elementa vnde nam ſunt diſtincta. 384.385
Eleemoſyna pro defunctis quæ, & qualis prodeſt. 119
Eligendum magis eſſe in pœnis, quàm non eſſe, quomodo.
folio 29
Eligere non eſſe quomodo quis poſſit. 29
Emptio redditus ad vitam vſuraria quomodo. 41
Entitas quomodo conuenit rebus. 235
Emens vilius, & vendens carius, quomodo iniuſtus. 42
Epiſcopus excommunicatus quid conferat. 43
Epiſcopus prohibere debet mala, niſi ſequantur peiora.
folio 45
Aequitas in contractibus ſeruanda. 68
Aequitas iuris naturalis in quo conſiſtit. 366
Error ab ignorantia. 22
Error fit duobus modis. 22
Erroneum non eſſe dicere iterandam aliquando confeſſionem. 418
Eſſe ſolum de ſe habet, quod abſolutum eſt à non eſſe.
folio 7
Eſſe quod eſt, quare eſt. neceſſariò eſt. 8
Eſſe quod eſt, licet quando non eſt. neceſſariò ſit, tamen ſimpliciter non neceſſarium eſt. 8
Eſſe quomodo attribuitur Deo Trino, & Vni. 80
Eſſe Chriſti quod nam. 80
Eſſe duplex eſſentiæ & exiſtentiæ. 80
Eſſe in Chriſto quomodo duplex, & quomodo vnum.
folio 81
Eſſe creaturæ quomodo ſe habet. 251.252
Eſſe animæ ſeparatæ eſſe idem, quod coniunctæ. 404
Eſſe vbi ſequitur eſſe rei. 51
Eſſe eſſentiæ, & exiſtentiæ duplex. 161

Eſſe eſſentiæ, vel exiſtentiæ quomodo multiplex in aliquo. 161
Eſſe ſubſiſtentiæ quomodo vnicum in qualib. 161
Eſſentia triplex in Chriſto. 161
Eſſe eſſentiæ, & exiſtentiæ quid. 160
Eſſendi modos diuerſos. 19
Eſſendi modus triplex. 254
Eſſendi modi principales creaturæ, qui. 238
Eſſentia abſtrahit ab hic, & nunc, non autem exiſtentia. 8
Eſſentia creaturæ probari non poteſt, exiſtentia contra. folio 8
Eſſentia Diuina non videtur per ſpeciem aliquam creatam. 78
Eſſentia Diuina quomodo, & per quid videatur à Beatis. 78
Eſſentia Diuina radix, & origo omnium actionum, & productionum. 83
Eſſentia differens ad eſſe, & non eſſe, quomodo nam datur. 99 100
Eſſentia in Diuinis ratio eſt ſimilitudinis. 141
Eſſentia Diuina, licet vna, & ſimplex, triplicem habet pluralitatem, & diſtinctionem. 225
Eſſentia Diuina ratio eſt cognoſcibilium omnium, quomodo. 232
Eſſentia Diuina quomodo inuiſibilis. 135
Eſſentiam Diuinam omnia continere, quomodo. 223
Eſſentiam Diuinam eſſe obiectum cognoſcibile, & rationem cognoſcendi ſe, & alia. 392
Eſſentiam Diuinam poſſe cognoſci ab intellectu creato ſine reſpectu ad creaturas. 392
Eſſentias rerum conſiderari dupliciter. 3
Eſſentiæ creaturæ conſideratio duplex. 61
Euchariſtiæ veritas. 173
Exactiones quas, & quales oportet Clericos ſoluere Principibus. 128.129
Excommunicatio quid ſit. 282

F

FAciens quod debet ex cauſa aliena, quàm debet, non ſatisfacit debito, quomodo. 256
Feſto die vacare debemus. 44
Feſto die toto abſtinendum ab opere ſeruili. 44.45
Fides plus docet, quam natura in rebus fidei. 50
Fides qualis ſit habitus. 295
Fidei actus non exigere voluntatem. 296
Fides circa quæ verſatur. 225
Filius verè dicendus imago patris, non ſpecies, quare. folio 141
Filius non punitur pro peccato purè patris ſed pro peccato communi cum patre. 318
Finis plurium virtutum, quis. 282
Forma amota formatum non eſt amplius quod erat, niſi æquiuocè. 49
Forma triplex ſpecialis, materialis, & media. 87
Forma creata omnis limitata. 297
Forma Conſecrationis Sanguinis quæ nam. 99
Fomes quadrupliciter. 302
Fomitem contrariari actibus habituum virtutum. folio 289
Formæ ſeparatæ à materia non ſuſcipiunt magis, & minus. 185
Formæ mixtorum, ſeu materiales ſpecificæ non ſuſcipiunt magis, & minus. 186
Formæ mixtorum genericæ aliqualiter ſuſcipiunt magis, & minus. 186
Formæ elementorum ſuſcipiunt magis, & minus. 187
Forma conſtituit compoſitum in eſſe naturæ perfecto, folio 4
Formarum gradus duo in homine, in cæteris vnus. folio 170.171
Forum tenere die Dominico non licet. 44 45
Fortuna bona, quid eſt in rebus. 349
Fortuna, & bona fortuna, quid. 375
Fortunæ bona quid eſt in rebus ſecundum veritatem. folio 349
Fortuna accipi multipliciter. 344
Fortunam bonam contingere homini per naturam, ex Philoſopho. 345.346
Fortunam bonam contingere homini ex ſolo Deo iuxta fidem. 346
Fractuarius quis. 49
Fur quis nam occidendus, vel non. 221

G

GAudere de bono alterius, quomodo neceſſarium, & bonum. 47
Generatio naturalis, quę includit, & importat. 83
Generatio, & corruptio, cui per ſe conueniant. 122
Generatio, & corruptio in quo conſiſtant. 123
Generatio atque ſpiratio ordinem habent in Diuinis. folio 327
Genus accidentis duplex. 409
Gloria eſt gratia perfecta ſecundum ſtatum cuiuſcunque contemplatoris. 15
Glorificare quid. 149
Gratia præſupponit naturam. 45
Gratiam æqualem donari pœnitentibus. 394
Gratiam æqualem donari baptizatis. 394
Gratiam, & gloriam eſſe idem. 107
Gratiam, & gloriam multiplicem. 107
Gratiæ, & gloriæ actum duplicem. 107
Graue, & leue, quomodo moueant ſe. 166

H

HAbere de ſe non eſſe quotupliciter. 7
Habitus acquiſitus quid. 278
Habitus quomodo generatur, & quibus actibus. folio 280.281
Habitus à quo corrumpitur. 289.290

Habitus ſcientia corruptiua qui. 290
Habitus infuſus à quo augeatur. 291
Habitus cognitiui, & operatiui vbi ſunt. 339
Hæretica propoſitio quæ. 418
Homo generat hominem, ſed minus propriè. 122
Homo generat hominem quare. 123
Homo eſt liberi arbitrij quomodo. 124
Homo purus in hac vita non poteſt eſſe perfectè Beatus. folio 393
Homo vnde nam eſt corpus. 95
Homo primus ſi detur ex Ariſtotele. 115
Hominem non poſſe eſſe non riſibilem etiam per Diuinam potentiam. 216
Hominem non poſſe eſſe ſine quantitate. 409
Hominis reparatio ſi fieri poſſit. 116
Homicidam ante Baptiſmum poſſe poſt Baptiſmum ad ordines promoueri, quare. 364
Honorare quid. 149
Honorem proprium præferre Diuino, peccatum. 37
Horas Canonicas, quis ſub pœna peccati teneatur dicere. folio 238
Horas Canonicas dicere non tenentur infirmi. 235
Humana natura Chriſti quomodo adoranda. 150
Humana natura quotupliciter vnita Diuinæ. 150

I

IDea quid. 386
Idea quorum datur, vel non. 387.388
Idea perfectio creaturæ, attributum in Deo, quomodo vnum. 224
Idea vnica, qua cognoſcitur eſſentia, & indiuidua, quomodo. 46
Ideas practicas eſſe in Deo, quomodo intelligitur. 2
Idearum neceſſitatem Vide. 67
Ideæ in Deo propter quæ, & quot ponendæ. 65
Ideæ, de quibus plura. 65.66
Identitas realis, intentionalis, & rationis quæ. 238
Identitas ſequitur vnitatem, diuerſitas pluralitatem. folio 254
Ignem infrigidari poſſe, & quomodo. 57
Ignorantia facti quæ excuſet. 262
Ignorantia facti, & iuris, quæ. 262
Ignorantia alia culpabilis, alia pœnalis. 22
Ignorantia triplex. 28
Ignorantia alia aggrauans, alia excuſans. 33
Ignorantia eſt naturalis animæ, tamen non debet eſſe voluntaria. 22
Ignoranter agere, & ignorantia quid. 136
Imaginis pars, & completiua pertinet ad voluntatem. folio 17
Imaginatio quæ habet pro intelligentia gignenda. folio 200
Imagines Sanctorum quomodo adorandæ. 150
Imago habet rationem ſimilis, non antea. 141
Imago, & ſimilitudo quid. 141
Immortalitas quotuplex. 313
Imperare quomodo voluntatis actus, & quare. 87
Imperfectum duplex. 208
Impoſſibile de ſe nullam habet potentiam. 36
Impoſſibile quod dicitur de Deo, cuius ſit reſpectu. 334
Impoſſibile duplex, obiectiuè, & ſubiectiuè. 7
Impoſſibile quale, & quomodo fieri poteſt, aut non poteſt poſſibile. 7
Incontinens, in quibus decipitur, quomodo. 24
Incontinentia tres habet gradus. 25
Indecens Deum fieri non poſſe à Deo. 183
Indifferentia eſſentia duplex. 46
Indiuiduationis cauſa ex Ariſtotele. 54
Indiuiduationis cauſa materia eſt in materialibus, non in ſpiritualibus. 56
Indiuiduationis cauſa in ſpiritualibus, proprietas characteriſtica. 56
Indiuiduationis cauſa in Angelis diuerſa, eſt actualis ſubſiſtentia. 56
Indiuiduationis cauſa in Angelis non ſunt accidentia, licèt per ea cognoſcatur cauſa. 57
Indiuiduationis cauſam negationem eſſe. 246
Infernus vbi ſit. 52
Infinitas idearum non eſt in Deo. 231
Infinita attributa cognita in Deo quomodo. 231
Infinita omnia in Deo, & cognita quomodo. 231
Infinitum quomodo cognoſcatur à Deo. 232
Influere dupliciter Vide. 392
Influere Deum rebus. 392
Influere quid. 392
Innocens lege iuſta, humana iudicari debet. 69
Innocentes nunquam puniendi. 48
Intellectum practicum eſſe in Deo, & ſpeculatiuum quomodo. 2
Intellectum eſſe formam, & actum, difficultates quatuor. 116
Intellectum Angelicum formare verbum de rebus non diſtinctum ab ipſis. 307
Intellectum humanum formare verbum de rebus aliud ab ipſis. 307
Intellectum poſſe informari habitu, & ſpecie actu primo, non ſecundo. 406
Intellectualem notitiam haberi duobus modis. 343
Intellectio in ſomnis qualis haberi poſſit. 344
Intellectus agens quid. 32
Intellectus agentis officia. 32
Intellectus agens non eſt intelligens, ſed coadiuuant. 32
Intellectus poſſibilis quæ phantaſmata intelligat. 53
Intellectus ſi plures, an vnus. 109
Intelligere abditum quid, ad Diui Auguſtini ſententiam. 111
Intellectus intelligendo format verbum quomodo. 52
Intellectus quomodo ſe habet de ſe. 152
Intellectus operatio duplex. 155
Intellectus coniunctus intelligit vniuerſale per ſpeciem expreſſam, non impreſſam. 199
Intellectus intelligit ſingulare non directè ſed reflexè. folio 201
Intellectus ſeparatus ex ſe abſque omni informatione

ſpeciei

ro ſpeciei poteſt in actu intelligendi. 259
Intellectus Diuinus quomodo format verbum. 308
Intellectus creatus beatus quæ videat in Diuina eſſentia. 393
Intelligere practicum quomodo abſoluatur ab intentione operis. 259
Intentio conuenientis, & diſconuenientis quotupliciter recipi poſſit. 206
Intentio operis quotuplex. 259
Intentio rei, & ratio quid. 238.240
Intentio eſt ratio quædam. 253
Intentiones primæ, & ſecundæ quæ. 238
Intentione diſtincta ſunt etiam ratione, non contra. folio 253
Intentiones in Deo, quare non faciant compoſitionem. folio 254
Intentionum diuerſitatem facere compoſitionem. 254
Iudex quos cogere poſſit, vel non ad confitendum. folio 122
Iudicare quotuplex. 253
Ius duplex. 321
Ius Diuinum nō prohibet ſacerdotes vxoratos eſſe. 321
Iuſtitia originalis. quæ in protoparente. 63
Iuſtitia, & iniuſtitia quid. 351
Iuſtitia originalis quod nam donum includat infuſum. folio 351
Iuſtitiæ originalis effectus, atque defectus. 351

L

LAborans an teneatur ad ieiunium. 409
Lapſus in peccatum vnde. 288
Laudare quid. 149
Laudem vocalem fore in gloria, quomodo. 394
Legere aliquid de libro interdicto quomodo licet, vel non. folio 256
Læſio in organo quotupliciter contingit. 206
Legitimus quis ad curam animarum. 51
Lex Diuina, & humana quomodo ſeruanda. 69
Lex humana iuſta ſequenda in condemnatione. 69
Liberi arbitrij eadem in natura in vtroque ſtatu, licèt modo per peccatum ſit debilitatum. 23
Liberum arbitrium de quo multa. 124
Lictum, & illicitum. 71
Litteralis ſenſus bifariam proponi conſueuit. 125
Literarum apertio, quæ licita, vel illicita. 255
Locus duplex, & ſitus duplex. 59
Lumen quomodo ſit in medio. 105

M

MAius bonum eligendum ſemper. 217
Malitiam non eſſe in voluntate, niſi ſit error in ratione, & ſimiles propoſitiones quomodo intelligi debent. 171
Malum quomodo ad decorem vniuerſi. 237
Maria Virgo quomodo adoranda. 53
Manifeſtare peccatum occultum nemo tenetur. 36
Mathematici qui optimi, non autem Metaphyſici. 69
Materia quid dicit. 173
Materia quotupliciter dicitur ſubiectum. 174
Materia & forma quomodo ſe habent ad eſſentiam compoſiti. 179
Materiam non eſſe puram potentiam. 13
Materiam eſſe aliquod bonum. 13
Materiam eſſe propè nihil, non tamen eſſe nihil. 13
Materiam actione Diuina ſupernaturali poſſe per ſe ſubſiſtere ſine forma. 13
Materiam non poſſe ſtare quomodo. 13
Materiam creari prius, vel formam. 183
Materiale & formale in numero quodnam. 146
Materia triplex eſſe. 14
Matrimonium Beatæ Virginis fuiſſe perfectum. 101
Matrimonium ante copulam carnalem per Religionis ingreſſum an poſſit diſſolui. 322
Matrimonij efficacia vnde. 322
Matrimonij vinculum ſi diſſolui poſſit. 322
Medium triplex inter licitum & illicitum. 71
Mendicare quibus licet, & quomodo. 211.212
Mentiri omninò non licet, nec cauſa humilitatis. 132
Menſuræ rerum triplex genus. 66
Meritum in quo acta ponendum. 28
Miſeria pœnæ, & culpæ. 29
Miſſam quis, & quando dicere vel audire debet. 234
Monachi carnes comedere poſſunt quomodo. 40
Monachus ſcholaris à quo nam officiali petere poteſt. folio 255
Monſtra quomodo baptizanda, & nominanda. 359
Mori pro Republica quis teneatur. 249
Moriens ſine baptiſmo de lege communi non eſt ſaluus. folio 32
Moriens ſine baptiſmo de plenitudine miſericordię Dei ſaluari poteſt. 32
Mors præferenda vitæ miſeræ miſeria culpæ. 30
Mors ſimpliciter quid ſit. 93
Mors Chriſti quomodo naturalis, quomodo voluntaria, & violenta. 94.95.96.97
Motus voluntatis aut fugientis, aut immitantis. 22
Motus quid, & de quo multa. 103
Motus corporum cœleſtium ceſſabit. 161
Motus primos non eſſe peccata. 382
Mouentium, & mobilium plura genera. 78
Mundum eſſe ab æterno repugnat creaturæ. 8
Mundus totus innouabitur. 161
Mutatio propoſiti quomodo ſine culpa. 126
Mutatio voti quomodo non ſine culpa. 126
Mutuo acceptum tripliciter. 375

N

NAtura vis inſita rebus ex ſimilibus ſimilia procreans. 83
Naturam humanam vniri non poſſe verbo abſque fruitione. 339

Naturam non incipere motum, quem terminare nequit, quomodò. 249
Neceſſitas violentiæ quam voluntatem impediat. 19
Neceſſitas triplex. 211
Neceſſitatem duplicem, conſequentis videlicet, & conſequentiæ. 234
Nobilitas quotuplex. 117
Nobilitas vnde. 117
Nomen primæ, vel ſecundę intentionis quod nam. 71
Nominum quodlibet aut conceptum in Diuinis includere Diuinam eſſentiam. 83
Notitia appetitus ſenſitiui in intellectu quotuplex, & quomodo. 170
Notitia appetitus ſenſitiui negata, quomodo intellectus moueat voluntatem, vel non. 170
Notitia practica, & ſpeculatiua in Deo, in quo differunt. folio 2
Numeri triceſimus, ſexageſimus, & centeſimus expoſiti miſticę. 400
Numerorum tranſitus ad lęuam à dextera quomodo. folio 401

O

OBedientia, quæ colligat. 39
Obedientię votum ad quid. 127
Obediendum ſolùmmodò in licitis, iuſtis, & honeſtis. folio 59
Obligatus ad reſtitutionem ſemper eſt obligatus, donec facto ſit facta. 227
Obiectum præſens quotupliciter eſt potentiæ. 339
Obiectum voluntatis habet rationem finis. 17
Occidere aliquem non occidatur, quomodo licet. 313
Opera mortua non reuiniſcere. 210
Opera mortificata quomodo fiunt viua. 210
Opera Dęmonum omnia licèt deſtruere quomodo & qua mente. 316
Operantes qui magis merentur. 40
Operatio duplex, tùm intellectus, cùm etiam voluntatis. 326
Oppreſſus quomodo reprimere poßit, vel non reprimere iniuriam per potentiam Principum. 179
Opus meritorium gloriæ, & ſatisfactorium quod nam. folio 40
Opus exterius quadruplex quod nam. 40
Opus liberale, pœnitentiale, ſuffragale. & indulgentiale quod nam. 40
Opus humanum honeſtum, aut inhoneſtum quod nam. folio 44
Ordo creaturarum reſpectu ad Deum. 368
Originalis traductio vnde. 31
Originale peccatum quomodo in ſemine. 31

P.

PAnis conuerſio in quid fiat primum, & in quid per concomitantiam. 94.95
Panis ſubſtantiam non manere in Sacramento. 97
Parochiana, cum qua peccauit curatus, cui confiteri poteſt, & debet. 121
Parochum eſſe potiorem in iure, in prędicationis officio. folio 412
Partium diuerſitas quotuplex. 76
Paruuli contrahunt culpam, & pœnam. 63
Paruuli non baptizati quam penam habeant decedentes. 365
Paſſio Chriſti amouit impedimentum naturæ. 250
Paßionem animalis eſſe diſpoſitionem ad operationem. folio 209
Pater ſpiritualis qui verè ſit. 219
Patiens quomodo magis, aut minus. 52
Paulum poſſe occidi ante conuerſionem ſuam. 195
Peccat omnis per ignorantiam, quomodo verum. folio 25
Peccat, qui facit contra rationem, quomodo. 28
Peccat magis, quis cum ratione erronea quomodo, & quomodo minus. 28
Peccata venialia non tenetur quilibet ſcire, ſed ſolum notabilem contemptum. 33
Peccata mortalia expreſſa in lege quiſque tenetur ſcire. folio 33
Peccata mortalia non expreſſa, quidam magis, quidam minus tenentur ſcire. 33
Peccatum ſecretum proximi, quodnam, quomodo, & quando reuelandum prælato. 125
Peccatum quomodo procedat in infinitum, vel non. folio 243
Peccatum quæ continet. 243
Peccatum omißionis non eſſe ſine commißione. folio 261
Peccatum veniale retardare gloriam. 15
Peccatum in quo conſiſtat. 63
Peccatum mortale quid meretur. 301
Peccatum fieri duobus modis. 22
Pecuniæ legitimus vſus quis. 41
Pecuniam vſura acquiſitam nullo modo licet accipere. folio 212
Pecuniam ab vſurario habente alia bona, pręter male acquiſita, licet accipere. 212
Pęna ęterna quare debetur pro mortali. 317
Pœna originalis communis omnibus. 32
Pęnas duas ex primo peccato, ignorantiam, & difficultatem. 22
Pœnę non ſunt fruſtra inſtituta. 139
Pœna infligenda ab Epiſcopo, quæ nam. 252.253
Pœnitens ſi tenetur ſtatim confiteri, vel non, & quomodo. 219
Pęnitentia iniuncta, quę nam relaxat totam pęnam expleta. 42
Pęnitentiam quam debet reuocare confeßor. 226
Perfectio communiter quid. 432
Perfectio quid, & perfectio ſtatus duplex. 66
Perfectionis ſtatus quis. 432
Perfectionis ſtatus duplex. 433
Perfectionis opus triplex. 437

Perfe-

Perfectionem rei duplicem. 297
Permiſſa non omnia licere. 69
Perſona eſt vnica innaſcibilis ſcilicèt non de alio in Deo. folio 325
Perſonalitas quid. 211
Perſonas plures, vel productiones in Deo non eſſe eiuſdem rationis. 326
Perſonę in Deo ſunt tres, nec plures, nec pauciores. folio 325
Perſonę plures de alio ſunt, quàm vna in Deo. 324
Perſonę, & perſonales proprietates differunt in re relatiua ad intra. 225
Petrus quomodo potuit non negaſſe Chriſtum. 131
Phantaſma aliud vniuerſale, aliud particulare. 33
Plantas, animalia, & alia indiuidua non remanſura. folio 161
Plures perſonæ poſſe aſtruere vnicam numero naturam. folio 341
Poſſe in contraria dupliciter intelligitur. 204
Poſſeſſio facti, & iuris quę nam. 49
Poſſeſſio inutilis iniqua, & quæ. 197
Poſſeſſio prima Religionis bona. 198
Poſſeſſio Ariſtotelica quomodo bona. 198.199
Poſſeſſio Socratica quomodo bona. 198.199
Poſſeſſionem bonorum multiplicem. 197
Poteſtas Epiſcopalis quotuplex. 120
Poteſtas Epiſcopalis quę à Deo, & quæ à Papa. folio 120
Potentia ad eſſe non cadit ſuper impoſſibile, ſed ſuper poſſibile. 9
Potentia quid dicit. 174
Potentia animę & eius ſubſtantia idem quomodo. folio 108.109
Potentia animę diſtinguitur à ſubſtantia, quomodo. folio 108.109
Potentia, quæ ratione diſtinguitur, & quę realiter ſubſtantia. ibidem.
Potentia actiua, de qua multa. ibidem.
Potentia paſſiua, de qua multa. ibidem.
Potentiam habens, vt ſit, poteſt eſse, & non eſse. 9
Poteſtas ſuperior poteſt reuocare edicta inferioris. 362
Pontifex quomodo ad Reges, & Principes ſe habet. folio 369
Præcepta Diuina, & humana quæ. 560
Præcepta humana quis dare poteſt. 360
Præcepta Diuina nunquam omittenda. 260
Pręcepta Diuina non impediuntur à conſilijs. 260
Præceptum de honorandis parentibus obſeruare debet etiam Religioſus. 260
Prædeſtinatio licet ſit æterna, correſpondet tamen conditioni rei prædeſtinatæ. 9
Prædeſtinationis cauſam æternę, vt æternę, quam vide. 196
Prædeſtinationis cauſa quomodo meritum. 196
Prædeſtinationis cauſa de condigno quæ nam. 9
Prædeſtinationis cauſa de congruo bona opera. folio 11
Prædicationi reſiſtens, quis excommunicari poteſt. 133
Prædicator quando peccat, vel non peccat omittens &c. 410
Prælatus interdicere poteſt auctoritatem abſoluendi ijs, qui habent auctoritatem ab eo tantùm. 34
Pręlatus, quę ſunt ſui iuris committere alteri poteſt. folio 35
Prælatus inferior poteſt in ſubditum, quod ſui iuris eſt, non vltra. 35
Prælatus præſens non poteſt dare inferiori auctoritatem abſoluendi cum conditione. 36
Prælatus abſens, vel qui abſentatur, poteſt dare auctoritatem &c. 36
Pręlatus non debet petere, vt quis ſuum peccatum manifeſtet. 36
Pręlati vita debet eſſe mixta ex actiua, & contemplatiua. 270
Pręlati perfectio quę nam. 272
Pręlatorum ſtatus, de quo plura. 273
Præſcriptio ad quod ius pertineat. 44
Præſcriptio ad quot, & quæ ſtatuta. 44
Præſcriptio bonę, & malæ fidei, de qua plura. 44 45
Principale in Sacramento, & concomitans, quid. 51
Primum conſiderandum in Deo. 324
Princeps poſſe vel non mittere manus in Eccleſiaſtica bona. 377
Priuilegium Apoſtolicum, quomodo exponendum, vel non. 224
Productiones plures, quomodo in Deo. 326
Propoſitum quod nam. 126
Prouidentia Diuina triplex. 347
Prouidentia vniuerſalis Dei quę. 349
Prudentia quotuplex. 251
Prudentia, quæ nam poteſt generari ſine virtute, & quæ non. 251
Pueris, quibus nam conferenda beneficia, & quibus non. 127

Q

Quibus modis ſpiritualia, atque carnalia ſe gerunt circa carnem. 207
Quidditas quid. 143
Quidditas triplicem habet intellectum. 99
Quid magis proficuum ingredi, & ſtare in Religione, & proficere, an ſequi conſilium Crucis. 39
Quod quid eſt. quid. 143
Quod quid eſt, & cuius eſt, quomodo idem in omnibus. folio 144

R

Radix duplex paſſionum. 205
Ratihabitionem non ſufficere in abſolutione. folio 50

Ratio, qua Deus cognoſcit alia à ſe quid. 64
Ratio innitens veritati. quotuplex. 172
Ratio, qua Pater in Diuinis generat ſibi ſimile eſt eſſentia. 83
Ratio, qua Pater generat à ſe diſtinctum, eſt paternitas. 83
Ratio abſolutè generandi proprietas. 83
Ratio erronea, & conſcientia erronea, non idem. folio 27
Ratio ſeminalis quid. 174
Ratio recta, & conſcientia in operando, non idem. folio 27
Ratio ſeminalis in cauſis materialibus. 179
Ratio cognitiua non eſt omninò libera. 20
Rationale in homine, multipliciter. 204
Rationes idealium perfectionum diſtingui ratione ſola per reſpectum ad creaturas extra, vide. 215
Rationes attributorum ſola ratione differunt in re relatiua ad intra. 225
Rationes prædicamentorum, de quibus plura. 229
Relatio inter Deum, & creaturas, quæ, & qualis. folio 58.59
Relatio quæ, & quotuplex, & de qua multa. 85.86
Relatio in Deo, in quo cadit. 86
Relatio realis non poteſt aduenire alicui ſine mutatione. 101
Relatio rationis poteſt aduenire alicui ſine mutatione. folio 101
Relatio ęquè primo in eſſentia, & perſona quomodo. folio 140
Relatio in Diuinis conſtitutiua perſonę. 140
Relatio diuerſimodè in eſſentia & in perſona. 140.141
Relatio quomodo maneat in Deo. 229
Relatio in Deo ab eſſentia non differt quomodo. folio 238.240
Relatio, quæ dicit. 240
Relatio in creaturis quomodo differat ab eſſentia. folio 240
Relatio prima, & ſecunda intentionis, quæ. 243
Relatio, quomodo ſe habeat ad eſſentiam Diuinam. folio 243
Relationem rationis Dei ad res duplicem eſſe. 5
Relationem duplicem. 58
Relationem præter fundamentum eſſe aliquid. 69
Relationem aſſiſtere, & inſiſtere quid. 243
Relationem duo includere. 243
Relationi creaturæ quæ conueniant. 229
Relatiua quomodo manent in Diuinis. 86
Religio perfectior qua nam ſit. 128
Religio quid. 66
Religionem ingrediens ex voto, quis ſatisfaciens. folio 222
Religionem mutare quam licet. 223
Religionis vita ad quid ordinatur. 39
Religionis ingreſſum poſſe aliquem differre parentum paupertate. 362
Religioſi quomodo teneantur parentibus ſubuenire. folio 363
Religioſus, cui mundo mortuus. 362
Religioſus ad quæ tenetur Prælato. 124
Religioſus non tenetur Prælato reuelare ſecreta. 124
Requiſita ad videndum Deum. 392
Rerum productio quid præſupponit. 331
Reſtitutio rei, quam quis habet, quomodo, & quando ſit facienda. 370
Reſtitutio accepti ab eo, qui dare non poterat, de qua multa. 372
Reſtitutio eius quod pro mutuo accipitur. 374
Reſurrectionem eſſe poſſibilem. 408
Reſurgenti viro non eſt obligata mulier, olim vxor. folio 137
Reſurgens eſt idem numero, quomodo, & quare. folio 137
Reuelare aliquid graue de confeſſione quomodo licet. folio 52
Reuelare alterius peccatum quomodo licet. 131
Reuelatio facta in ſomnis, tùm intellectui tùm phantaſia. 65
Reuereri quid. 142

S

Sacerdos vnde habet, vel non habet poteſtatem conferendi Sacramenta. 321
Sacerdotem egere diſpenſatione ad quid vide. 321
Sacramenta nouæ legis dicunt gratiam, quia continent. folio 222
Sacramenta nouæ legis non creant gratiam. 222
Sacramenti ſpecies nutriunt, & quomodo. 220
Sacramentorum noua, & veteris legis diſcrimen. folio 222
Sacramentum Corporis Chriſti in quibus, & quot conſiſtit. 215
Sacramentum Corporis Chriſti videri nequit ab Angelis, quomodo. 215
Scandala, quo ordine vitare debemus. 124
Scandalizans verbo otioſo, quis nam, & quando peccet, & quomodo. 119
Scandalum vitandum quando. 63
Scientia propriè dicta in quo conſiſtit. 152
Scientia Dei ſemper vniformis. 8
Scientiam Dei ex parte ſcibilium, duplicem. folio 3
Scriptura non ſemper proponitur pro ſenſu literali, ſed interdum pro miſtico. 125
Scripturæ Sacræ dicta ſunt æternę veritatis oracula. folio 125
Senſum pati, & agere. 52
Senſum non formare verbum, quare. 52
Sentire, & intelligere partim ad extra eſſe, partim ad intra. 195.196
Semen quid ſit. 174

Simile,

Simile, ſimile genere, quomodo intelligitur. 83
Similitudinem quid perficit. 83
Similitudo corporum quomodo fiat in nobis. 151
Simonię duplex. 374
Simonię pęnas. 375
Situs naturalis, atque Mathematicus quis. 59
Solicitudo neceſſaria, quę ſit. 49
Sindereſis quid. 27
Sindereſis vnde dicta. 27
Species Sacramenti quomodo tangant verum Corpus Chriſti. 6
Species intelligibilis eſt imago, vel idolum rei, qua anima informatur. 16
Species intelligibilis, quomodo editur. 16
Species Sacramenti in Altari ſunt ei ratio exiſtendi in Altari. 51
Speciebus deſinentibus, deſinit eſſe Sacramentum. folio 51
Species impreſſę, & expreſſa, de quibus multa. folio 259.260.261
Species per quas intelligit Angelus, quę nam. 264
Species rerum eſſe, vt numeri, quomodo. 88
Species rerum non eſſe ęternas. 116
Species lucis vnde accipiant numerum. 53
Spiritum Sanctum procedere à Filio. 248
Spiritus Sanctus diſtingueretur à Filio, etiam ſi non procederet ab eo. 249
Statutum bifariam poni. 228
Subiectum quid ſignat. 174
Subſtantia nulla ex ſua natura eſt aliena à non eſſe, pręter ea, quę per eſſentiam. 7
Subſtantia quomodo ſit cauſa accidentis materialis, & efficiens. 164
Subſtantia quę, & quotuplex poteſt in contraria. 204
Subſtantiam eſſe in loco, quomodo. 51
Subſtantię duplex conſideratio. 164
Statum in creaturis dari. 19
Superflua retinere Eccleſiaſticis, quę, & quomodo licet, vel non. 50
Suppaſitum in creaturis quid. 244
Suppoſitum abſolutum non eſſe in Deo. 246
Suſcipere magis, & minus, quid. 184

T

TEmperantia, Fortitudo, Iuſtitia, & Prudentia, quę nam. 286
Tempus quid, & de quo multa. 103
Tempus non eſſe ſine anima, quomodo. 102
Tempus etiam eſſe extra animam, quomodo. 103
Tractus, & pulſus in animalibus duplex, quomodo. folio 80
Tranſgrediens ſtatuta Religionis, quis, & quomodo peccat. 128.129
Tranſgrediens pęnalia, quomodo peccet, tametſi ſoluat. folio 129.130
Tolerantia non eſt diſpenſatio. 44
Tranſire de Religione ad Religionem quomodo liceat. folio 448

V

VEgetatiua quomodo ſufficit ad generationem. folio 84
Velle bonum temperatè tripliciter. 28
Velle bonum ex deliberatione, quotupliciter, & quomodo. 30
Velle debere, & poſſe velle non idem. 43
Velle filium iam malè natum, vtpotè illegitimi, quomodo liceat. 43
Vendere, aut locare pro pręcio ęſtimando nunc, vt pręſumitur valor futurus, ſi licèt. 137.138.139
Verbi productio in Diuinis, quare ponitur. 328
Verbum quomodo formetur in nobis. 152
Verbum, quod dicitur. 154
Verbum formari ab intellectu, tùm actiuè, cùm etiam paſſiuè. 305
Verbum formari obiectiuè, aut ſubiectiuè, quid. 308
Verbum de Deo quomodo formare poſſint Beati. 308
Verbum verum quando ſit. 326
Veritas reticenda, & non reticenda. 411
Veritas prędicanda. 411
Veritatis ab ore nunquam ſalſum. 125
Vermes naturaliter poſſe naſci in ſpeciebus Sacramenti. 56
Via probandi immaterialitatem naturę intellectualis. folio 192
Videbit Deum quis intenſius. 242
Videns Deum per eſſentiam Beatus eſt. 393
Vires corporis, & animę, perfectę in beata vita eſſe. folio 394
Virtus, & vitium quid formaliter. 63
Virtus moralis, quomodo in voluntate, & appetitu ſenſitiuo. 205
Virtus vera, quę aſſequitur finem. 283
Virtus vna non eſt ſine alia. 283
Virtus moralis omnis acquiſita. 354
Virtutes, dona, Beatitudines, & fructus quomodo differunt. 208
Virtutem vnam poſſidens perfectè, & cęteras poſſidet. folio 283
Virtutes omnes connectuntur cum prudentia, vt in fine. 283
Virtutes in eodem non ſunt ęquales inter ſe, ſed quomodo. 285
Virtutes morales ducere ad vltimum finem, quomodo. folio 354
Vis naturalis nulla poteſt extēdere ſe vltra limites ſuos. folio 154
Viuere naturę non ſuppoſiti. 82
Viuere quę dicantur. 209
Vnitas in Deo eſſentialis, & perſonalis. 1

Vnitas ſubſtantialis & accidentalis, quomodo idem, vel non. 145
Vnum ſiue vnitas duplex. 145
Voluntas, & ratio, quomodo mouent. 17
Voluntas eſt vis ſuperior in ſolo Regno animæ. 17
Voluntas eſt ſuper vtranque vitam. 17
Voluntas liberè eligit. 20
Voluntas, quomodo moueat ſe ipſam. 85
Voluntas non habet principium libertatis, niſi à ſe ipſa. folio 20
Voluntas tripliciter flectitur ad aliquid appetendum. folio 20
Voluntas diſcordans à ratione errante quomodo mala. folio 27
Voluntas humana fertur in bonum, non ſolum malè, ſed apparens. 125
Voluntas habet determinari ad bonum. 203
Volnntas quomodo, & quotupliciter impediri poſſit. folio 164
Voluntas omninò, & ſimpliciter actiua, & non paſſiua. 165
Voluntas quomodo mouetur à ſe. 166
Voluntas quomodo ſe habeat ad actum ſuum. 263
Voluntas quomodo poteſt actuari, & non determinari. folio 265
Voluntatem aliquando poſſe contra dictamen rationis. folio 125
Voluntatem magis vniri volito, quam intellectum intellecto. 178
Voluntatem ſe poſſe deducere de potentia ad actum. folio 197
Voluntatem non eſſe, vbi non eſt corpus, vel eſſe. 309
Voto teneretur reſurgens, qui vouit in vita, quomodo & quare. 39
Votorum trium obſeruationem quomodo licet ſuadere, vel non. 361.362
Votum quid faciat homini. 39
Votum quid. 126
Votum continentię poſſe diſpenſari. 310
Votum Beatiſſimæ Virginis, de quo plura. Vide. folio 100.101
Vouens intrare Religionem, quam deteſtatur, cur teneatur. 46
Vſura quid. 40
Vſura peccatum de lege naturę. 40
Vſura de qua multa. 174
Vſurarius quis dicatur. 49
Vſurę vitium ſola ſpe contrahitur. 41
Vxorum communitas mala. 198

F I N I S.

Digitized by Google

AVCTORES
CITATI IN TEXTV.

A

Alanus.
Diuus Albertus Magnus.
D. Ambroſius.
D. Anſelmus.
Architas Tarentinus.
Ariſtoteles.
D. Athanaſius.
Auerroes.
D. Auguſtinus.
Auicennas.

B

D. Bonauenturas.
D. Bartholomęus.
D. Beda.
D. Benedictus.
D. Bernardus.
Boetius.

C

D. Cyprianus.
Cicero.
Clemens Papa.

D

D. Dionyſius Areopagita.

E

Empedocles.

F

D. Franciſcus.

G

Galenus.
Gloſsa.
Goffredus.
Gilbertus.
D. Gregorius Magnus.
Gregorius Pontifex Decimus.

H

D. Hieronymus.
D. Hilarius.
Hadrianus Papa.

I

Iamblicus.
D. Ioannes Chryſoſtomus.
D. Ioannes Damaſcenus.
Ioannes Caſsianus.
Ioſephus Hiſtoricus.
Innocentius Pontifex Quartus.

Martinus

Digitized by Google

M

Martinus Pontifex Quintus.

N

Nicolaus Pontifex Quintus.

O

Origenes.

P

Petrus Lombardus.
Pittacus Sapiens.
Plato.
Præpoſitinus.
D.Proſper.

R

Rabanus.
Rabbi Choijſes.
Raimundus.

S

Scola Pariſienſis.
Scriptura Sacra.
Seneca.
Simplicius.
Socrates.

T

D.Thomas Aquinas.

V

Vrbanus Papa.

F I N I S.

INDEX COMMENTI.

A

ABditum cui accommodari poſſit. folio 112
Abditum intelligere quid. 112
Ablatio omnis rei alterius quomodo peccatum. 372
Abſolutio integra quæ. 35
Abſolutionis forma eſt de iure Diuino. 35
Abſolutus cum condictione, ſi non ſeruat quomodo peccat. 35
Abſolutum quid, & quotuplex. 247
Accidens inhærens facere compoſitionem. 163
Accidens quomodo habeat, & quomodo non habeat eſſe à ſubiecto, in quo eſt. 163
Accidentibus multiplicatis, multiplicatur eſſe. folio 163
Accidentis inhærentia, quomodo ſit, vel non ſit de eius eſſentia. 164
Accidere alicui, & eſſe accidens, non idem. folio 145
Actum triplicem eſſe. 14
Actum formalem, & entitatiuum poſſe ſtare ſimul. 15
Actus primus ſubſtantia, & ſecundus accidens. folio 113
Actus primus, & ſecundus quid. 114
Actus hominis quomodo hominis. 209
Actio hominis in quibus conſiſtit. 207
Actio an vtilior contemplationi, vel contra. folio 272
Actum triplicem. 407
Actus primus quid, ſecundus quid, & quotuplex. folio 407
Actuans, & determinans, quomodo idem, vel non. 266
Actus meritorius quis. 243
Adæ peccatum an fuerit perſonalis, an generalis. folio 318
Adorare quomodo Deum, Chriſtum, Sanctos, reliquias, & Imagines. 152
Aeuum quid. 257
Aeuo menſurari operationes Angelorum. 257
Aeuum, & æternitas in quo differunt. 258
Aeuum quomodo ſit, vel non ſit ęternorum menſura. 214
Affectio ſiniſtra quid, & vnde. 254
Affectionem eſſe ſæpe cauſam erroris. 75
Agens duplex. 408
Agens naturale viuens quid intendit in generatione. 173
Agentis naturalis eſt deficere, non autem Diuini. folio 237
Amicitia, & charitas, quomodo idem. 174
Amicitiam eſſe virtutem, & e declaratur. 174. 175
Angelicę, & humanæ naturæ non eandem eſſe exiſtentiam. 82
Angelos compoſitos vel incompoſitos eſſe. 193
Angelorum materia, & forma quæ. 193
Angelos pati quomodo. 193
Angelos intellectuales eſſe ſecundum totum. 193
Angelos eſſe in loco, & moueri quomodo. 194
Angelica confortatio quid. 275
Angelus qua forma ſit. 275
Angeli perfectio vltimata. 275
Angelorum differentiam Vide. 398
Angelos quodammodo fuiſſe viatores. 30
Angelos potuiſſe amittere primam gratiam, non ſecundam, vt homines. 30
Angelorum cognitio naturalis, & ſupernaturalis quæ. 215
Animam infici à carne, non contra quomodo. 64
Animæ eſſentiam infici, non voluntatem. 64
Animam ſecundum eſſentiam eſſe ſubiectum originalis peccati. 64
Animam eſſe ſubiectum culpæ. 64
Anima Chriſti quare cunctis perfectior. 82
Animæ inæqualitas quomodo intelligenda. 89
Anima, quæ in ſe habet quotupliciter. 104
Animæ diffinitio explicatur. 113
Animam intellectiuam eſſe formam humani corporis, quare de fide. 121
Anima Chriſti ſeparata in quo differat à cęteris animabus ſeparatis. 338
Anima Chriſti ſeparata fruebatur perfectè. 338
Animæ Chriſti ſeparatæ ſtatum. 338
Animam ſeparatam cognoſcere, & cognoſcere vt

con-

coniunctam non idem. 343
Animam intelligere quomodo. 405
Anima quomodo dicitur homo. 3
Anima ſumi pro eſſentia, & pro potentia quomodo. 17
Animam pati quomodo intelligitur. 17
Anima quando liberior. 31
Appetitus iraſcibilis, vel concupiſcibilis, quis in ratione. 37
Appetitus rationalis quid. 37
Appetitus vterque quomodo in Angelis, & quomodo non ſit. 37
Appetitus ſenſitiuus quomodo moueat voluntatem. 172
Appropriata perſonis quomodo eſſentialia ſint, vel non. 333
Aptitudines naturales aliæ animæ, alię compoſiti. 113
Articulus fidei, quid. 35
Aſſentire falſitati, quare non poſſit intellectus. folio 173
Aſſimilatio penes quid attenditur. 173
Attributa Dei quidnam, & quæ. 227
Auerſio quid & conuerſio in peccato. 33
Auerſio eſt principalior, quia magis grauat. 33
Auerſio quomodo per ſe, vel per accidens. 33
Aureola quid, & quotuplex. 65
Auerſionem facere peccatum infinitum, conuerſionem autem finitum. 33
Auerſio cum ſit triplex, quæ nam ſemper in peccato. 33

B

Beatitudo quid. 394
Beatitudo quibus actibus acquiritur. 177
Beatitudinem non diſtingui à beata viſione. 394
Beatitudo non in parte eſt animæ, ſed in tota eſſentia reperitur. 158
Beneficia eccleſiaſtica, quæ & qualia pueris conferenda, vel non. 127
Benè fortunati qui corripiuntur. 350
Bigamiæ defectus quos ingerit. 365
Bona communia diminuere de ſtatu perfectionis, quomodo intelligatur. 442
Boni ratio non ſe extēdit ad ſummum bonum. 18
Boni rationem habens quid. 18
Bonitas, & veritas Dei, quomodo diſtinguatur. 291
Bonorum ordo. 18
Bonum exemplum quod nam? 378
Bonum ſummum excedit quodcunque ſimpliciſſimum. 18
Bonus cum ſit Deus omnia bona fecit. 30

C

CAdaueris forma quomodo remaneat in mixto. 5
Calor elementaris non ſimul deſtruitur cum animali, ſed hic prius, ille poſterius. 5
Calor generat vt inſtrumentum. 84
Camaldulenſes Eremitæ quomodo non poſſint tranſire ad aliam Religionem. 225
Cambium triplex. 367
Campſoria ars, & commutatio quid. 367
Caro infecta inficit animam quomodo. 32
Caro ſubiectum eſt pœnæ, non culpæ. 72
Caro inſtrumentum ad culpam. 32
Caro Chtiſti quomodo eadem numero viua, & mortua. 51
Caro multipliciter accepta. 63
Caro quæ nam concupiſcentiæ ſubiectum. 63
Caro transfunditur. 63
Cauſa, & propoſitum quomodo differant. 258
Cauſa ſine qua non quæ nam. 331
Cauſę diſcrimen culpæ, & gratiæ. 237
Cælario veritatis quæ licita. 133
Centenarius tùm ad dextram, tùm ad læuam expoſitus. 39
Centrum terræ, vel mundi quod nam. 53
Ceſſabilia quę. 162
Charitas quæ virtus. 209
Charitas quomodo ſemper in actu. 158
Charitas triplex. 300
Charitas, & gratia in idem. 305
Chatitas quomodo virtus, beatitudo, donum, & fructus. 209
Charitatis effectus. 158
Charitatis præcepta quæ ſint, & quomodo obligant. 158
Charitatem augeri poſſe in infinitum quomodo intelligitur. 211
Charitatem augeri quid. 300
Charitatis, & gratiæ duo effectus. 305
Charitatis effectus quid, & quotuplex. 303
Charitas eadem in via, & in patria. 211
Charitatem viatoris non poſſe æquari charitari comprehenſoris. 300
Charitatis neceſſitas ſuper omnes virtutes. 354
Charitatis effectus. 354
Chriſtus eſt in Sacramento ſubſtantialiter, non dimenſionaliter. 7
Chriſti corpus in triduo conſecratum licet fuiſſet ſine anima, non tamen ſine Diuinitate. 51
Chriſtus non fuit Chriſtus in triduo. 51
Chriſtus quomodo inferior Angelis, & quomodo ſuperior. 337
Chriſti eminentia in gratia. 337
Circunſtantia peccati quando tacenda. 134
Clauis duplex. 321
Cogitationem duo dicere actum, & directionem.

nem. 107
Cogitationem Angelicarum conſideratio, & multiplicitas conſiderationis. 245
Cognitio rei duplex. 233
Cognitio de Dei duplex. 160
Cognitionem præcedere actum voluntatis, quomodo intelligitur. 19
Cognita ab intellectu, quæ ſint in ipſo. 233
Cognoſcitur res, quãdo cognoſcitur eius eſſe. 235
Communio hominum duplex. 381
Commutatio omnis quomodo venditio. 44
Comparatio ſecundùm prius, & poſterius cui ſimilis. 141
Compoſitio ſcientiæ Dei, quæ & qualis. 78
Confeſſarius quis ritè de iure. 138
Confeſſi approbatis non tenetur iterare curato. 138
Confeſſio iterata ad quid proſit. 415
Confeſſio iteranda quibus caſibus. 429
Confeſsionis materia quæ. 429
Confeſsionem iterandam poſſe hortari. 431
Cõfeſſor quilibet approbatus poteſt fieri proprius alieni. 140
Confeſſorem eligere licet, & expedit. 140
Condemnatus quis nam reſiſtere poteſt. 123
Conſciencia, & ſynderesis, quomodo in voluntate, & in intellectu. 28
Conſilior actus impedire aliquando præcepta. 261
Contactus rerum temporalium, quis nam cauſat ſimpliciter maculam. 15
Contemptum quid foueat. 129
Contenta in Regula ad quid obligent. 361
Contradictionis altera pars. 240
Contritionem ſufficere in neceſsitate. 380
Conuerſio panis in corpus Chriſti vnde ſit. 96
Cor principium vitæ, & fons. 359
Cor ſenſorium ſenſuum. 359
Cor hominis inſcrutabilius corde Angeli. 107
Correctio fraterna quid. 312
Correctio quando facienda, vel non. 312
Correptor alterius qualis debeat eſſe. 312
Correctionis ordo ſeruandus. 312
Corruptio vnde naturalis & vnde ſimpliciter. 97
Creare qui poteſt, poteſt & conſeruare. 14
Creatura quæ habet quomodo habet. 58
Creaturarum productionẽ à pluribus probari. 15
Creaturarum productio quid ſignificat. 15
Curam gerens animarum quæ habere debet. 38

D

DAmnationis diſtinctio ordinata. 237
Datum, & acceptum multipliciter. 373
Debita quæ ſimpliciter repeti debent. 214
Debitor quomodo Dominus. 377
Demonſtrationem ab hic, & nunc, quomodo intelligit Henricus, & quomodo D. Thomas. 10
Dæmones quomodo cognoſcant cogitationes hominum. 107
Dæmones à nulla creatura naturaliter cogi poſſe. folio 55
Dependens à Deo eſt cauſatum ab ipſo. 16
Dependentia eſſentialis quæ. 342
Deum non eſſe operabilem. 52
Deum vnico actu omnia cum prehendere. 7
Deum non poſſe facere impoſsibilia. 242
Deum agere liberè. 312
Deum velle omnes homines ſaluos fieri quomodo intelligitur. 332
Deus eſt ſuum eſſe imparticipatum, participatum creatura. 12
Deus quæ habet quomodo habet. 58
Differentia numero ſub eadem ſpecie collocantur. 58
Differentia quotuplex. 241
Differre realiter, & formaliter quomodo. 242
Differentiæ tẽporis in æuo quomodo ſe habẽt. 258
Difformitas quid. 2
Dilectio Dei duplex vt cognitio. 300
Diſcurrere, ſeu intelligere cum diſcurſu quid. 245
Diſpenſator beneficiorum quis. 74
Diſpenſatio debet eſſe iuſta. 74
Diſpenſatio plurium beneficiorum quibus caſibus fiat. 74
Doctor quis ſit. 65
Doctor quis, cui debetur Aureola. 65
Dolere quotupliciter accipitur. 17
Doloris, & aliarum ſequentium paſsionum cauſas vide. 208
Dolor quid ſit. 208
Dolor, de quo multa. 208
Dolori quæ correſpondeant. 208
Dolor quomodo ſe habet ad ea, in quibus eſt. 210
Dos quid & quotuplex. 114
Duellum, de quo plura. 315

E

EBrietas duplex. 136
Ebrius quo actu peccet occidendo. 136
Ebrius quomodo dupliciter peccet. 136
Ebrius vt minori pœna dignus. 136
Eccleſiarum ordinationem duplicem. 121
Effectus contingens qualis à Deo immediatè. 8
Elementorum diſtinctio examinata. 385
Emolumentum ex ſe licitum quomodo fiat illicitum. 121
Ens, & vnum conuerti quomodo intelligitur. 163
Ens eſt tale per eſſentiam intrinſecam. 12
Ens obiectum ſcientiæ. 166
Ens aliud per eſſentiam, aliud per participationem. 12
Ens ſua natura non magis dicit quantum, quàm quale. 346
Eſſentia Diuina quomodo idea. 3
Eſſendi modos diuerſos. 26
Eſſe multiplex creaturæ. 26

Eſſentiæ conuenientia conueniunt etiam perſonis quomodo intelligitur. 1
Eentia Diuina ſola eſt ſubſiſtens, Cæteræ participatæ. 12
Eſſe rei creatæ ſemper eſt creatum. 12
Eſſe ab eſſentia in quo differat. 12
Eſſentia poſſe non differre quomodo, & inquibus. 330
Eſſe creaturæ eſt creatura, quia non alterius. 11
Eſſe ſemper habet rationem boni. 30
Eſſe triplex, eſſentiæ, exiſtentiæ, & ſubſiſtentiæ, folio 81
Eſſe quod nam conuenit Chriſto. 81
Eſſe in Diuinis quod nam multiplicatur. 81
Eſſe quidditatiuum eſſentiam reſpicit, non exiſtentiam. 82
Eſſe multipliciter. 405
Eſſe creaturæ humanæ duplex. 153
Eſſe eſſentiæ, & exiſtentiæ, quomodo idem, folio 463
Eſſentia Diuina quomodo dicatur materia. folio 310
Eſſentia in Angelis, & ſubſiſtentia, & exiſtentia in quo differant. 59
Eſſentia quomodo ſit terminus formalis. 330
Eſſentia vt eſſentia producit ad extra, non ad intra. 84
Eſſentia producit ad intra, vt origo, fundamentum, & radix. 84
Eſſentia pro perſona eſt generans. 84
Eſſentia dicere poteſt indifferentiam aliquam, non exiſtentia. 100
Eſſentia accidentis idem, quod accidens. 230
Eſſentiale prædicari in primo modo dicendi per ſe quomodo intelligitur. 146
Eſſentialia Sacramentorum quę. 310
Eſſentiam Diuinam eſſe ſimilitudinem rerum. folio 393
Eſſentiam ſeparatam habens eſt natura cognoſcés. folio 405
Eremus Camaldulenſis, quare omnes ſuſcipere poſſit. 443
Erronea propoſitio quæ nam. 418
Errorem duplicem. 178
Euidentia ſcientiæ quæ non contradicit fidei. 240
Exactiones, ad quas Clerici tenentur. 128
Exercitium actus voluntatis, de quo quædam. folio 267
Excommunicati qui nam vexantes parentes Clericorum. 221
Exhaurire quid. 329
Exiſtentia humanitatis Chriſti quomodo non differt ab eſſentia eius. 82
Exiſtentia actualis, cui eſt perfectio. 82
Exprimere ſpecies ab intellectu quid. 202

F

FActa in ſomnis quare imperfecta. 344
Feſtum cuſtodire de quo iure. 45
Fenerator non eſt Dominus Vſurarum. 212
Fides parentum an ſufficiat in noua lege ſine baptiſmo. 32
Fides quam ſcientiam admittat. 35
Fides circa quæ verſatur. 296
Fides formata exigit voluntatem, non autem informis. 296
Fidei eſſentia quid. 296
Fieri, & in facto eſſe quid. 339
Fieri cuius ſit actus. 340
Fieri ſuper quo cadit in Diuinis. 340
Filiatio, & relatio in Diuinis idem. 142
Filiationem terminans non eſt humanitas, ſed ſuppoſitum Diuinum. 143
Filius Dei quomodo realiter, & non realiter referatur ad Matrem. 142
Filius quomodo punitur pro peccato patris, & quare. 318
Filius in Diuinis quare vnicus. 330
Fomes quid, & fomitis ſubiectum. 63
Fomes quomodo pœna, & culpa. 63
Fomes quomodo variatur in nobis. 63
Fomes per accidens inclinat ad bonum. 63
Fomes eſt materia exercendæ virtutis. 63
Fomes æqualiter omnibus pro pœna. 64
Fomes, de quo multa. 291
Fomitis cauſa. 63
Forum quid. 45
Forma conſecrationis Sanguinis, de qua nonnulla. 100
Forma hominis nulla niſi anima. 49
Forma qualibet præter animam non eſt hominis, vt homo eſt. 49
Forma mixti remanet poſt vitam. 51
Forma vnica eſt, quæ dat homini eſſe completum, plures incompletum. 50
Forma quare diſtinguatur. 248
Forma quæ nam cauſa agendi, atque gignendi. 53
Forma non impedita tribuit duplex eſſe. 82
Formale, & formale, vt materia, & materiale aliud. 104
Formale non omne conſtituit ſpeciem entis. 104
Fortuna quid, & quotuplex. 350

G

GEneri ſubdita ex genere eſſe & differentia. folio 397
Genitum, & productum in quo differant. 221
Genus logicum, & naturale de quo plura. 397
Genus quomodo dicat materiam, & differentia formam. 397

Gloria

Gloria à quo diminui poteſt. 338
Gloria multipliciter ſumitur. 158
Gloria quid, & quotuplex. 338
Glorificatio quæ, & quotuplex. 338
Glorificatur tota anima, non pars tantùm. 158
Gradus formarum in viuente quomodo. 5
Gratia, & gloria non idem. 158
Gratia de qua plura. 294
Gratia differt ab omnibus virtutibus pręter charitatem. 158
Gratia quæ opponitur peccato. 158
Gratia quomodo annihilari dicitur. 222
Gratia quomodo in voluntate, &, in eſſentia animæ. 158
Gratiam multiplicem eſſe. 108
Gratia virtus, & non virtus quomodo. 158
Gratiæ Diuinæ effectus. 294
Gratiæ, & Charitatis munera. 158
Gratiæ primæ quæ cauſa ſit. 197
Grauia, & leuia à quo moueantur. 86

H

Habitum augeri, quare. 281
Habitus Angelici, & ſpeciei diſcrimen. folio 267
Habitus acquiſiti, concreati, & infuſi diſcrimen, & conuenientia. 266
Habitus, & obiectum, quomodo in Angelo. 267
Habitus, & obiectum quomodo præſens intellectui Angelico. 267
Habitus multiplex. 281
Habitus non ſine obiecto eſt. 266
Habitus quare ponitur in Angelo. 268
Habitus quid Angelis. 267
Habitus relatio, & qualitas eſt. 267
Habitus acquiſitus quomodo poteſt eſſe infuſus, non contra. 292
Habitus boni, & mali. 291
Habitus infuſus quis. 292
Honor debitus parentibus in quo conſiſtat. 363
Honorem proprium quiſque quærere debet, non primariò, ſed ſecundariò. 37
Homicida quis corporis, & animæ. 411
Homicidium de quo plura. 314
Homicidium quod nam peccatum. 136
Hominis diſcrimen à bono, & malo Angelo. folio 107
Hominis eſſe quomodo habeatur. 117
Hominis ſtatus ſi datur. 117
Hominem non eſſe riſibilem, ſi ſit contradictio. folio 216.217
Hominum quatuor genera, quibus accidit fortuna. 350
Homo exterior prouenit ab homine, interior à Deo. 63
Homo interior quis. 121
Homo quando rationalis, vel contra dicêdus. 207
Homo quæ facit in hominis generatione. 123
Homo quotupliciter accipi poteſt. 248
Horas canonicas ſi teneatur audire infirmus. 134
Hypocriſis quid. 225

I

Ianua Cœli clauſa, & aperta, quæ. 250
Ianuæ paradiſi apertio quæ. 250
Idea quid. 47
Idea vbi. 47
Idea quid primum reſpiciat. 47
Idea practica quid. 3
Idea quomodo dicitur multiplicari. 47
Idea vnde dicatur multiplicari. 47
Idea de qua plura. 390
Idea quid, & quorum ſit. 391
Ideam animæ eſſe. 405
Ideam principium affectiuum. 405
Ideas quæ habent vel non. 233
Ideæ quomodo in Deo, & quomodo in anima. folio 16
Ieiunij tempus. 410
Ieiunium quadrageſimale cuius ſit iuris. 410
Ignem agere in infinitum, & quomodo. 55
Ignis agit diuerſimodè in corporeis, & incorporeis. 246
Ignorantia quæ excuſat. 212
Ignorantia quotuplex. 268
Illuminare quid. 337
Imago bifariam, vt ſolum dicens ſimilitudinem, & vt addens ſupra. 141
Immediatè, vel mediatè facta à Deo, quæ nam. folio 235
Impedimentum naturæ quid. 250
Imperare cuius ſit actus. 88
Impoſſibile duplex. 8
Impoſſibile obiectiuè, & ſubiectiuè quomodo. 8
Impotentiam duplicem. 8
Indifferentia quæ. 214
Indiuiduationis Angelorum cauſa, & ſubſiſtentiæ quæ nam. 59
Indiuiduationis communis, & ſingularis cauſa. folio 247
Indiuiduationem duo includere. 248
Indiuiduationis multiplex cauſa. 247
Indulgentiarum vis. 48
Influentia Diuina, de qua plura. 392
Innaſcibile, & improducibile idem. 319
Intellectio quorum operum ſit, vtpotè eorum, quę in vigilia ſiunt. 344
Intellectio reſpicit magis rerum eſſentias, quàm aliud. 12
Intellectum agentem non eſſe Deum. 32
Intellectum egere, vel non egere phantaſia, quomodo. 53
Intellectus agens quid, ſecundum varios. 32
Intellectus agentis officia tria. 32
Intellectus Angelici, & humani diſcrimen. folio 79
Intellectus Beatus videt Deum ſine ſpecie media. folio 144

Intellectus coniunctus non intelligit niſi mediante ſenſu. 201
Intellectus an ſit vnus, vel plures, quæ ſententia Philoſophi. 110
Intellectus creatus, quantumcunque augeretur, non poſſet ex ſe percipere Diuinam eſſentiam. folio 155
Intellectus, & voluntas ſunt ſibi inuicem cauſæ. folio 19
Intellectus intelligendo quomodo agit, & patitur. folio 202
Intellectus humani, & Angelici diſcrimen. 308
Intellectus Diuinus quare non generat. 329
Intellectus practicus quomodo moueat voluntatem. 174
Intellectus qua ratione aſſentit falſo. 204
Intellectus ſiue humanus, ſiue Angelicus intelligit ſe ſine vlla ſpecie. 149
Intellectus ſpeculatiuus quomodo moueat voluntatem, vel non. 174
Intelligens & intellectum eſſe idem quomodo intelligitur. 17
Intelligibile duplex. 202
Intelligibile non datur ante intellectionem, quo modo. 202
Intentio quid. 241
Intentio determinata miniſtri in quolibet Sacramento exigitur. 359
Intentionale quid. 105
Intendi, & remitti quid. 190
Intendi, & remitti bifariam ſumi. 190
Iudicem non poſſe eſſe ſui ipſius, quomodo. 377
Iuſtitia originalis quid. 366
Iuſtitia publica quid facere ſoleat. 377

L

Labor, induſtria, opus merentur præmium. folio 44
Laus, honor, gloria quomodo etiam ſenſui conueniant, & quare. 207
Libertatis radix quomodo ſit in intellectu, & in voluntate. 21
Liberum arbitrium conſiderari ſecundum diuerſos ſtatus. 31
Liberum arbitrium tùm ex ratione, cùm etiam voluntate probatur. 125
Liberum arbitrium vbi defectibile, vel non. 31
Liberum non impediri. 268
Limitatio humanæ naturę quotuplex. 342
Literalis ſenſus quomodo ſemper verus. 126
Locus ſextupliciter. 61
Lumen fidei quodnam. 239
Lumen quid ſit. 505

M

Maculam in Anima quid inducit. 15
Maius bonum ſi ſimpliciter eligendum. folio 218
Malum pœnæ quid. 30
Malum culpę quid. 30
Maria Virgo, quomodo dicatur mater ſuppoſiti Diuini. 142
Materia quomodo actu, & quomodo potentia. 14
Materia intrinſeca cauſat vnitatem. 58
Materia eſt cauſa, ſed non ſubiectum motus. 183
Materia quare diſtinguatur. 248
Materiam eſſe creatam, & tamen per ſe non habet ideam. 15
Materiam habere ideam quomodo intelligitur. folio 14
Materiæ, & formæ diſcrimen notatu dignum. 182
Materiæ naturalis, & artefactorum diſcrimen. folio 182
Matrimonij conſumati vinculum quomodo diſſolui poſſit. 322
Mediatio cognoſcendi duplex. 267
Medium quid. 105
Medium viſionis quod nam. 54
Mendacium quotuplex. 132
Mendicare quibus licet, aut non. 212
Mendicantium duo genera. 212
Mendicitas quàm licita. 212
Menſura Diuina, de qua plura. 68
Mentiri quid. 132
Memorari, & obliuiſci cui intellectui accidant. folio 343
Meretrices licèt permittantur, non tamen licet eas adire. 316
Merita vel demerita attendit Diuina prouidentia. folio 350
Meritum in quo ſeruitio ſtat. 126
Meritum vnde naſcitur. 288
Monacus curatus, cui obedire debeat. 219.220
Mors naturalis, & violenta qualis. 98
Mors quælibet quomodo naturalis. 98
Mors quibus caſibus, & cauſis eligenda. 31
Morbida qualitas in homine quotuplex, & q d. 64
Motor quotuplex. 86
Motui neceſſaria quot, & qualia. 86
Motum non eſſe ad relationem, quomodo intelligitur. 102
Motum partim in anima, partim extra. 504
Motum ſequi tempus vide. 104
Motum tria dicere. 104
Motum triplicem. 86
Motus in anima quomodo. 114
Motus primi quare ſunt peccata in non renatis. folio 385
Motus ſecundo primi, quomodo peccata. 385
Mouentia ſeipſa quæ. 85

Mun-

Mundum eſſe ęternum quibus ſuppoſitis facile probatur. 162
Mutationis naturalis,& violentę diſcrimen. 182

N

Naturale duplex. 97
Naturalia non omiſſa, ſed deprauata ſunt ob peccatum. 194
Naturam humanam aduenisse verbo quaſi per accidens quomodo intelligitur. 81
Naturam humanam aſſumptam ſemper talem eſſe. 342
Naturam male datam alicui, cui imputandum. 30
Neceſſaria vitæ eſſe melius dimittere,vel non. 436
Neceſſitas multiplex. 235
Nobilitas,aut dignitas, alia eſſentialis,alia accidentalis. 88
Nobilitas generis quid. 118
Nobilitatis gradus. 118
Notitia practica indifferens præuenit, & præuenitur. 235
Numeri trigeſimus, ſexageſimus, & centeſimus, expoſiti. 401
Numerus,de quo plura. 147
Numerus numerans, & numeratus quid dicant. folio 104
Numerus quincuplex Platoni. 146
Numerus tranſiens à dextris ad lęuam quid miſtice. 404

O

Obedientiæ excellentia. 128
Obiectum eſſe præſens quotupliciter. 340
Obiectum intellectus Diuini, de quo plura. 68
Obiectum intelligibile duplex. 151
Opera bona extra charitatē facta,an ſatisfaciant. 3
Opera meritoria, de quibus nonnulla. 197
Operatio Angeli quæ. 257
Operatio Angeli duplex. 258
Operationes animæ quædam requirunt Organū, quædam non. 113
Opera viua, mortua, & mortificata quæ. 210
Opus humanum honeſtum, & inhoneſtum quodnam. 41
Originale peccatum cui imputatur. 383
Originale peccatum eſſe alienum. 194
Originali obnoxius, & moriens non debet ſepeliri in cęmiterio. 32

P

Parochus recognoſcendus quomodo. 428
Particeps eſt inferior eo, cuius eſt particeps. folio 337
Paſtor animarum qualis eſſe debeat. 75
Pater primus ſpiritualis quis nam. 232
Patiens vt patiens, eſſe in potentia ad paſſionem folio 203
Peccans mortaliter quid meretur. 303
Peccantem mortaliter eſſe excommunicatum quomodo. 34
Peccare poſſe,& habere actum motum primum non idem. 30
Peccat nemo,qui non amittit iuſtitiam. 353
Peccata ſingularia parentum, non traducuntur. folio 64
Peccata expreſſa in iure naturæ,& Diuino ſciri debent explicite,cętera vero quomodo. 34
Peccati cauſa formalis voluntas. 26
Peccati radix ratio. 26
Peccatum originis,quare non perſonæ,ſed naturæ. folio 63
Peccatum originale vnicum eſt, quod & traducitur. 64
Peccatum originale habet materiale, & formale, quod quale ſit vide. 64
Peccatum primum prius ſpirituale, quam carnale. folio 353
Peccatum quid, & quotuplex. 294
Peccatum quomodo mortificat. 210
Peccatum originale quid. 366
Peccatum ſequitur rebellio, & infectio. 64
Peccatum totum, aut nihil remittitur. 429
Peccatum reſeruatum, quando fiat ſimplex. folio 122
Pœna duplex aſſignata originali. 64
Pęna damni cui debetur. 366
Pœna damni,& ſenſus quid. 366
Pœnarum diuiſio. 237
Pœna quę, & quomodo relaxetur à confeſſario. folio 42
Pœnitens ſi ſtatim tenetur confiteri. 219
Perfectio formę duplex. 300
Perfectionem Dei triplicem vide. 227
Perfectionem triplicem naturę. 227
Perfectiones Dei attributales quæ. 235
Perſonalis diſtinctio duplex. 249
Perſonæ Diuinę quomodo concurrant ad rerum productionem. 332
Perturbationes non in mente, ſed in ſenſu, & voluntate. 206
Petitio primaria quæ. 75
Petrus quomodo potuit non negare Chriſtū. 130
Phātaſma quomodo vniuerſale,& ītelligibile. 202
Phantaſmata eſſe ſpecies intelligibiles. 201
Pontifex Summus in quibus nam diſpenſare poteſt, vel non. 326
Pōtifex Sūmus Dominus omnium quomodo. 369
Poſſeſſor diuitiarum quotuplex. 437
Poſſeſſor diuitiarum quis ſaluatur. 437
Poſſibile multiplex. 408

Poſſibilia quæ nam ſint. 335
Potentia actiua, & paſſiua de qua plura. 335
Potentia Dei facit poſſibilitatem in rebus. 335
Potentia actiua quare eſt in Deo. 335
Potentiam quadruplici ter ſumi. 113
Praxim quid conſtituat. 235
Prædeſtinatio quid. 197
Prædeſtinationis cauſa quæ nam. 14
Prædeſtinantur qui nam. 15
Prædicare quis poſſit. 413
Prædicatoris officium quod nam. 411
Præſcriptio quid. 45
Præſcriptio bonæ, & malæ fidei quid. 45
Præſcriptionem bonæ fidei quæ faciant. 46
Præſcriptionis tempus varium. 45
Prælatus quis verè. 50
Prælatus non poteſt concedere vltra vires. 34
Prima, & ſecunda impoſitio, vel intentio quid. 75
Prius, & poſterius in quibus reperitur. 141
Proficuum quæ reſpiciat. 39
Promiſſio ſuperaddita voto quæ nam. 116
Propagatio vnde fiat. 32
Propoſitiones circa conuerſionem panis in Corpus Chriſti, quæ verę, & quæ falſæ. 98
Prudentia, de qua plura. 252
Prudentiæ, & ceterarum virtutum diſcrimen. 288
Prudentiam duplicem. 288
Pura hominis natura duplex. 353

Q

QVattuor in Deo quæ. 247
Quod quid eſt dupliciter. 144

R

RAdix libertatis quæ, & quotuplex. 88
Ratihabitio quid ſit. 51
Ratihabitio quæ tenet locum facti, vel non. 51
Ratihabitionis peculiaris conditio. 51
Ratio agendi in Diuinis fundatur ſemper in eſſentia, & non diſtinguitur. 84
Ratio erronea, & conſcientia erronea quomodo differant. 27
Ratio eſſendi in loco Angeli quæ. 62
Ratio generandi, & aſſimilandi quæ. 84
Ratio ſeminalis quid ſit. 82
Ratio ſeminalis ne dum in cauſis naturalibus, ſed etiam in agentibus. 182
Rationem dictare Chriſto dolendum vel non. folio. 17
Rationem non dictare quod eſt contra naturam. folio 17
Ratio intelligendi in Angelis quęritur quę nam ſit. 265
Rationis diſtinctio duplex. 228
Reale quid. 105
Realiter differre quid, & quotuplex. 113
Rebellio, & carietas in homine quotuplex. 353
Recordari duo dicere. 345
Rectitudo naturalis quid. 352
Redditus pecuniarius duplex. 41
Regula tenendæ in dubijs. 218
Relatio, de qua plura. 87
Relatio forma perſonæ. 141
Relatio in Diuinis, quomodo identitas, ratio, res, & fundamentum. 141
Relatio multiplex, quæ poteſt aduenire de nouo. folio 101
Relatio, & res reſpectiua non idem. 391
Relatio, de qua multa. 75.76
Relatio inter Deum, & creaturas, de qua plura vide 62.63.64
Relationem in diuinis duplicem. 141
Relationem non differre à fundamento. 241
Relationem bifariam ineſſe ſubſtantiæ. 242
Relationis eſſe duplex. 230
Relationis fundamenta quæ. 241
Relationis, & rei reſpectiuæ comparatio. 391
Relationis realitatem non diſtinctam. 391
Relationum fundamenta quæ nam. 242
Relationum quomodo dantur Ideę. 391
Religio abſolutè, & cum conditione. 67
Religio ad quid ordinata. 39
Religionis ingreſſus quam vtilis, & bonus. 40
Religioſum poſſe exire de Religione ad ſubuentionem parentum quomodo. 363
Religioſus in quibus nam obedire tenetur. 124
Requiſita ad bene fortunatum. 350
Reſtitutio male tenti, de qua multa. 372
Reſurgens habens ſacramenta imprimentia caracterem, non egeret denuo illa ſuſcipere. 137
Reſurgens haberet dominium ſuper ſua olim bona temporalia, quæ reliquit, quare. 137
Reſurgens idem numero in forma, non in totalitate materiæ. 137
Reſurrectio quid. 408
Reſuſcitare minus, quam creare, quare. 408
Reſurrectio fieri nō poteſt ab agente naturali. 408
Reſurrectio quomodo naturalis & quomodo non. 408
Reuelatio cur magis in ſomnis. 65
Reuelatio quid. & quotuplex. 65
Riſibilitatem eſſe proprietatem hominis. 216

S

SAcerdos quis abſoluere poſſit. 321
Sacerdos quilibet de iure poſitiuo non poteſt abſoluere quomodo. 35
Sacramenta neceſſitatis quę nam. 380
Sacramenta quomodo cauſæ gratiæ 228

Sacr-

Scandalum quid. 214
Scandalum quod vitandum ſimpliciter. 215
Scandalum quod vitandum, & quod non. folio 69
Scandalum vitandum etiam contra ius facti. folio 126
Scieuda neceſſariò quæ. 218
Sciendum non poſſe velle oppoſitum Euę, quomodo intelligitur. 173
Scibile non in omnibus ſcientiam ſuperare. 267
Scientia Dei quomodo ſpeculatiua, & practica. folio 235
Scientia multipliciter, quæ præcedit peccatem, vel non. 26
Scientia ſpeculatiua in quo differt à practica. 333
Scientia practiua, & ſpeculatiua quid. 3
Scientiam Dei practicam eſſe. 3
Scientiæ practicę conditio. 235
Scientiæ eſſe regulare voluntatis eligere, & operari. 235
Scientificus moralis quis. 235
Scripturæ ſenſus multiplex. 126
Senſum egere organo in recipiendo, non in iudicando. 53
Senſum pro anima agere, pro organo pati. 53
Senſum, & vegetatiuum educi de potentia materiæ quomodo. 91
Senſus ad intellectum recta analogia. 53
Senſus quomodo liber, & rationalis. 207
Senſus quare patitur ob vitium. 206
Semen habere virtutem paternam. 64
Semen contraxiſſe infectionem ab animo. 64
Seminis fęcunditatem vide. 63
Seminiuirtutes quomodo ad voluntatem, & ſenſus pertineant. 207
Separata anima quid eueniat corpori, & compoſito. 97
Separatio animæ duplex. 97
Sermo proprius, quomodo exponendus. 225
Seruandam eſſe fidem cuilibet quomodo intelligitur. 377
Sicut ſe habet res ad eſſe, ita ad cognoſci, quomodo intelligitur. 276
Simulator de quo multa. 216
Simulatio quid, & quotuplex. 215
Singulare duplex. 276
Singulare quomodo cognoſcitur ab Angelis. 276
Sigillum confeſſionis quanti faciendum. 51
Sol, & homo generant hominem quomodo. 123
Solicitudo duplex, & quæ bona; vel mala. folio 437
Solicitudo, quæ non impedit perfectionem. 443
Species Sacramenti, quomodo tangant verum corpus Chriſti. 6
Species intelligibiles dari probatur. 16
Species impreſſæ, & expreſſæ quæ nam. 101
Species intelligibiles remanent in anima. 16
Species quomodo ſit ratio exiſtendi Sacramenti in altari. 52
Species Sacramenti nutrire. 227
Specierum deſitio ſufficiens quæ nam in Sacramento. 52
Species impreſſæ com edendę, vel non. 202
Species expreſſæ, quas concedit Henricus, quæ nã. folio 265
Species impreſſa duplex. 265
Species impreſſa, quam negat vel concedit Henricus. 265
Species Sacramenti quomodo tranſmutentur. 400
Species intelligibilis quæ, & quotuplex. 79
Species Sacramenti Euchariſtiæ poſſe corrumpi, & vermes producere. 56
Spiratio communis filio quare. 329
Sponſalia quantum poſſint ſuper vota. 126
Status in creaturis quomodo detur. 19
Status animæ tres vide. 31
Status diuerſi hominum, & Angelorum, conſiderandi in ponendo appetitu vtroque in eis. 38
Stimulus magis nos vrgens quis. 362
Statuentis intentio debet eſſe nota. 129
Status exercendæ virtutis quorum ſit. 443
Subiecti ſcientiæ conſiderationes. 237
Subito fieri quid. 93
Subſiſtens in ſe quid, & quotuplex, & in anima quomodo. 121
Subuenire quibus, & quomodo. 221
Subiectum viſionis quod nam. 54
Superfluum quid vide. 50
Suppoſitum in Diuinis quid. 247
Suppoſitum eſſe quoddam indiuiduum. 247
Subſtantiam eſſe, vel non eſſe relationem, quomodo. 242
Suſcipere magis, & minus quid. 190
Suſcipere magis, & minus quomodo in infinitum intelligitur. 211

T

Tale per additamentum non per ſe eſt tale. 12
Tale per ſe intrinſecum eſt per ſe tale. 12
Tempus eſt in anima, vt actio in agente. 105
Tempus quomodo in anima. 104
Tempus partim in anima, partim extra. 104
Temporis formale numerus. 104
Tempus habet formale, & materiale, non autem formam, & materiam. 104
Tempus eſſe menſuram rerum natura conſtantium quomodo intelligitur. 257
Tranſgrediens pęnalia quomodo peccet. 130
Tranſmutationem duplicem vide. 400
Tranſmutatio accidentalis ad quæ prædicamenta terminatur. 400
Tranſubſtantiatio quid. 194
Tres perſonæ in Diuinis tria ſuppoſita. 247

V

VArietatem in rebus duplicem vide. 7
Velle quod bonum ſemper licet, non autem quod malum. 43
Verbi in via,& in patria diſcrimen. 53
Verbum multiplex. 52
Verbum cordis concipitur ab intellectu. 52
Verbum quincuplex. 54
Verbum à memoria,& intellectu. 54
Verbum quid. 154
Verbi conſtitutio. 154
Verbum quid, & quomodo fiat in nobis. 306
Verbum non differre ab obiecto. 308
Verbũ & amor,quomodo gignuntur in nobis. 328
Verbum eſſentiale, & perſonale. 330
Verbum quomodo præſens in ratione obiecti. 340
Verbum ocioſum quale ſit. 120
Veritas humanæ naturæ quid. 62
Veritas inſtructionis, & reprehenſionis. 411
Veritas reprehenſionis duplex. 411
Veritatem tacere,& falſa prædicare,non idem. 411
Videre tres perſonas diſtinctas quid, & quomodo. folio 54
Virtus Dei imago. 209
Virtus perfecta quæ nam. 288
Virtus rationis quæ nam. 207
Virtutes ſunt in eodem,in quo & ſunt vitia. 206
Virtutes in homine,vt homo eſt,quomodo. 206
Virtutes,dona, fructus, Beatitudines, quid ſignificent. 209
Virtutem perfici adueniente dono. 209
Virtutes triplices vide. 287
Virtutes morales quomodo diſtinguantur. 287
Virtutum acquiſitio vnde. 287
Virtutum nexus quis nam. 287
Virtutum finis quis. 288
Virginitas,& coniugium quomodo ſe habent. 357
Viſio multiplex. 54
Vita ſolitaria duplex. 68
Vita inter perfectiones. 237
Vitæ & mortis breuis differentia. 97
Viuere multiplex. 97
Vnio in Chriſto maxima. 340
Vnio verbi qualis. 342
Vnio verbo quam perfectionem attulerit. 340
Vnitas ſubſtantialis,& accidentalis quid. 145
Vnitas ſubſtantialis duplex. 145
Vnitas tranſcendens. 145
Vnum dicens indiuiſionem quod nam. 146
Voluntas quid poſſit in homine. 63
Voluntas quomodo poteſt,vel nõ poteſt cogi. 125
Voluntas pręcipuum ſubiectum virtutis. 206
Voluntas debet regi per virtutes non minus,quàm ſenſus. 206
Voluntas cur eget habitu virtutis. 206
Voluntas in quo medio poſita. 206
Voluntas quomodo patitur, & quare propter vitium. 206
Voluntas prima corrigenda quare. 206
Voluntas quomodo alteratur. 206
Voluntas quare eget virtute. 207
Voluntas Diuina,ad quæ omnia concurrit. 235
Voluntas vbi repugnat. 268
Voluntas,de qua plura. 170
Voluntas quomodo excęcat intellectum, & non excęcatur. 174
Voluntas ad quid,& quomodo libera. 242
Voluutas quomodo, & quando actuatur, & determinatur. 266
Voluntatem habere dominium ſupra corpus quomodo. 63
Voluntatis actus exterior quandoque impeditur, non inferior. 21
Voluntatis potentia quomodo in virtutes. 206
Voluntatem egere organo corporeo quando intelligitur. 309
Voluntatis excęcatio actiua ſuper intellectum quotuplex. 174
Vota facta maioris ſunt meriti. 40
Vota cuius ſint iuris. 311
Voti,& matrimonij diſcrimen. 40
Votum eſſe ſtatum magnæ gratiæ. 40
Voti iure neminem obligari, niſi ad id quod promittit. 126
Votum Beatiſſimæ Virginis quale. 103
Votum virginitatis quomodo ſtare poſſit cum matrimonio. 103
Vox in patria laudans vnde. 394
Vſui conceſſa quæ, & quot. 50
Vſura eſt peccatum. 375
Vxoratus Sacerdos, de quo multa. 322
Vxorum communitas apud Platonem quomodo intelligitur. 199

Z

Zelus quis Deo placitus. 75

F I N I S.

AVCTORES
CITATI IN COMMENTO.

A

Diuus Adrianus Pontifex Sextus.
Albertus Magnus.
Alexander.
Aliacenſis.
Albertus de Saxonia.
Alcinous.
Alexand. Pótifex Tertius.
Alexander de Ales.
Altiſiodorenſis.
Angel.
D. Anſelmus.
D. Antoninus.
Antonius Andreas.
Armilla.
Archangelus Mercenarius.
D. Athanaſius.
Athanagoras.
Auerroes.
D. Auguſtinus.

B

Bartholomęus Sibilla.
Bartholus.
Bartholomęus de Spina.
D. Bernardus.
Bernardus Abbas Caſsinenſis.
Bernardus de Gannaco.
Bernardus Mirandulanus.
Boccaferreus.
Boethius.
D. Bonauentura.

C

Calixtus Pontifex Tertius.
Catullus.
Celſus.
Cicero.
Concilia:
- Mileuitanum.
- Thelenſe.
- Matiſconenſe.
- Maguntinenſe.
- Epheſinum.
- Tridentinum.
- Vienenſe.
- Apoſtolicum.

D

D. Dionyſius Areopagita.
Dominicus Soto.
Durandus.

E

Egidius Romanus.
Emilianus.
Epiſectus.
Eudemus.

F

Ferrarienſis.
Franciſcus Piccolomineus.

G

Galenus.
Gabriel Biel.
Gabriel Fallopia.
Gilbertus Rouectanus.
Gregorius de Arimino.

H

Hermeus.
D. Hilarius.
Homerus.

Hoſtienſis.

Hoſtienſis.
Hugo.

I

Iacobus Zabarella.
D. Ignatius Martir.
Ioannes Viguerius.
Ioannes Capreolus.
Ioannes Erhius.
Ioannes Scotus.
Ioannes Gerſon.
Ioannes de Neapoli.
Ioannes de Ianduno.
Ioan. Chryſoſtomus Iauellus.
Ioannes Bauonus.
D. Ioannes Chryſoſtomus.
Ioannes Picus.
Ioannes Philoponus.
Ioan. Papa Vigeſimusſecundus.
Iſidorus.

M

Marcus Antonius Ianua.
Marſilius Ficinus.
Martinus Nauarra.
Martinus Pontifex Quintus.
Melchior Cano.
Mercurius Trimegiſtus.

N

Nicolaus de Niſa.
Nicolaus de Lira.

O

Occam.
Origenes.

P

Paulus Silentiarius.
Paulus Soncinas.
Panormitanus.
Petrus Borgus.
Petrus de Tarantaſio.
Petrus Aureolus.
Petrus de Palude.
Petrus Lombardus.
Pius Quintus Pontifex.
Plato.
Plotinus.
Plutarchus.
Portius.
Præpoſitinus.

R

D. Remigius.
Richardus.
Rodulphus Agricola.
Roſa Aurea.

S

Scola Pariſienſis.
Seneca.
Silueſter.
Simplicius.
Sirianus.
Stefanus Raulifer.

T

D. Thomas Aquinas.
Thomas Argentinus.
Thomas Gaetanus.
Thomas Boninſegnius.
Themiſtius.
Theophilus Alexandrinus.

V

Vrbanus Pontifex Quintus.

FINIS.

LOCI SACRAE SCRIPTVRAE

CITATI IN HOC PRIMO TOMO

tùm in Textu, cùm in Commento.

Ex libro Geneſis.

Cap.1. FOrmauit Deus hominem de limo terræ. 89
Cap.1. De ligno ſcientiæ boni, & mali ne comedas. 118
C.20 Dixit Dominus ad Abimelech, morieris. 132
C.27 Dixit Iacob Iſaac Patri ſuo. Ego ſum Eſau. 132
C.1. Fecit Deus hominem, & inſpirauit in faciem eius. 171
C.18 Vidit Iacob ſcalã, & Angelos aſcendentes. 193
C.4. Reſpexit Dominus ad Abel, & ad munera eius. 317

Ex libro Exodi.

C.26 Plus offert populus, quam neceſſe eſt. 211
C.12 Audi præcepta, &c. Non addatis ad verbum, quod præcipio. 318
C.33 Non videbit me homo, & viuet. 393

Ex libro Leuitici.

C.25.26 Vetera veterum comedetis, & aduenientibus nouis &c. 213
C.19 Non facies tibi Idolum. 132

Ex libro Numeri.

C.12 Ore ad os loquar. 65
C.17 Quem elegero germinabit Virga eius. 315
C.20 Ego ſum Dominus Deus tuus fortis Zelotes. 318

Ex libro Deuteronomij.

C.4. Non videtis aliquam ſimilitudinem in die. 161
C.22 Non arabis in Boue, & Aſino &c. 213
C.5 Non concupiſces rem proximi tui. 376
C.33 Perfectio tua, & doctrina tua à ſancto viro. 434
C.3 Honora Patrem tuum, & Matrem. 362

Ex libro Iudith.

C.9 Ierunt ligna Siluarum, vt vngerent ſibi &c. 132

Ex libro Iob.

C.9 Verebar omnia opera mea. 132

Ex libro Pſalmorum.

Pſ.15 Caro mea requieſcet in ſpe. 5.50
Pſ.18 Delicta quis intelligit, &c. 53
Pſ.15 Non dabis ſanctum tuum videre. 50.94
Pſ.33 Accedite ad eum, & illuminamini. 77
Pſ.30 Dixi, confitebor aduerſum me, &c. 130
Pſ.138 Dies formabuntur, & nemo in eis. 161
Pſ.101 Initio tu Domine terram fundaſti. 161
Pſ.33 { Declina à malo, & fac bonum. / Oculi Domini ſuper iuſtos, &c. / Vultus autem Domini, &c. } 294
Pſ.39 Ego autem ſum mendicus, & pauper. 312
Pſ.38 Exurge in adiutorium mihi. 316
Pſ.8 { Minuiſti eum paulominus, &c. / Gloria, & honore, &c. } 336
Pſ.2 Poſtula à me, & dabo tibi, &c. 368
Pſ.118 Dirige greſſus meos in ſemitis, &c. 294

Ex libro Prouerb.

C.22 Ne tranſgrediaris terminos. 319
C.29 Paupertatem, nec diuitias non dederis mihi. folio 431

Ex

Ex libro Eccleſiaſt.

Cap.3 *Qui amat periculum peribit in illo.* 217
C.28 *Omnis ponderatio non eſt digna animæ continentis.* 309
C.17 *Mandauit vnicuique de proximo ſuo.* 311
C.18 *Poſt concupiſcentias tuas non eas.* 382

Ex libro Eſaiæ.

C.66 *Sicut cœli noui, & terra noua.* 161
C.50 *Lux lucerna non lucebit tibi amplius.* 161
Cap.3 *Erit lux Lunæ ſicut lux Solis.* 161
C.58 *Clama nè ceſſes quaſi tuba.* 411

Ex libro Hieremiæ.

Cap.7 *Bonas facite vias veſtras, & ſtudia.* 48
Cap.1 *Ollam incenſam ego video.* 65
C.17 *Prauum eſt cor hominis.* 106
C.17 *Sana me Domine, & ſanabor.* 294

Ex libro Ezechielis.

C.18 *Nolo mortem peccatoris.* 235
C.18 *Filius non portabit iniquitatem patris.* 318
C.18 *Anima quæ peccauerit, &c.* 318
C.40 *Et menſus eſt ad portam.* 403
C.34 *Quod errabat non reuocaſtis, quod perierat non quæſiſtis.* 72

Ex libro Oſeæ.

Perditio tua ex te Iſrael. 33.5

Ex Euangelio Matthæi.

C.22 *Vade operari in vineam meam.* 21
Cap.6 *Ne nos inducas in tentationem.* 25
C.26 *Melius eſſet ei ſi natus non fuiſſet.* 29
Cap.8 *Videns fidem illorum.* 72
C.23 *Super Cathedram Moyſi.* 37
C.25 *Vni quidem dedit quinque talenta.* 38
C.25 *Eiecit de Templo vendentes.* 42
C.22 *Dicite inuitatis, vt &c.* 43
C.18 *Vbi duo, vel tres congregati fuerint.* 65
C.15 *Hippocritæ benè prophetauit de vobis Iſaias.* 69
C.17 *Vt non ſcandalizemus &c.* 69
C.17 *Veh illi per quem ſcandalum venit.* 69
Cap.5 *Vos eſtis ſal terræ.* 75
C.27 *Deus Deus meus, vt quid dereliquiſti me.* 95
C.27 *Clamans expirauit.* 97
C.18 *Videte ne cõtemnatis vnum ex his puſillis.* 127
C.15 *Quare vos tranſgredimini mandatum.* 128
C.26 *Priuſquàm gallus cantet.* 131
C.26 *Non te negabo.* 132
Cap.5 *Beati qui perſecutionem patiuntur.* 208
C.13 *Hęc oportet facere, & illa non omittere.* 213
Cap.5 *Si quis vult tecum contendere in iudicio.* 214
C.23 *Diliges Dominum Deum tuum.* 299
C.19 *Nemo bonus niſi ſolus Deus.* 310
C.19 *Vade, vende omnia quæ habes.* 311
C.14 *Adhibe tecum duos teſtes.* 311
C.23 *Diliges proximum tuum ſicut &c.* 311
Cap.7 *Eijce trabem de oculis tuis.* 312
C.28 *Data eſt mihi omnis poteſtas.* 368
Cap.6 *Primum quærite Regnum Dei.* 407
C.28 *Ite docete omnes gentes.* 411
Cap.8 *Vade oſtende te Sacerdotibus.* 425
C.19 *Si vis perfectus eſſe vade.* 431.433
C.19 *Et omnis qui reliquerit domum, vel &c.* 434

Ex Euangelio Lucæ.

C.19 *Congregat vbi non ſpargit.* 42
C.23 *Tradidit ſpiritum.* 97
Cap.6 *Date mutuum nihil inde ſperantes.* 138.367
Cap.7 *Dimiſſa ſunt ei peccata multa.* 158
C.21 *Cœlum, & terra tranſibunt.* 161
Cap.6 *Beati cum vos oderint homines.* 208
C.16 *Fili recordare, quod recepiſti.* 342
C.10 *Domine non eſt tibi curæ.* 412
C.10 *Meſſis quidem multa, operarij autem pauci.* 412
C.14 *Si quis venit ad me.* 434
C.22 *Ego rogaui pro te, vt non deficiat.* 319

Ex Euangelio Ioannis.

Cap.8 *Pater meus operatur.* 8
Cap.3 *Niſi quis renatus fuerit ex aqua.* 32
Cap.2 *Soluite Templum hoc.* 95
C.11 *Quadragintaſex annis ædificatum.* 96
C.10 *Poteſtatem habeo ponendi animam.* 97
C.14 *Ego ſum via veritas, & vita.* 131.411
C.14 *Si quis diligit me, & ad eum venit.* 158
C.6 *Si quis diligit me, diligetur à Patre meo.* 158
C.10 *Qui non intrat per oſtium.* 219
C.15 *Sine me nihil poteſtis facere.* 294
C.14 *Ego in Patre, & Pater in me eſt.* 340

Ex libro Actuum Apoſtolorum.

Cap.5 *Obedire oportet magis Deo, quàm &c.* 35.71
C.17 *In ipſo viuimus, mouemur. &c.* 398
C.4 *Quotquot autem poſſeſſiones domorum, aut agrorum, &c.* 434
Cap.4 *Multitudinis autem credentium.* 441
Cap.7 *Dederunt ei ſortes, & cecidit ſors.* 315

Ex Epiſtola ad Romanos.

C.14 *Quod non eſt ex fide peccatum eſt.* 27
Cap.3 *Omnes in Adam peccauerunt.* 63
C.13 *Nemini quicquam debeatis niſi &c.* 68

Cap.7 *Quæ ſub viro eſt mulier alligata, &c.* 137

C.12 *Neceſſitati Sanctorum communicantes.* 211

Cap.6 *Quicunque baptizati ſumus in Chriſto,* 250

Cap 8 *Fides ex auditu, auditus autem.* 295

Cap.5 *Charitas Dei diffuſa eſt ſuper Spiritum Sanctum.* 301

Cap.3 *In quo omnes peccauerunt, &c.* 318

Cap.8 *Per vnum hominem, &c.* 318

C.13 *Quis nos ſeparabit à charitate.* 434

C.13 *Qui diligit proximum legem adimplet.* 158

Ex prima ad Corinthios.

C.11 *Oportet hæreſes eſſe.* 37

C.12 *Si totum corpus oculus, vbi auditus.* 38

C.13 *Videmus nunc in ſpeculo.* 53.77

C.13 *Si diſtribuero in cibos pauperum.* 66.440

C.10 *Si quis dixerit vobis hoc.* 127

Cap.7 *Mulier alligata eſt legi.* 137

C.15 *Si linguis hominum loquar.* 156

C.12 *Patiens eſt, benigna eſt.* 158

C.12 *Excellentiorem viam vobis demonſtro.* 158

Cap.7 *Præterit figura huius mundi.* 161

Cap.2 *Sapientiam loquimur inter perfectos.* 214

C.11 *Probet autem ſeipſum homo, & ſic.* 294

Cap.1 *Prædicamus Dei virtutem, &c.* 331

Cap.6 *Angelos iudicabimus.* 368

Cap.6 *Si ſecularia iudicabimus.* 369

Cap.5 *Si is, qui frater nominatur inter vos.* 380

Cap.9 *Neceſſitas mihi incumbit, Væ mihi.* 432

C.14 *Non omnis caro eadem caro.* 95

Ex ſecunda ad Corinthios.

C.11 *Ter Dominum rogaui, &c.* 25

Cap.3 *Nos reuelata facie gloriam Dei ſpeculantes.* 78

Cap.7 *Volui venire ad vos.* 126

C.11 *Cognoſcam experimentum veſtrum.* 128

Cap.3 *Non ſumus ſufficientes cogitare.* 295

C.10 *In captiuitatem redigentes.* 295

C.17 *Non enim poſſumus aliquid.* 319

C.11 *Timeo ne ſicut ſerpens.* 319

Ex Epiſtola ad Galatas.

C.45 *Fructus autem ſpiritus, charitas, &c.* 208

Cap.1 *Sed neque Titus compulſus eſt, cum eſſet.* 274

Ex Epiſtola ad Epheſios.

Cap.5 *Ut exhiberet ſibi glorioſam Eccleſiam.* 25

Cap.2 *Eramus natura filij iræ.* 31

Cap.4 *Unicuique noſtrum data eſt gratia.* 38

Cap.2 *Redimentes tempus, quoniam dies mali ſunt folio* 214

Cap.5 *Omnia à lumine manifeſtantur.* 269

Ex Epiſtola ad Philippenſes.

Cap.2 *In ſimilitudinem hominum factus.* 4

Cap.3 *Quicunque ergo perfecti ſumus, hoc ſentiamus. folio* 38

Cap.1 *Deus eſt qui operatur in nobis velle.* 196

Cap.1 *Cupio diſſolui, & cum Chriſto eſſe.* 207

Cap.4 *Non quod iam acceperim aut &c.* 210

Cap.1 *Oro, vt charitas veſtra ſit magis.* 300

Cap.2 *Siue per occaſionem, &c.* 411

Cap.1 *Coarctor autem in duobus deſiderium habens. folio* 432

Ex Epiſtola ad Coloſſenſes.

Cap.1 *Sed licèt Angelus de cælo Euangelizet.* 319

Cap.2 *Conſepulti enim in Baptiſmo.* 414

Cap.3 *Vinculum perfectionis.* 66

Ex Epiſtola ad Timothæum prima.

Cap.1 *Miſericordiam conſecutus ſum, quia ignorans, &c.* 33

Cap.6 *Habentes victum, & veſtitum, &c.* 76

Cap.1 *Finis præcepti, ac legis charitas.* 158

Cap.5 *Peccantem coram omnibus argue.* 311

Cap.4 *In nouiſſimis temporibus.* 319

Cap.3 *Epiſcopus vnius vxoris vir.* 365

Cap.6 *Habitat lucem inacceſſibilem.* 77

Ex Epiſtola ad Theſſalonicenſes ſecunda.

Cap.vlt. *Si quis non vult operari non manducet.* 437

Ex Epiſtola ad Hebræos.

Cap.5 *Nemo aſſumat ſibi honorem, niſi &c.* 38.75

Cap.4 *Diſcretor cogitationum.* 106

Cap.1 *Omnes ſunt adminiſtratorij ſpiritus.* 106

C.11 *Acceperunt mulieres, &c.* 137

C.11. *Diſtenti ſunt ludibria, &c.* 208

Cap.4 *Viuus eſt ſermo Dei.* 230

Cap,1 *Tanto melior Angelis effectus.* 237

Ex Epiſtola prima Petri.

Cap.4 *Charitas operit multitudinem peccatorum. folio* 158

Ex ſecunda Petri.

Cap.vlt. *Adueniet autem dies iudicij, vt fur.* 161

Ex Epiſtola prima Ioannis.

Cap.7 *Videbimus eum ſicuti eſt.* 53.77
Cap.4 *Qui manet in charitate, in Deo manet.* 158
Cap.3 *Qui habuerit ſubſtantiam huius mundi.* 211
Cap.2 *Omne quod in mundo eſt.* 433

Ex Apocalypſi.

C.21 *Non intrabit in illam.* 8
C.21 *Vidi cælum nouum, & terram nouam.* 161
C.10 *Iurauit Angelus per viuentem.* 161
C.21 *Ciuitas non eget Sole, neque Luna.* 161
Cap.1 *Qui eſt, & qui erat, &c.* 255

FINIS.

MAGISTRI HENRICI A GANDAVO

DOCTORIS CELEBERRIMI

QVAESTIONES QVODLIBETALES

Cum Commentarijs, ſeu Adnotationibus Reu. P. D. Vitalis Zuccolij Abbatis Ordinis Camaldulenſis Theologi Clariſsimi.

Quodlibet. primum continens Quæſtiones quadraginta duas.

QVAESTIO PRIMA.

Vtrum in Deo ſit ponere bonitatem perſonalem.

QVÆREBANTVR in noſtra diſputatione generali quæſtiones quadraginta duæ. Quædam circa pertioentia ad primum principium. Quædam circa pertinentia ad proceſſum rerum ab ipſo. Quædam circa pertinentia ad res procedentes ab ipſo. Circa primum quærebãtur duo: vnum pertinens ad eius diuinitatem, alia quædam pertinentia ad eius aſſumptam humanitatem. De primo ergo erat prima q.

Vtrum in Deo ſit ponere bonitatem perſonalem. Et arguebatur quòd ſic.

1. Argum. Primò, quia vt videtur non minus eſt diſtinguibilis io Deo bonitas, quàm vnitas. Sed in Deo diſtinguitur vnitas, quòd quædam eſt eſſentialis, & quædam perſonalis: ergo & bonitas.

2. Argum. Secundò, quia licèt idem ſint re in Deo eſſentia, & perſona: alia eſt tamen conceptio, quam mẽs ſibi format de eſſentia: alia, quam ſibi format de perſona. Poteſt igitur concipere illud, quod eſt perſonæ, oon concipiendo illud, quod eſt eſſentiæ. De quo quæro, an ſit bonum. Si dicatur, quòd ſic habeo propoſitum, & erit aliqua bonitas perſonalis, cum illud conceptum non ſit niſi perſonale. Si dicatur, quòd non, Contra.

Non poteſt negari, quin illud perſonale ſit ens æternum, & tunc arguitur primo ex parte entis. Cum enim ens, & bonum conuertantur; ſi eſt ens perſonale, ergo & bonum perſonale. Secundò ex parte æterni, Cum enim æternum non minus ſit eſſentiale in diuinis, quàm bonum, ſi illud eſt perſonale æternum, erit & perſonale bonum.

Contra, cum in Deo ſint idem omnino Deitas, & bonitas, & non ſit in ipſo Deitas perſonalis, ſed tantùm eſſentialis, neque ſimiliter bonitas.

Dicendum ad hoc ſicut & ad omnia alia ſequentia breuiter, & quaſi ſummatim, non per declarationes euagando, niſi in paucis occultioribus, quòd aliqd diſtingui in diuinis pen's eſſentiale, & perſonale hoc non contingit, niſi quia ipſum alia, & alia ratione cõuenit perſonæ, & eſſentiæ: ita, quòd ſi aliquid ſub vna & eadem ratione conueniat perſonæ, & eſſentiæ, ipſum ſolum eſt eſſentiale, non perſonale. Si verò aliquid ſolum vnicam habeat rationem, qua ſolum vni eorum conuenit, & non alteri; puta perſonæ, & non eſſentiæ: ſolum erit perſonale, & non eſſentiale, v. g. Quia vnitas de

formali ſignificato ſuo in Deo dicit indiſtinctionem, ſicut in creaturis dicit indiuiſionem, & alia eſt ratio indiſtinctionis eſſentiæ, alia verò indiſtinctionis perſonæ; ideo in Deo duplex diſtinguitur vnitas eſſentialis, & perſonalis. Eſſentialis, propter ſubſtantiæ ſimplicitatem, qua Deus eſt in ſe vnus, & indiuiſus: à quolibet autẽ alio, vt à creaturis diuiſus. Perſonalis, propter ſimplicitatem perſonalis proprietatis, qua perſona quælibet in ſe eſt vna, & indiſtincta, & ab alijs diſtincta. Deitas verò, quia ſub ea ratione, qua conuenit eſſentię, conuenit & perſonæ: non enim conuenit perſonę, niſi quia in ipſa habet eſſe eſſentia: idcirco in Deo non eſt Deitas, niſi eſſentialis, non perſonalis. Paternitas verò, quia ſolum habet rationem principij generatiui, qua per ſe conuenit ſoli patri, & non eſſentię: idcirco in Deo paternitas ſolum eſt perſonale non eſſentiale.

Nunc autem ita eſt de bonitate, quòd in Deo non eſt alia ratio bonitatis in eſſentia: & alia in perſona: immò vna, & eadẽ, quia Deus ex hoc habet rationem boni, quòd habet rationem finis, & vltimi, à quo omne quod eſt, habet eſſe bonum inquantum eſt, vt probat Boetius in libro de Hebdomadibus: & ad quem reducitur inquantum bonum eſt. Deus enim, vt dicit Auguſtinus, non eſt alio bono bonum: ſed per ſe bonum & omnis boni bonum. Et Philoſophus dicit in tertio Metaphyſicæ. Quod eſt bonum per ſe, & per ſuam naturam eſt finis & complementum. Et cauſa ſecundũ hũc modum eſt. Res enim ſunt propter illud: & ideo dicit in ſecundo eiuſdem, quod illi qui negant finem vltimum, ponendo cauſas finales infinitas, deſtruunt naturam boni.

Aug. l. 12. de Ci. Dei, c. 1. & 11. c. 10. ſimiliter in lib. de natura boni cap. 1. 11. & 13.

In Deo autem non eſt alia, & alia ratio qua finis, & vltimum omnium bonorum eſt eſſentia, & perſona, ſed vna, & eadem: quia omnis diſpoſitio diuina (vt ita loquar) ſecundum quàm creatura habet reſpectum ad Deum, vna & eadem ratione conuenit eſſentiæ, & tribus perſonis.

Abſolutè ergo dicendum eſt, quòd in Deo non eſt ponendum eſſe bonitatem perſonalem, ſed tantùm eſſentialem. Per iam dicta patet, quòd bene procedit tertium argumentum. Et quòd primum non procedit, quia non eſt ſimile de bonitate, & vnitate in Deo, vt dictum eſt.

Ad 1. ante oppoſitum.

Ad ſecundum verò argumentum, quòd alia eſt conceptio, quam mens ſibi format de eſſentia, & alia, quam de perſona: dicendum, quòd verum eſt, quia alia eſt ratio eſſentiæ, & alia perſonæ. Eſſentia enim dicit quid abſolutum: perſona verò quid relatiuum, & propter hoc alia ratione concipitur eſſentia: alia verò perſona & de ipſis format mens diuerſos conceptus. Hoc enim eſt generale in diuinis, quòd de ijs, quæ ſub diuerſis rationibus concipimus, diuerſos conceptus formamus, & è conuerſo de ijs, quæ ſub eadem ratione concipimus, eundem conceptum formamus. v. g. concipimus ingenitum genitum, & procedens, diuerſis conceptibus, quia ſub diuerſis rationibus. Concipimus autem de tribus perſonis, quod ſunt Deus vnica conceptione, quia ſub vnica ratione. De Deo ergo concipimus alia conceptione eſſentiam, alia perſonam, quia alia ratione, ſicut alia eſt ratio eſſentiæ, alia perſonæ. Non autem concipimus de eſſentia, quòd ſit bona, & de perſona, quòd ſit bona, alia, & alia conceptione, ſed eadem, quia non alia, & alia ratione conuenit eis eſſe bonum, ſed eadem. Concipiendo igitur bonitatem perſonæ non cõcipimus aliam, quàm bonitatem eſſentiæ incluſæ in perſona. Cuius quidem eſſentiæ conceptus licèt ſit alius à conceptu perſonæ: non tamen poteſt ab eo excludi non concipiendo id, quod eſt eſſentiæ concipiendo illud, quod eſt perſonæ, vt ſuppoſuit argumentum: & ita bonitas, quã concipimus concipiendo perſonam, non eſt, niſi bonitas eſſentialis, ſicut Deitas, quam concipimus concipiendo perſonam, non eſt niſi Deitas eſſentialis: & ſimiliter de æternitate, & entitate, ex quibus proceſſit argumentum, quia ſunt eſſentialia tantùm, & non perſonalia.

Ad ſecundum.

SCOLASTICAE COMMENTATIONES SEV ADNOTATIONES

IN QVODLIBETA HENRICI GANDAVEN. Doctoris ſolemnis:

VITALIS ZVCCOLII PATAVINI

ABBATIS CAMALDVLENSIS Theologi Patauini.

FLORES apparuerunt in terra noſtra, tempus putationis aduenit. Flores odoris ſuauiſsimi, tum ſeuit, tumque plantauit Doctor ille ſolemnis HENRICVS GANDAVENSIS, non adeò tamen manifeſtæ virtutis, vt eorum beneficio quiſque potiri poſſet. Quo factum eſt, vt neophitis in campis Theologiæ nondum tempus aduenerit putationis. Vt autem adueniret optatum eſt à multis, quod ſperari quidem poterat, ſi quis amore ductus olitor, & hortum aperiret, & ignotiorum virtutes florum patefaceret hortum ingredientibus. Cæterùm valde peritus exigebatur olitor, qui fortè tamen nequaquam inueniri poterat tantum laborem ſuſcepturus. Nimirum is ille Doctor ſit, aduerſus quem tanta moliri ſubtiliſsimus contendit Scotus. Quippe ſatis cognouerit ingenium viri. Inuenerunt me, qui ſtudioſos maximo proſequuntur amore. Deterruit verò me confeſtim, non vtique labor, ſed imbecillitas ingenij mei, cum audiuiſſem petitionem eorum. Tandem annui pijs petitionibus, amore quidem cum eis communi ductus, ſed maximè confiſus in lumine diuino, quod pijs mentibus libenter adeſt. Igitur cum Dei adiutorio in neophitorum gratiam Commentationes, ſeu malueris dicere, Adnotationes ſuper Quæſtiones Quodlibetales, vt aiunt, ſolẽnis Doctoris Henrici Gandauenſis formare curabo, quaſi pius olitor, qui piè hortum aperiat ingredi cupientibus, & flores decerpentibus virtutes oſtendat. Haud ſpernat laborem lector, ſed qualecunque animo grato ſuſcipiat ab eo, qui quod

habet libenter donat. Ac ſi quid boni legerit, Deo gratias agat, ſi quid contra, modeſtè culpet ingenium, condonans aliquid bonę voluntati. Et pro me quidem hæc ſatis. opus non mediocre aggrediamur.

IN QVODLIBET. PRIMVM.

Quodlibet primum tria quæſtionum genera continere ex initio prioris quæſtionis facilè cognoſcere poſſumus, vt numero quidem quadraginta duas contineat Quæſtiones ſed triplex in vniuerſum videatur earum materia, ſi quidem ſex priores ſint attinentes ad primum principium ſeptima, & octaua ad proceſſum rerum ab ipſo: cæteræ ſequentes ad res procedentes ab ipſo.

Comment. in primam Quæſtionem, quæ eſt,

Vtrum in Deo ſit ponere bonitatem perſonalem.

PRO titulo not. quod bonitas eſt attributum eſſentiale, quando Deus ſit bonus per eſſentiam, quod probat D. Thom. prima parte, quæſt. 6. artic. 3. quia ſcilicet, ſit ſuum eſſe, & et nulla prorſus competant accidentia, ſed omnia eſſentialiter conueniunt, & eſt vltimus finis, quæ omnia arguunt eſſentialem bonitatem in Deo. Nunc autem quæritur, an etiam bonitas ſicuti eſſentialiter dicitur de Deo, ita pariter dicatur perſonaliter, ſcilicet an ſit aliqua ratio bonitatis, qua ita dicatur de perſona, ſicut dicitur abſolutè de Deo.

In corpore eſt diſtinctio bimembris de his, quæ conueniunt Deo, quod ſcilicet vel habent vnicam rationem, qua tum eſſentiæ: cum etiam perſonæ conueniunt, vel vnicam habent rationem, qua conueniunt vni tantum, vt puta perſonæ. Exemplum primi eſt Deitas. Exemplum ſecundi eſt paternitas, vel filiatio.

Not. quod quæ conueniunt eſſentiæ, conueniunt etiam perſonæ, ſed eſſentialiter, non tamen perſonaliter, præter vnitatem, quæ duplicem habet rationem, ſimplicitatem, ſcilicet ſubſtantiæ, qua eſt eſſentialis, & ſimplicitatem perſonalem, qua eſt perſonalis. Quæ verò conueniunt perſonæ tantum, nequaquam conueniunt eſſentiæ. vnde paternitas nunquam conuenit eſſentiæ, quia ſit attributum perſonale.

Concluſio vnica eſt, ſcilicet, in Deo non eſt ponere bonitatem perſonalem. Probatur. Quicquid in diuinis eadem ratione conuenit eſſentiæ, & perſonæ, abſolutè dicitur eſſentiale, & non perſonale, ſed bonitas in Deo eadem ratione conuenit eſſentiæ, atque perſonæ: igitur abſolutè in Deo non eſt ponere bonitatem perſonalem.

Præterea ex Boetio, Auguſtino, & Ariſtotele dicentibus Deum ea ratione bonum, qua eſt vltimus finis; ideo eſſentialiter & eſt per ſe bonus & omnis boni bonum: quod autem Deus ſit finis omnium Vide D. Tho. 1. q. 44 art. 4.

Contra concluſionem, atque notata, eſt dubium ex art. 7. & 8 q. 39. p. D. Thom. ibi ſiquidem habetur eſſentialia appropriari perſonis & in 8 præſertim ex Aug. Bonitas attribui Spiritui Sancto.

Ad hoc facit quod in titulo ſeptimi dicit Caietanus, quod appropriari non ſignificat proprium fieri, quoniam eſſentialia nulli perſonæ poſſunt fieri propria, ſed ſignificat accommodari, & adaptari, vt conſueuerunt Doctores facere, attribuentes ſapientiam filio, qui eſt verbum, &c. ſcilicet, & Spiritui Sancto bonitatem.

Corollarium. Vnitas diuerſa ratione conuenit eſſentiæ, atque perſonæ, ideò vtrique eſt proprium ſecundum diuerſam rationem. In alijs autem eſſentialibus non reperitur diuerſa ratio.

QVAESTIO SECVNDA.

Vtrum Deus ab æterno potuit ſibi hominem aſſumere.

CIRCA pertinentia ad primi principij aſſumptam humanitatem, quærebantur quędam pertinentia ad eſſe naturale humanitatis aſſumptæ; quædam verò pertinentia ad eius eſſe ſacramentale. Et circa primum illorum duo quærebantur pertinentia ad ſtatum vitæ ipſius: vnum verò pertinens ad ſtatum mortis eius.

Quæſt. 2. Circa pertinentia ad ſtatum vitæ: primum erat vtrū Deus ab æterno potuit ſibi hoīem aſſumere.

Secundum, vtrum Chriſtus eſſet homo propter
Quæſt. 3. vnionem animæ cum corpore: an propter vnionem amborum in diuino ſuppoſito.

Circa primum arguebatur, quod Deus ab æter
Arg. 1. no potuit ſibi hominem aſſumere, quia erat æqualis potentia in Deo ad hominem aſſumendum ab æterno, & ab illo inſtanti quando aſſumpſit eum. Aequalis autem potentia ſemper poteſt in opus æquale; ergo illa eadem potentia, qua Deus tunc aſſumpſit hominem, ab æterno potuit aſſumere.

Contra. Si Deus ab æterno potuit hominem aſ- In oppoſitū
ſumere, homo ab æterno potuit eſſe. cōſequēs ſupponitur eſſe falsū, & falſum eſt, ergo & antecedēs.

Solutio. Dicendum, ꝙ iſta quæſtio dependet ab Reſponſio.
illa, quæ infra ſequitur. An Deus potuit facere creaturam fuiſſe ſibi coæquæuam; ſi enim hoc potuit, & hominem quem aſſumpſit, ab æterno feciſſe potuit, & ſic ab æterno eum aſſumpſiſſe. Si enim ab eterno creaturam feciſſe non potuit, quia aſſumi non potuit, niſi factum & exiſtens, nec ab æterno hominem aſſumpſiſſe potuit. Quia igitur (ſicut nos infra dicemus) Deus ab æterno creaturam feciſſe non potuit, dicimus abſolutè, quod Deus ab æterno hominem aſſumere non potuit, ſed hoc

non.

non propter aliquam impotentiam ex parte Dei, ſed ſolius creaturæ, vt ibidem dicetur.

Ad arg. in oppoſitum. Ad argumentum in oppoſitum, quod æqualis potentiæ erat. Deus ab æterno ad aſſumendum hominem ſicut quādo eum aſſumpſit, dicendum, quod illa determinatio ab æterno poteſt determinare illud verbum erat, & ſic eſt vera, vel illud gerundiuum aſſumendum, & ſic eſt falſa. Deus enim ab æterno æqualis erat potentiæ ad aſſumendum hominem ſicut quando eum aſſumpſit, quia ſemper infinitæ potentiæ, qua eum aſſumpſit. non tamen erat æqualis potentiæ ad hominem aſſumendum ab æterno, ſicut ad eum aſſumendum ab illo inſtāti quando eum aſſumpſit, quoniā ipſe non erat aſſumptibilis ab æterno, ſicut nec erat factibilis, ſed ſolum erat aſſumptibilis ex tempore ſicut & factibilis. Vnde illud non arguit aliquem defectum potentiæ ex parte Dei, ſed ex parte creaturæ ſolum.

Comment. in Secundam Quæſtionem, quæ eſt,

Vtrum Deus ab æterno potuit ſibi hominem aſſumere.

TITVLVS quæſtionis ſatis clarus, veruntamen pro clariori intellectu notatur, quòd eſt, ac ſi quæratur, an Deus potuerit ſibi aſſumere hominem ab æterno, quem ab æterno creauerit. Ideò in litera dicit auctor hanc quæſtionem ab illa dependere, qua quæritur. vtrum Deus potuit facere creaturam fuiſſe ſibi coæuam, cuius vtique quæſtionis dare apertè videtur ſolutionem D. Thom. 1. part. q. 46. art. 1. dicens, quòd nihil poteſt præter Deum ab æterno fuiſſe. Hoc & fide aſſertum eſt, & ratio dictat, repugnare creaturæ, vt ſit ab æterno.

In corpore vnica eſt concluſio, ſcilicet. Quod Deus non potuit ab æterno ſibi hominem aſſumere.

Probatur. Si id potuiſſet, & creaturam igitur fuiſſe, ſiue creare potuiſſet ab æterno. Iam verò conſequens eſt falſum, igitur & id, ex quo ſequitur, conſequentia patet ex eo, quod aſſumi quippiam non poteſt, niſi quod exiſtens ſit, & factū. Falſitas probatur ex eo, quod creaturæ repugnat eſſe ab æterno. Sed cōtra nunc, quod eſt, poſſibile fuit, vt eſſet, igitur, &c. Huic & ſimilibus argumentis reſpondetur ex litera, cum dicitur, non eſſe repugnantiam ex parte potentiæ Dei, ſed ſolius creaturæ, & ex D. Thom. vbi ſupra ad primum.

Tota igitur repugnantia ex parte potentiæ paſſiuæ eſt, non actiuæ, maximè Dei, ſed videto Tho. vbi ſupra.

QVAESTIO TERTIA.

Vtrum Chriſtus eſſet homo propter vnionem animæ cum corpore; an propter vnionem amborum in diuino ſuppoſito.

Arg. 1. CIRCA ſecundum arguebatur, quod Chriſtus dicitur eſſe homo propter vnionem animæ & corporis ad diuinum ſuppoſitum, non autem propter vnionem eorum adinuicem, quoniam ſi diceretur ſe homo propter vnionem eorum ad inuicē, cum Deus aſſumpſit in Chriſto animam, & corpus vnita, tunc vnio illa qua Chriſtus dicitur eſſe homo, natura licet non tempore finita & determinata eſſet ante vnionem eorundem ad diuinum ſuppoſitum, ſed vnio corporis & animæ qua aliquis dicitur eſſe homo finita facit hominis ſuppoſitum: Deus ergo in Chriſto aſſumpſiſſet hominis ſuppoſitum in diuino ſuppoſito, & eſſet Chriſtus duo ſuppoſita. conſequens eſt falſum. ergo & antecedens.

In oppoſitū. Contra. propter illam vnionem Chriſtus dicitur eſſe homo, propter quam habet eſſe hominis, quia vt dicit Philoſophus quarto Metaphyſicæ, non eſt differentia inter dicere homo, aut homo ens, neque in generatione, neque in corruptione, quia ergo Chriſtus habet eſſe hominis ſolum ex vnione animæ cum corpore; forma enim dat eſſe compoſito ex vnione ſua cum materia: Chriſtus ergo ſolummodo dicitur eſſe homo ex vnione animæ cum corpore, non autem ex vnione amborum in diuino ſuppoſito.

Dicendum eſt ad hoc, quòd ſuppoſito Chriſtum eſſe hominem non debere dici ſicut nec aliquem alium hominem propter ſolum intellectum ſiue animam rationalem, licet ſit principaliſſimū in homine, vt ex hoc ipſe intellectus quodammodu poſſit dici homo, ſicut volt Philoſ. nono Ethic. propter quod etiam Hugo poſuit, quod Chriſtus in triduo erat homo. Hoc inquam ſuppoſito, quòd non dicitur aliquis homo propter ſolam animam: neque etiam multo magis propter ſolum corpus: ſed etiā propter aliquam eorum vnionem, quoniā vnio eorum in Chriſto duplex erat, vna ſcilicet ipſorum adinuicem: altera amborum in diuino ſuppoſito: opinio Magiſtri Sententiarum erat, quòd Chriſtus erat homo ex vnione amborum in diuino ſuppoſito. propter quod poſuit quòd Chriſtus in triduo erat homo: quia ambo erant vnita in diuino ſuppoſito: anima, ſcilicet eius, & corpus, vnde vt videtur non poſuit Chriſtum eſſe hominem ex vnione animæ cum corpore. Cuius ratio erat (vt videtur) quia forma ſpeciei nulli attribuitur, niſi ſuppoſito eius: Chriſtus autem non erat ſuppoſitum hominis ex vnione animæ cum corpore: ſed amborum cum diuinitate. ergo neque erat homo ex vnione animæ ſuæ cum corpore ſed amborum cum eius diuinitate. Sed ſalua eius reuerentia minus videtur conſideraſſe veram deno- *Solutio.* *Lib. 3. di. ſtinct. 22.*

minationem quã facit forma, circa id quod informat. Ex hoc enim ſolo, ꝙ forma informat aliquid, denominat totum compoſitum ex informante, & informato. Impoſſibile eſt enim, quod forma ſit in formans & non denominans: vt, ꝙ aliquid ſit informatum albedine & non ſit album. Cum ergo in Chriſto compoſitum ex vnione animæ cum corpore informatum ſit forma humana: impoſſibile eſt, quòd ex hoc non dicatur eſſe homo. licet ex hac vnione non habeat hoc compoſitum rationem ſuppoſiti: quia non ſubſiſtit in ſe, ſed in illo à quo aſſumptum eſt: quod quidem aſſumens per ipſam naturam aſſumptam factum eſt ſuppoſitum hominis: quod tamen non denominatur homo propter aliquam informationem in ſe factam: ſed propter illam quæ facta eſt in aſſumpto. vt ſuppoſitum non dicatur homo, niſi quia aſſumptum ſit homo. Nec valet ratio pro illa opinione, licet enim ſecundum communem curſum rerum naturalium: ſpecies non denominat niſi ſuum ſuppoſitum: quia nullius ſpeciei natura aſſumpta eſt in alieno ſuppoſito niſi in Chriſto: nihilominus tamen vbi accidit naturam ſpeciei quæ in ſe nata eſt ſubſiſtere & habere rationem proprij ſuppoſiti, aſſumi ab alieno ſuppoſito vt contingit in Chriſto: bene poteſt ſpecies illa illam naturam denominare propter ſolam informationem. Vnde etſi Chriſtus aſſumpſiſſet ſolam animam: quæ tamen eſſet vnita corpori: compoſitum illud ex corpore & anima oporteret dici eſſe hominem: non tamen haberet rationem proprij ſuppoſiti: quia anima à qua eſt perſonalitas propria hominis, eſt aſſumpta ab alieno ſuppoſito: nec haberet eſſe ſuum in ſe terminatum: nec etiam ambo corpus, & anima vnita eſſent in vno cõmuni ſuppoſito. Simpliciter ergo dicendum eſt, quòd Chriſtus non dicitur homo ex vnione corporis & animæ in diuino ſuppoſito: ſed ſolum ex vnione ipſorum ad inuicem.

Ad argumentum in oppoſitum: quòd tunc illa vnio animæ cum corpore eſſet finita, & terminata ante illam quæ eſt amborum in diuino ſuppoſito: Dicendum, quòd non oportet. Deus enim in Chriſto vt dicũt Damaſcenus, & Auguſtinus aſſumpſit corpus per animam, & mediante anima. Ita, quòd licet in eodem inſtanti facta ſit vnio animæ cum corpore & vtriuſque cum diuinitate: tamen prioritate naturæ prius erat vnio diuinitatis cum anima: & inde per animam ſimul vnio vtriuſque cum corpore. Adhuc dato, quod non aſſumpſiſſet corpus mediante anima, ſed vtrumque æque immediate: non tamen oportet, quòd prius fuiſſet terminata vnio animæ cum corpore quam vtrumque cum deitate. quia ſimul in eodem inſtanti quo anima vniebatur corpori, potuit ſimul vtrumque cum deitate vniri. ita, quòd quocumque illorum modorum vnio illa intelligatur fuiſſe facta, nunquam fuit ibi vnio animę cum corpore prius quin ſimul, & duratione, & natura fuit vnio compoſiti ab vtroque cum deitate. & ſic humana natura in Chriſto nunquam fuit in ſe diſtincta, & terminata in proprio ſuppoſito: ſed ſemper in diuino ſuppoſito: & ſic Deus in Chriſto nunquam aſſumpſit hominis ſuppoſitum, ſed ſolum naturam.

Ad 1. arg. Damaſce. libr. 3. c 6. Augu de agone Chriſtiano. Itẽ ad Voluſianum.

Comment. in Tertiam quæſtionem, quæ eſt,

Vtrum Chriſtus eſſet homo propter vnionem animę cum corpore, an propter vnionem amborum in diuino ſuppoſito.

TITVLVS duplex, ſed clarus. Notandũ tamen, quod quæſtio eſt de ratione, qua Chriſtus dicit homo. Non eſt quidem dubium rationem in aliqua vnione conſiſtere. Et cum ſit duplex unio, ſcilicet, animæ & corporis altera; altera vtriuſque cum diuino ſuppoſito; quæritur an animæ unio, & corporis ratio ſit, qua Chriſtus dicitur homo; an potius vtriuſque vnio cum diuino ſuppoſito.

In corpore eſt duplex opinio; altera Magiſtri ſententiarum, quæ videtur etiam Hugonis de Sancto Victore, quæ & confutatur. altera vero eſt auctoris, quæ eſt vera, & recepta concluſio.

De primo. Opinio magiſtri eſt, quod Chriſtus ſit homo propter vnionem animæ & corporis non ad inuicem, ſed cum diuino ſuppoſito. Probatur; quia forma ſpeciei nulli attribuitur niſi ſuppoſito eius. Chriſtus autem non erat ſuppoſitum hominis ex unione animæ cum corpore, ſed amborum cum eius diuinitate. Accedit ſecundo, quod in triduo mortis eius nequaquam fuiſſet homo, ſi ratio humanitatis conſiſteret in unione corporis, & animæ. Quæ ratio eſt etiam Hugonis, vt patet in litera. Siquidem credidit hominem eſſe animam. Sed contra vnum quod denominatur à propria forma, ergo diuinum ſuppoſitum eſſet forma humanitatis Chriſti. Contra, ſi hoc eſſet verum, Chriſtus non vniuocè diceretur homo, ſed æquiuocè. Homo namque vniuocè dicitur, qui forma humana eſt informatus. Verum forma humana non poteſt eſſe ſuppoſitum diuinum, igitur & æi. ſed forma humana eſt ipſa anima humana, quæ informat non quidem ſuppoſitum diuinum vt videtur Hugo credidiſſe, ſed corpus humanum.

Ad argumentum Magiſtri dicitur, quod etiam ſi ſecundum naturalem curſum forma non denominat niſi ſuum ſuppoſitum, quia nullius ſpeciei natura aſſumpta eſt in alieno ſuppoſito, niſi in Chriſto; nihilominus tamen vbi accidit naturam ſpeciei, quæ in ſe nata eſt ſubſiſtere, & habere rationem proprij ſuppoſiti, aſſumi ab alieno ſuppoſito, vt contingit in Chriſto, bene poteſt ſpecies illa illam naturam denominare propter ſolam informationem, &c. vt patet in litera, & videre eſt in D Thom. 3. par. quæſt. 2. art. 5. & q 50. art. 4. & quarto cont gen. 49. & alibi.

Ad ſecundum Hugonis, negatur falſitas conſequentis. ſimpliciter ſiquidem, & abſolutè erroneum eſt dicere Chriſtum in triduo mortis hominem fuiſſe, niſi adderetur mortuum, quia ſeparata eſſet anima à corpore, vnde prouenit ipſa mors.

Not. quod Aureolus nihil officit, quod verum eſſet dicere. Chriſtus eſt homo. addendum ſiquidem eſt, potentia, non actu.

Not. inſuper, quòd animam ſolùm hominem conſtituere, verum eſt de homine interiori loquendo, & de anima intellectiua, iuxta quem ſenſum loquitur Apoſt ad Corint. Et Auguſt. ſuper Apoſt. ad Fauſtum, & alibi. & Plato in Alcibiade primo, vbi & noſtra Commentaria multa habent ad hoc negotium attinentia.

Eſt

Eſt igitur Concluſio. Chriſtus non dicitur homo ex vnione corporis, & animæ in diuino ſuppóſito, ſed ſolum ex vnione ipſorum adinuicem.

Prima pars probatur ex dictis. Secunda probatur ſic. Vnumquodque conſtituitur in eſſe perfecto ſuæ naturæ ex forma ſubſtantiali, atque formato, igitur & homo; Sed in homine forma eſt anima, formatum eſt corpus, igitur ex vnione animæ, & corporis conſtituitur homo. Ergo & Chriſtus, qui eſt homo.

Præterea etiam ex D. Tho. vbi ſup. Chriſtus dicitur homo vniuocè cum alijs hominibus, igitur per vnionem animæ, & corporis adinuicem. Antecedens eſt Apoſt. ad Phil. 2 quia in ſimilitudinem hominum factus, & habitu inuentus vt homo. Nunc autem ſimilitudo hæc non poteſt eſſe niſi ſubſtantialis. conſequentia patet, quia omnes homines ſunt huiuſmodi per vnionem animæ, & corporis adinuicem. Igitur & Chriſtus.

Not. quòd aſſerere contrarium eſt hæreticum, ſiquidem deroget veritati humanitatis Chriſti.

Not. quòd ex hoc corollariè inducitur id, quod cap. 33. lib. 4. cont. Gent. dicit D. Tho. Nempe, quod nec diuina eſſentia, nec proprietas perſonalis eſt vnita humanitati Chriſti, nec eius carni, vt forma. quod eſt præſertim contra Arrium.

Not. tamen, quod contra hoc pluribus arguit quidam Ioan. de Ripa, pro quo videto capreolum, ſiue malueris Sonc. 3. Sent. diſt. 5. quæſt. 2. cont. item ſecunda hi ſiquidem rectè ſatisfaciunt. Haud tamen veniemus conſiderare, quæ directè contra auctoris concluſiones legemus. Interim de his hactenus.

QVAESTIO QVARTA.

Vtrum corpus Chriſti in ſepulchro habuerit aliquam formam ſubſtantialem, qua informabatur anima eius ab ipſo ſeparata.

Quæſt. 4. SEquitur quæſtio vnica pertinens ad ſtatum mortis humanitatis aſſumptæ in Chriſto. Et eſt: vtrum corpus Chriſti in ſepulcro habuit aliquam formam ſubſtantialem qua informabatur anima eius ab ipſo ſeparata. Et arguebatur quòd ſic.

Argum. 1. Primo: quia non poteſt materia eſſe ſine forma. Quod enim per ſe exiſtit, in actu eſt: & materia non habet eſſe in actu niſi per formam: quia de ſe ſolum eſt ens in potẽtia ſecundum Philoſophũ, quoniam ergo corpus Chriſti in ſepulcro habuit in ſe materiam, quæ non informabatur anima; oportuit ipſum ergo tunc habuiſſe aliquam formam ſubſtantialem qua informabatur.

Argum. 2. Secundo: quia generatio vnius eſt corruptio alterius, ſecundum Philoſophum: & econuerſo, quia ergo Chriſto moriente in cruce in ipſo fuit vera corruptio & naturalis vnius compoſiti naturalis, vt hominis: ergo fuit ibi alterius compoſiti naturalis generatio: ſed hoc non niſi per nouæ formæ introductionem in materiam illam quæ prius informabatur anima Chriſti. ergo &c.

Argum. 3. Tertio: quia mortuũ dicit priuationem formæ à qua erat vita. Corpus Chriſti vere mortuum erat in ſepulcro. ergo in Chriſto fuit priuatio formæ à qua prius in eo erat vita: ſed non eſt priuatio formæ vnius niſi cum forma contraria exiſtente in materia, vt vult Philoſophus in primo Phyſicorũ, ergo &c.

Argum. 4. Quarto: quia nihil eſt in genere ſubſtantiæ niſi per ſuam formam ſubſtantialem. corpus ergo Chriſti in ſepulcro aut habuit aliquam formam ſubſtantialem, aut non erat in genere ſubſtantiæ. conſequens eſt falſum. quia prius quando erat viuum erat in genere ſubſtantiæ. Si verò mortuum non fuit in genere ſubſtantiæ: non fuit idem corpus numero mortuum, quod prius erat viuum. quia quæ non ſunt eadem genere non poſſunt eſſe eadem numero. illud autem falſum eſt, falſum eſt ergo antecedens ex quo ſequitur: ſcilicet quòd corpus Chriſti in ſepulcro mortuum non habuit formam ſubſtantialem.

In oppoſitũ. Contra. Si corpus Chriſti in ſepulcro habuit formam ſubſtantialem, neceſſario habuit aliquid eſſe ſpecificum. quia omnis forma ſubſtantialis eſt conſtitutiua ſpeciei: & ſic corpus Chriſti in ſepulcro fuiſſet lapis, aut vermis, aut aliquid huiuſmodi. quod falſum eſt. quia tunc non fuiſſet vniuocè idem corpus quod prius. falſum eſt ergo & antecedens.

Reſponſio. Dicendum ad hoc: quòd ponentes aliam formam ſubſtantialem in corpore Chriſti ſuccedere animæ ſeparatæ, neceſſe habebant hoc ponere ex duobus fundamentis ſuis quæ veriſſima eſſe ſupponebant; & non poterant illis ſuppoſitis aliter ponere.

Primum fundamentum eorum erat, quòd materia non poſſet ſubſiſtere in actu ſine aliqua forma ſubſtantiali qua informatur.

Secundum erat, quòd vna eſt forma ſubſtantialis ſimplex in vna materia & non plures. quæ ſi ſeparetur ab ea, tota ſeparatur: & quantum in ſe eſt omnino denudat materiam à forma, ita, quòd maneat nuda & pura ab omni forma, niſi aliqua alia forma ſubſtantialis in ea ſuccedat formæ à qua informabatur primus. Cum igitur ponebant animam Chriſti immediate perficere materiam corporalem eius ſine alia forma media ſubſtantialitatis vel corporalitatis; & ipſam ſeparari ab illa in morte Chriſti: non poterant nõ ponere aliquam formam ſubſtantialem ſuccedere animæ in materia corporis Chriſti: & per conſequens non poterant non ponere quin corpus Chriſti mortuum æquiuocè erat corpus cum eo quod prius erat viuum. Aut ergo neceſſe habebant aliquod ex ſuis fundamentis ſuppoſitis deſtruere: aut ſcilicet, quod anima rationalis non immediate perficit materiam: ſed mediante aliqua forma ſubſtantialitatis aut corporalitatis: & etiam alicuius commixtionis

mixtionis, quæ poſſit manere in materia, vt ſub illa materia ſubſiſtat ad ſeparationem animæ, aut quòd materia poſſit per ſe ſubſiſtere ſine ſubſtantiali forma, vel oportebit eos in illa ſua opinione immobiliter perſeuerare.

Sed quærunt an ſit neceſſitas aliqua ponendi corpus Chriſti in ſepulcro non fuiſſe informatum aliqua forma ſubſtantiali noua, qua prius non erat informatum. Et poteſt eis dici, quòd ſic, quia aliter non eſſet idem corpus, quòd prius niſi æquiuocè perfecta, & completa æquiuocatione, vt patet ex fine quarti Meteororum. & tamen fides tenet, quòd perſona Chriſti id idem corpus vniuoce numero, quod aſſumpſit mediante anima, nunquam dimiſit, anima ab illo corpore ſeparata. Nec reſtat de dubio, niſi an manſit aliqua forma ſubſtantialitatis, & corporeitatis, mediante qua anima perficiebat primam materiam, contra ſecundum fundamentum illorũ, an ipſa materia nuda ab omni forma ſubſtantiali ſteterit habẽs partes ſuas ſubſtantiales extenſas ſub partibus quantitatis extenſis, contra primum fundamentum prædictorum. & videtur, quòd vterque iſtorum modorum magis ſit conſonus fidei, & dignitati Chriſti, quam modus illorum. Contrarium enim modo eſt quaſi illorum annexum determinato articulo fidei quã Sacra Scriptura dictat, vt videtur cum Dauid loquens in perſona Chriſti loquentis ad patrem de anima ſua deſcendente ad limbum, & de corpore ſuo iacente in ſepulcro, ait in Pſalm. Caro mea requieſcet in ſpe, quoniam non derelinques animã meam in inferno, nec dabis ſanctum tuum videre corruptionem. vbi dicit gloſſ. Caro mea requieſcet, hoc eſt dormiet ſomno mortis in ſpe reſurrectionis, quia nec anima mea inferno poſſidenda dabitur more aliorum, nec corpus meum ſanctum tuum hoc eſt à te ſanctificatum dabis videre corruptionem hoc eſt putrefactionem. Articulus ergo fidei expreſſus eſt, quòd corpus Chriſti in ſepulcro, aut non erat omnino putribile, aut ſi putribile, in triduo mortis Chriſti miraculo detentũ erat, vt nec in modico putrefieret. Corpus enim mortuum putribile derelictum ſuæ naturæ neceſſario continuo motu putreſcit, & inceſſanter tendit in vltimam elementorum reſolutionem.

Conſtat autem, quòd ſi aliqua forma ſubſtantialis noua naturali generatione ſucceſſiſſet animę Chriſti in eius corpus mortuum, illa non fuiſſet niſi forma putredinis, quia talis forma quantum eſt de ſe non habet eſſe in re, vt conſeruans ipſam, ſed vt diſponens eam ad putrefactionem, & ad vltimã corruptionem. diſpoſitione dico, quæ eſt neceſſitatis, ad quã neceſſario ſtatim concomitatur actus. Si ergo talis forma fuit in corpore Chriſti mortuo aut ergo ſub illo putrefactio continua fuit per totum triduũ mortis in corpore Chriſti, & illud corpus anima reuerſa inueniſſet putrefactum ſaltem in parte, licet accelerata reſurrectione præuẽtum fuerit, ne putrefieret in toto, quod omnino videtur eſſe cõtra dictum prophetæ, & ita nullo modo tenendum, aut fuit miraculo detentum ne putrefiendo in corruptionem vergeret.

Nunc autem ita eſt, quòd cum ad miraculum oporteret recurrere, ponendum eſt ipſum fieri ſecundum modum, qui magis decet diuinam maieſtatem, & magis congruit ordini naturæ. Multo ſiquidem magis decet Chriſti maieſtatẽ, quòd corpus eius nudum reſeruetur ab omni forma noua ſuccedente animæ ſeparatæ quouſque reuertatur ad ipſum, quam quòd ipſum corpus vnitum diuinæ naturæ in vnitate perſonæ filij Dei informetur tam vili forma putredinis. Quod etiam videtur magis congruere ordini naturæ, & hoc tam naturæ inſtitutæ, quam naturæ deſtitutæ. Magis ſiquidem congruit naturæ materiæ in quam inſtituta eſt, vt ſit ſubſtantia differens per eſſentiam à forma, quòd ſtet in eſſe per ſe etiam ſine omni forma ſubſtãtiali, cum hoc capere poſſit, quantum eſt de ſe, vt inferius videbitur, quam quòd aliqua forma ponatur in ſuo proprio paſſibili ſine propria actione, quia fruſtra eſſet ibi. Congruit etiam magis naturæ deſtitutæ per peccatum. Cum enim mors, incineratio, forma putredinis in corpore, & cætera huiuſmodi non ſint niſi pœnę originalis peccati, ſicut tenet fides Catholica, ex quibus Chriſtus aliquas contraxit in ſuo corpore non ex neceſſitate ſuæ originis, ſeu naturæ, quia ſine originali peccato conceptus eſt, ſed mera voluntate ad complẽdum in eis opus noſtræ redemptionis, & vt in eis nobis mereretur, & opus noſtræ redemptionis, & meritum Chriſti in paſſione conſummatum eſt, poſt quam inclinato capite emiſit ſpiritum, & dixit Conſummatum eſt. Ioann. 19. videtur, quòd non debuit in ſuo corpore poſt animę ſeparationẽ aliquid noui incidere, quod erat in natura humana per peccatum deſtituta pœna peccati. De numero autem pœnarum ex illo peccato prouenientium erat forma putredinis in corpore ſicut ipſe putredinis actus. Idcirco ergo videtur omnino eſſe contra fidem, quòd in corpore Chriſti talis forma ſucceſſit, ſicut quòd in aliquo putrefactum fuerit.

Aut igitur ponemus, quòd anima non immediate perficit materiam, ſed ſit aliqua forma ſubſtantialitatis, aut corporalitatis, & etiam forte alicuius commixtionis, media inter animam, & materiam in materia, quæ manet in ea anima ſeparata, nec de natura ſua vadit in corruptionem, quia ſi ponatur ire in corruptionem, ſicut forma putredinis prædicta, ſicut etiam contingit in alijs hominibus, cum quibus Chriſtus vniuocè fuit homo; idem eſt inconueniens contra eos, quod cõtra prædictos eſt inductum. Aut ſi velimus ponere, quòd anima immediatè perficit materiam, nec ſit ponere gradus formarum in ea, dicemus, quòd in corpore Chriſti anima ſeparata remanſit materia.

ria nuda ab omni forma ſubſtantiali ſolis dimenſionibus quantitatis determinata. & vtroque modo ponemus id ipſum omnino idẽ iacere in ſepulcro mortuum, quod prius erat in cruce viuum: vt in omni ea diſpoſitione, qua anima ſuum ſubiectũ reliquit cum ab eo diſceſſit, ipſum inuenerit, cum ad ipſum reuerſa eſt. Et eſt tunc iſta iterata vnio magis naturalis, quam ſi ſubiectum ſuũ ſub forma putredinis inueniſſet, quia tunc oportebat illã formã putredinis ante animæ iteratam vnionem corruptam fuiſſe; & conſtat, quòd via actionis naturalis non fuiſſet corrupta; vt iterato per vnionem animæ cum ſuo ſubiecto homo naturaliter regeneraretur: quia natura nõ facit de mortuo viuum, niſi prius facta reſolutione ad primam materiam, ſicut dicitur in octauo Metaphyſicæ. Si ergo illa forma fuiſſet corrupta, hoc oportuit fieri nouo miraculo. Quare cum in diuinis operibus non eſt recurrendum ad aliquod miraculum vbi ſufficit natura: non eſt hic ponendum talem formam corrũpi miraculo; vt anima iterato ſuo corpori vniatur; cum æqualiter ſine tali miraculo poſſit ipſi vniri ponendo talem formam omnino non præ-

Ad 1 arg. ceſſiſſe.

Ad primum argumentum, & ad ſecundum in oppoſitum, quòd non poteſt materia eſſe ſine forma: & quòd generatio vnius eſt corruptio alterius: dicẽdum, ꝙ verũ eſt ſola actione naturæ: quia natura non poteſt materiam denudare & ſeparare ab omni forma: forma enim vna naturaliter alteram non corrumpit; niſi per hoc, quòd formam ſibi ſimilem illi contrariam in materiam generat. Et ideo dicit Philoſophus in ſecundo de anima, quòd patiens naturale in principio eſt cõtrarium; in fine autem ſimile. & in primo de generatione, quòd generatio vnius eſt corruptio alterius, & e conuerſo; & quòd impoſſibile eſt materiam ſeparari à morpheis & paſſionibus. Actione autem diuina præſeruante materiam, ne ad vnius formæ corruptionem forma contraria introducatur in materia: & aliquid generetur ex corrupto; bene poteſt actione naturæ corrumpentis & nihil generantis materia denudari, & ſtare in ſua ſubſtantia ſine omni forma, vt inferius videbitur: vel cum aliqua forma præcedente animam rationalem, ſi ſit ponere gradus formarum in materia, vt dictũ eſt.

Ad 3. Ad tertium, quòd non eſt priuatio in materia ſine forma contraria; dicendum, quòd verum eſt ſola actione naturæ introducta. Concurrente autem actione diuina cũ actione naturæ bene poteſt priuatio introduci in materia ſine forma cõtraria, vt dictum eſt. Et per hunc modum corpus Chriſti in ſepulcro vere poterat dici eſſe mortuũ; tãquam natum habere in ſe actum vitæ & non habens: & Chriſtus vere potuit dici eſſe mortuus; tanquam aptus natus viuere ex vnione animæ ſuæ cum corpore & non viuens ſic.

Ad 4. Ad quartum dicendum, quòd niſi corpus Chriſti in ſepulcro haberet aliquam formam ſubſtantialem, non eſſet in genere ſubſtantiæ, neque corpus ſubſtantia: dicendum, quòd ſecundum ponentes gradus formarum; bene poſſet eſſe in genere ſubſtantiæ, & ſubſtantia corpus; licet ex ſeparatione animæ nulla forma ſubſtantialis de nouo eſſet introducta in materia. Si autem reſpuamus gradus formarum; & ponamus in ſeparatione animæ nullam formam de nouo introduci in materia, ſed materiam nudam ſubſiſtere ſine omni forma ſubſtantiali ſub ſolis dimenſionibus quantitatis: Dicendum, quòd illud corpus Chriſti non erat in genere ſubſtantiæ tanquam ſpecies aut indiuiduum perfectum ſub genere. Erat tamen de genere ſubſtantiæ, tanquam principium, & pars eius, quod natum erat eſſe per ſuam formam indiuiduum perfectum ſubſtantiæ. Et per hunc modum non erat corpus ſubſtantia à forma ſubſtantiali; quia illam in ſe non habuit, ſed anima eam ſecum in ſe detulit: niſi ſicut principium materiale illius corporis in potentia exiſtens ad corporeitatem ſubſtantialem; ſed erat ſolummodo corpus quantitatis per dimenſiones quantitatis, quibus actu informabatur, & continebat in ſe partes materiæ primæ extenſas ſub partibus quantitatis; ratione quarum partium materiæ, quæ erant ſubſtantiæ potuit illud totum quodammodo dici corpus ſubſtantia; non tamen ſub tam perfecta ratione ſicut cum informabatur anima. Vnde ſecundum hunc modum non eſt inconueniens dicere, quòd æquiuocè dicatur corpus de ipſo viuo corpore Chriſti compoſito ex corpore & anima, quod non tam eſt corpus quantitas quam corpus ſubſtantia à corporeitate formali; & de corpore mortuo quod erat corpus quantitas tantum, vel etiam corpus ſubſtantia ſolum per extenſionem ſubſtantialium partium materiæ ſub illa quantitate. quia ſicut nihil eſt commune vniuocum ſubſtantiæ, & accidenti; ſic nihil eſt pure vniuocum ſubſtantiæ, quæ eſt materia; & ſubſtãtiæ, quæ eſt formalis compoſita ex vtraque. Nec dico per hoc, quòd id ipſum corpus Chriſti quod primus erat mortuũ ſine anima, & poſtea viuum per animam, ſicut altera pars compoſiti ex corpore & anima dicatur æquiuoce corpus: aut æquiuoce ſubſtantia prius, & poſterius. Hoc enim non eſt verum, quia ſemper id ipſum eſt, vt dictum eſt. Sed dico, quòd corpus Chriſti primo mortuum exiſtens ſine anima ex vna parte, & corpus Chriſti poſt modum viuum conſtitutum ex corpore & anima ex altera parte: cuius illud corpus primum eſt pars altera conſtituens ipſum cum anima; æquiuoce dicuntur eſſe corpus aut ſubſtãtia. Corpus enim illud mortuum ſolum dicebatur ſubſtantia tanquam principium ſubſtantiæ compoſitæ; quia ſolum à ſubſtantia quæ eſt materia: & ſolum dicebatur corpus à dimenſionibus quantitatis & extẽſione materiæ ſub illis. Corpus uero hoc uiuum dicitur ſubſtantia tanquam ſubſtantia compoſita: & per ſe indiuiduum ſubſtantiæ à forma ſubſtantiali exiſtente in

ma-

materia. Et dicitur corpus non tamen à dimenſionibus quantitatis: ſed maxime à forma ſubſtantiali corporeitatis, per quam eſt in genere ſubſtantiæ corporeæ. Et nota, quòd iſta æquiuocatio eſt incompleti ad completum quod in ſe continet ipſum incompletum. Prædicta autem æquiuocatio viui & mortui ſi alia forma putredinis fuiſſet introducta, fuiſſet diuerſorum omnino abinuicem ſpecie diſtinctorum: & ita multo maior quam iſta.

Comment. in quartam Quæſtionem, quæ eſt,

Vtrum Corpus Chriſti in ſepulcro habuerit aliquam formam ſubſtantialem, qua informabatur anima eius ab ipſo ſeparata.

TITVLVS ita ſonare debet, an poſt animæ diſceſſum à corpore, ſit aliqua alia forma ſubſtantialis in ipſo corpore, per quam dici poſſit hoc aliquid, & ſi non idem quod prius. Certum eſt enim quod non ſit idem corpus omnino, atque ſimpliciter, dum ly ſimpliciter accipitur pro totaliter. Etſi fuerit idem accipiendo ly ſimpliciter pro vt ſignificat nullo addito. Primum enim probatur, quia eſto quod totaliter eſſet idem, profectò animam haberet, & mortuum non eſſet, quod eſt hæreſis Gaiani. Probatur ſecundum, quia corpus & viuum, & mortuum fuit ſuppoſito idem, quoniam non habuit aliam hypoſtaſim, viuum, & mortuum, præter hypoſtaſim verbi Dei. Vide D. Th. 3. p. art. 1. quæſtionis 50. Quæritur itaque an Corpus abſque anima aliquam formam habuerit, qua informaretur.

In corpore duplex opinio. Altera quorundam credentium in corpore poſt animæ diſceſſum generatam nouam formam. Altera oppoſita, quæ duplex eſſe videtur, quarum altera tenetur à Scoto, altera à D. Tho. De authoris autem opinione nihil certi determinatum videtur, quando id infra aperte determinet, quæſtionibus, videlicet ſecunda & tertia ſecundo quodlibet.

Pro prima opinione ſunt hæc fundamenta. Primum, quod materia ſubſiſtere nequaquam poteſt abſque aliqua forma, qua informetur. Secundum, quod in vna materia vnica eſt forma ſubſtantialis, quæ ſi ſeparatur ab ea, tota quidem ſeparatur. Ex quo ſequitur vt in viuente quoque vnica ſit forma, quæ cum receſſerit, remanet materia nuda niſi noua generetur forma. Quo circa neceſſe fuit in corpore Chriſti generari nouam formam, ſi materia illa ſubſiſtere deberet.

Sed contra hanc opinionem illud eſt, quod non eſſet idem numero corpus viuum & mortuum, ſed æquiuocè, & non eo modo, quo probatum eſt eſſe. Amplius ſi noua forma genita eſt, profectò hæc erit deterior priori, ergo forma putredinis, atque corruptionis, contra id, quod fides tenet ſuper illud Pſalm. 15. Caro mea requieſcet in ſpe, & non dabis ſanctum tuum videre corruptionem. Nec obſiciunt fundamenta.

Primò enim gratis conceſſo, dicitur ad ſecundum, quod dum forma viuentis diſceſſerit, tota quidem forma diſcedit, ſed vtrique viuentis, non tamen forma mixti, vel forma cadaueris, quæ non dicitur de nouo generari, ſed remanere, quia ſit priuatio oppoſitæ formæ, quæ neceſſario remanet poſt formæ diſceſſum.

Secunda igitur opinio eſt, quod non generatur, noua forma, nec genita eſt. Et hæc opinio concluſio quædam quæſtionis eſſe videtur. Nempe quod aliqua forma formatum eſt, ſed non de nouo genita. Quæ autem ſit iſta, quæſtio eſt. Concluſio Scoti eſt, quod remanet forma mixti, concedit ſiquidem Scotus pluralitatem formarum in viuente. Et certè, quòd poſt viuentis interitum remaneat miſtionis forma, duobus fundamentis nititur. Altero, quod non idem eſt interitus animæ, ac formæ miſtionis. Altero quòd forma miſtionis non poteſt in toto corpore interire, niſi prius intereat anima. Duplex ſiquidem calor in viuente eſt ex Ariſtot. animalis, ſcilicet, & elementaris, quorum non eadem eſt ſimul deſtructio, ſed vterque alter poſt alterum deſtruitur, vtporè elementaris poſt animalem.

Concluſio D. Thomæ eſt, quod remanet forma cadaueris. contra quam concluſionem videtur Iacobus Zabarella capite 4. libri de commixtis rerum generatione, dicens, quod vero aliqui dicunt in viuentis interitu nullam miſtionis formam manere, ſed ſtatim generari formam nouam cadaueris, id nullo pacto ad mittendum eſt. Neque enim datur forma cadaueris, neque illud, quod nos cadauer vocamus eſt vnum per formam aliquam vnam, qua totum informetur, nam omne inanimatum homogeneum eſt, cum ſit proprium animatorum, vt ſint heterogenea, & organica, vt in diffinitione animæ manifeſtum eſt. quare inanimati corporis nulla eſt alia forma, niſi forma miſtionis, quæ oritur ex congreſſu formarum elementalium cum ſtatuta quadam menſura, & proportione, quæ pro ſpecierum diuerſitate variatur. Quoniam igitur partium cadaueris non eadem eſt temperies, quod ex eo manifeſte patet, quod non omnes ſimul putreſcunt, ſed aliæ citius, aliæ ſerius. variæ etiam in cadauere ſunt formæ miſtionis, proinde cadauer non eſt vnum corpus, ſed eſt plurium corporum congeries, quorum ſingulum homogeneum eſt, & per propriam miſtionis formam conſtituitur, per aliam caro, per aliam neruus, per aliam os, & reliqua; erat quidem corpus vnum, quando erat animatum, quia tunc anima partes omnes corporis continebat, & informabat, & totius veram vnitatem conſtituebat, ſed poſtea hac forma deſtitutæ diuerſæ manſerunt, neque aliam habent vnitatem, quam continuitatis, ſiue contractus, ex qua fit, vt cadauer ſoleamus appellare vnum corpus, reſpicimus vero prætere a etiam viuens quod præceſſit: cum enim illud fuerit verè vnum, cadauer quoque illius hoc reſpectu vnum vocare conſueuimus, quae vnius viuentis materia fuit. Hæc illi, quæ & alij plures dicere videntur aduerſarum eſſe apparent conſtantiſ ſententiæ D. Thomæ, iudicamus tamen nos facilè poſſe conciliari, quando diximus formam cadaueris poſſe dupliciter conſiderari, vel ſcilicet, quòd adueniat de nouo ipſi corpori tanquam quid diſtinctum à forma miſtionis: vel quod remaneat tanquam terminus ad quem, cum anima fuerit terminus à quo mutationis, nec ſit quid diſtinctum à forma miſtionis Applicantes itaque dicere volumus D. Thomam accepiſſe formam cadaueris non primo modo, quia non eſt idem ſubiectum. Ideò conformiter ad D. Tho. dicit Zabarella. cap. 4. quod remanet cadauer ſenſile, quod idem in viuente erat, ſed non remanet, vt ſubiectum idem, vtriuſque termini, nam, prius quidem erat ſubiectum termini à quo, nempe animæ, quia forma miſtionis in viuete locum tenebat ſubiectæ materiæ, animæ namque ſubſtabat, recedente autem anima, non obtinet amplius ſubiecti locum, ſed formæ, & termini ad quem. quod enim nunc vocamus cadauer, illud prius in viuente erat altera, ipſi compoſiti, & materia ſubiecta animæ, nunc verò non eſt amplius materia alicui formæ ſubiecta, ſed eſt totum compoſitum conſtans ex prima materia, & forma miſtionis. Ergo remanet quidem idem ſenſile corpus, quod in viuente fuerat, at non remanet vt ſubiectum idem vtriuſque termini. quod eſt dicere non eſſe omninò idem, ſcilicet totaliter, quia non amplius habet operationes viuentis, ſed eſſe idē nullo addito, vt dicebat D. Thomas, quare eius ſententia erit, vt remaneat forma miſti in hoc ſecundo ſenſu, atque idcirco conueniat cum doctore Scoto, dicat quicquid velit Gaetanus, cui infra libenter ſatisfaciemus, vbi hāc quæſtionem potiſſimum, at magis determinat auctor, ſcilicet, quæſtione 2. ſecundi Quolib. Cæterum hæc Scotica, atque Thomiſtica ſententia tanquam concluſio habetur in litera propoſitæ quæſtionis. vt tamen adnotandum ſit, quòd auctor ponit diſtinctionem, nempe, quod aut in viuente ſubſtantia plures gradus ponimus formarum, aut vnicum. ſi primum tunc eſt conc. prælibata non repu-

gnans

Digitized by Google

gſians ordini naturæ. ſi ſecundum, tunc eſt concluſio, quam non tenebit Auctor infra. quod corpus abſque aliqua forma remanſerit tantum ſub quantitatis dimenſionibus, ſed vtque non vi naturæ, ſed diuinitatis, nempè per miraculum, quod ex eo videtur arridere, quòd corpori Chriſti ſemper fuerit coniuncta diuinitas, quoniam quod ſemel aſſumpſit, nunquam dimiſit. Porrò magis ex reſponſione ad 4. videtur Auctor acceptare priorem concluſionem, vt ſit corpus verum de genere ſubſtantiæ, & idem pariter vniuocè dicatur cum viuum, cum etiam mortuum.

QVAESTIO V.

Vtrum ſpecies Sacramenti corporis Chriſti tangant verum corpus Chriſti, quod eſt in eis.

POST prædicta quærebantur duæ quæſtiones de pertinentibus ad Chriſti humanitatem, quo ad eius eſſe ſacramentale.

Prima erat: vtrum ſpecies ſacramenti corporis Chriſti tangant verum corpus Chriſti, quod eſt in eis.

Secunda erat: vtrum Chriſtus videret ſe ſub illis ſpeciebus oculo corporali.

Arg. prim. Circa primum arguebatur, quòd ſpecies illæ tangunt verum corpus Chriſti: quia ſi verum corpus Chriſti quod eſt tangibile, eſt ibi, & non tangunt ipſum ſpecies illæ, tunc diſtant ab illo: & hoc non niſi quia corpus aliquod aliud ſit medium inter ſpecies illas, & corpus Chriſti, aut vacuum: vtrunque iſtorum falſum eſt, & impoſſibile. ergo & primum.

In oppoſit. Contra, ſpecies accidentium, vt ſunt illæ ſpecies ſacramenti non tangunt corpus, quod eſt ſubſtantia, cuiuſmodi eſt corpus Chriſti, niſi per hoc, quòd inſunt ei. Si ergo ſpecies illæ tãgerent verum corpus Chriſti inaſſent ei vt ſobiecto ſuo: & ita non eſſent per ſe ſubſiſtentes ſine ſubiecto. cuius contrarium tenet fides.

Ad intelligendum veritatẽ circa hoc quæſitum, oportet primo ſcire quomodo verum corpus Chriſti habet eſſe ſub ſpeciebus ſacramenti determinantibus ſitum, & per hoc in illis habet eſſe tanquàm in ſitu determinato. Notandum igitur, quòd aliquid habet aſſe in ſitu determinato vel per ſe, & primo vt dimenſiones quantitatiuæ, vel per ſe, ſed non primo: vt materia, & formæ materiales quæ extenduntur ſecundum extenſionem quantitatis: quædam verò nec per ſe, nec primò ſed per accidens & per aliud, & ſecundariò: vt omnia incorporalia quæ nõ habent eſſe in ſitu, niſi per ſuam operationem circa ea, quæ habent eſſe in loco & ſitu, vel per paſſionem ab eis. Vnde Angelus ibi eſt vbi eſt id, circa quod operatur, & diabolus ibi eſt, vbi eſt ignis, à quo patitur.

Primo modo Chriſtus corporaliter habet eſſe per ſuas dimenſiones quantitatiuas in aliqua parte determinata cœli.

Secundo modo habet eſſa ibidem per ſuas diſpoſitiones materiales extenſas ſecundum extenſionem quantitatis. & neutro iſtorum modorum habet eſſe in ſacramento. ſed tertio modo tantùm: quia ſcilicet ſubſtantia panis ibi ſcilicet ſub ſpeciebus Sacramenti conuerſa eſt in ſubſtantiam corporis Chriſti: ita quòd niſi hoc eſſet, non diceretur corpus Chriſti potius eſſe ſub ſpecie Sacramenti, quàm ſub ſpecie ligni, vel lapidis. Vndè per hoc poterit eſſe ſub pluribus ſpeciebus Sacramẽti vbicunque conuerſa eſt ſubſtantia panis in ipſam ſubſtantiam corporis Chriſti, ſicut Angelus poteſt eſſe in pluribus locis ſimul, ſi ſimul in pluribus operetur; & ſimiliter diabolus ſi ſimul à diuerſis ignibus in diuerſis locis exiſtentibus patiatur. Per hoc etiam ſubſtantia corporis Chriſti tota habet eſſe ſub qualibet parte ſpeciei panis, quia quælibet pars ſubſtantiæ panis, quæ fuit ſub illis ſpeciebus, conuerſa eſt in totam ſubſtantiam corporis Chriſti: quia ſubſtantia panis conuerſa eſt in ipſam, ratione qua habet eſſe ſimplex vt vnitas: non ratione qua habet eſſe ſituale extenſum ſecundum extenſionem dimenſionum.

Dicendum igitur ad quæſtionem, quòd abſurda eſt, & ex falſa, & Phantaſtica imaginatione procedit, ac ſi quantitas ſpeciei panis eſſet concaua, & intra concauitatem eius dimenſiones corporis Chriſti caperentur tangente interiori ſuperficie ſpeciei exteriorem ſuperficiem corporis Chriſti: quod non eſt verum: tum quia ſpecies ipſæ ſolidæ ſunt: tum quia ſubſtantia corporis Chriſti non eſt ibi dimenſiuè, aut extenſiuè, vt dictum eſt: quia non eſt ibi aliquo modo per ſe, neque ratione ſui, neque ratione ſuarum dimenſionum: ſed ſolũ quia ibi aliquid conuerſum eſt in ipſa: & ideo aliquo modo ipſa eſt ibi, ſicut dictum eſt. *Ad argu. ante oppoſitum.*

Sed quia in dimenſiones ipſas non fit aliquo modo ibi conuerſio, ideo ipſæ non ſunt ibi aliquo modo virtute ſacramentalis conuerſionis, ſed ſolummodo, vt dictum eſt, per accidens, quia ſcilicet ſubſtantia, in qua ſunt, ibi eſt, vt dictum eſt, & ideo per illas non fit aliquo modo ibi tactus. aliter autem ſpecies ſacramenti corporis Chriſti tangere non poſſent. Idcirco dicendum eſt abſolutè, quòd ſpecies ſacramenti nullo modo tangunt corpus Chriſti exiſtens ſub ipſis.

Ad argumentum in oppoſitum, quòd verum corpus Chriſti tangibile eſt ibi, ergo tangunt illud ſpecies illæ, vel eſt aliquod aliud corpus medium, aut vacuum, patet quomodo argumentum procedit ex falſa imaginatione, ac ſi eſſet corpus Chriſti dimenſionaliter & per ſe ſub illis ſpeciebus, & non eſt ita, vt viſum eſt. *Ad argu. poſt oppoſitum.*

Com-

Comment. in Quæſtionem V. quæ eſt,

Vtrum ſpecies Sacramenti corporis Chriſti tangant verum corpus Chriſti, quod eſt in eis.

TITVLVS intelligi debet de tactu Mathematico. Certum enim eſt, quòd corpus Chriſti tangit ſpecies motu Metaphorico, & non naturali, quia ibi non fit tactus cum actione, & paſſione ſecundum qualitates actiuas, & paſſiuas. Quæſtio igitur eſt de tactu Mathematico.

In corpore eſt diſtinctio bimembris, iuxta quam etiam eſt triplex concluſio.

Pro notitia diſtinctionis not. quòd ad tactum Mathematicum tria requiruntur.

Primò quod tangens, & tactum ſint quanta. Secundò, quod diſtinguantur ſitu.

Tertiò quòd extrema magnitudinum ſint ſimul. Ideò inter alia oportet quòd ſint in debito, ac determinato ſitu. Eſt igitur diſtinctio de eo, quod habet eſſe in ſitu determinato. quod, ſcilicet, vel eſt per ſe, & primò, vt dimenſiones quantitatiuæ, vel per ſe, ſed non primò vt materia, & formæ materiales, quæ extenduntur ſecundum extenſionem quantitatis. Vel vltimò, nec per ſe, nec primò ſed per accidens, & ſecundariò.

Primis duobus modis Chriſtus non eſt in Sacramento. Sed tertio tantum modo, quia ſubſtantia, ſ. panis, & vini conuertitur in ſubſtantiam Chriſti.

Prima concluſio. Chriſtus corporaliter habet eſſe per ſuas dimenſiones quantitatiuas in aliqua parte cœli, ſecundum primum modum.

Secunda concluſio. Chriſtus habet eſſe ibidem, iuxta ſecundum modum, per ſuas diſpoſitiones materiales, extenſas ſecundum extenſionem quantitatis.

Tertia concluſio. Chriſtus tertio modo eſt in Sacramento, ſine huiuſmodi tactu. Prima pars ſupponitur ſecunda probatur, quia ſi eſſet ibi tactus, tunc quantitas ſpeciei panis eſſet concaua, & intra concauitatem eius dimenſiones corporis Chriſti caperentur tangente ſuperficie interiori ſpeciei exteriorem ſuperficiem corporis Chriſti. quod eſt falſum. tum quia ſpecies ipſæ ſolidæ ſunt; tum quia ſubſtantia corporis Chriſti non eſt ibi dimenſiuè, aut extenſiuè, quia eſt ibi tãtum per tranſubſtantiationem. & de hac Hactenus.

QVAESTIO SEXTA.

Vtrum Chriſtus oculo corporali videat Se in ſacramento.

Arg. prim. CIRCA ſecũdum arguebatur, quòd Chriſtus oculo corporali videt ſe in ſacramento, quia non eſt in hoc impedimentum ex parte obiecti, quia ipſe eſt corpus viſibile, nec ex parte medij, quia corpus eius glorioſum ſufficit illuminare medium ad ſe vidẽdum, nec ex parte videntis, quia ipſe habet oculos claros ſufficientes aſpicere quodlibet viſibile. Nunc autem, quòd aliquis non videt ſe, non eſt niſi propter aliquod dictorum impedimentorum. ergo &c.

Contra. Naturale eſt, vt dicitur in perſpectiua, omne corpus videri ſub angulo deſcripto in oculo inter lineas imaginatas protrahi ab extremitatibus rei viſæ concurrentes in oculo ita, quòd naturaliter ſemper corpus maius ſub maiori angulo videtur, & minus ſub minori. Chriſti autem corpus maius eſt ſpeciebus in ſacramento, & non poteſt videri ſub ſpeciebus illis ſub maiori angulo quam natæ ſunt facere illæ ſpecies in oculo. ergo ſi ſub ſpeciebus illis videretur corpus Chriſti, ſub minori angulo videratur corpus maius, quod eſt impoſſibile, nec poteſt dici, quòd fiat poſſibile per ipſam gloriam, quia gloria non deſtruit, ſed ſemper ſaluat opus naturæ, ergo &c.

In opposit. Solutio. Dicendum, quòd iſta quæſtio ſicut præcedens abſurda eſt, & ex falſa imaginatione procedit, ac ſi corpus Chriſti eſſet dimenſionaliter ſub illis ſpeciebus: vel quòd ipſæ dimenſiones eſſent ſimul cum dimenſionibus ſpecierum, vt alibi eſſet aſſignare ſub ſpeciebus caput Chriſti, alibi pedes, & alibi oculum, alibi naſum, quod falſum eſt, quia tota ſubſtantia totius corporis Chriſti eſt vbique ſub tota ſpecie ſacramenti, & ſub qualibet parte eius, & nuſquam dimenſionaliter niſi per quandam concomitantiam, vt dictum eſt. Nec autem ad hoc, vt Chriſtus alicubi exiſtens videat ſe, vel aliud oculo corporali, oportet, quòd ibi ſit per ſe, & dimenſionaliter. Et ſimiliter eſt de ipſa re viſa, quia nihil videtur niſi dimenſionale, neque videt niſi oculo dimenſionali.

Abſolutè igitur dicendum, quòd Chriſtus vt eſt ſub ſpeciebus Sacramenti, neque ſe, neque aliud videt, neque à ſe, neque ab alio videtur, oculo dico corporali; tamen bene verum eſt, quòd Chriſtus, qui eſt ibi, videt ſe, & alia, & eſt viſibilis à ſe, & ab alijs, non autem vt eſt ibi ſacramentaliter, ſed vt eſt in cœlo localiter.

Argumentum in oppoſitum non concludit, ꝙ Chriſtus nullo modo poteſt videre ſe ſub ſacramento oculo corporali, ſed ſolum, quòd nõ poteſt ſe videre tantum quantus ipſe eſt, vndè non valet ad propoſitum. *Ad arg. in oppoſitum.*

Comment. in Sextam Quæſtionem, quæ eſt,

Vtrum Chriſtus oculo corporali videat ſe in Sacramento.

TITVLVS clariſſimus eſt.

In corpore vnica concluſio. Chriſtus non poteſt ſe videre in Sacramento oculo corporali, niſi in hoc ſenſu, quòd Chriſtus, qui eſt ibi poteſt ſe videre oculo corporali, ſed non vt eſt ibi Sacramentaliter. Prima pars probatur, quia ſi hoc eſſet verum, ſcilicet, oppoſitum, ſequeretur quòd Chriſtus eſſet in Sacramento dimenſionaliter. quod falſum eſſe viſum eſt præcedenti quæſtione. Secunda pars probatur, quia qđ videre poteſt & localiter locatur in conuenienti ſitu, & loco, ſe, & alia videre poteſt, quæ ei offeruntur: ſed Chriſtus localiter in cælo eſt, & videre poteſt; igitur &c. Inſuper autem & oculo glorioſo videre omnia poteſt, quemadmodum & diuino.

Not. quòd etiam D. Th. probat Chriſtum non eſſe localiter in hoc Sacramento, quia vnumquodque localiter poſitum alicubi, eſt ibi ſecundum modum quantitatis dimenſiuæ, in quantum ſcilicet commenſuratur loco, ſecundum quantitatem dimenſiuam. Non poteſt autem Chriſtus taliter eſſe in hoc Sacramento, vt patet, ſed vtique eſt ibi ſubſtantialiter, vt dictum eſt.

Nota quoque nihil officium quod D. Th. habet 3. p. quæſt. 76. art. 7. ad 3. Nimirum cum dicat Chriſtum videre quidem ſe &c. non tamen videre modum ſtendi oculo corporali eſt idem, quod non videre ſe Sacramentaliter vt dicit Auctor.

Et hæc ſatis dicta ſint circa priores ſex quæſtiones circa primum principium, ad reliquas ſit ſermo.

QVAESTIO SEPTIMA, & OCTAVA.

Vtrum creatura potuit eſſe ab æterno.

Vtrum repugnat creaturæ fuiſſe ab æterno.

Quæſt. 7.
Quæſt. 8.

VISIS igitur quæſtionibus propoſitis circa primum principiũ, ſequũtur duæ quæſtiones circa exitum rerum ab ipſo, quæ licet erant duæ in modo quærendi, vna tamen ſunt ſecundum rem. Vnde expedit eas ſimul determinare. Prima erat, vtrum creatura potuit eſſe ab æterno. Secunda, vtrum repugnat creaturæ fuiſſe ab æterno.

Arg. 1. Et arguebatur primo, quòd creatura nõ potuit eſſe ab eterno, quia in ratione creaturæ includitur ratio termini. nõ enim eſt creatura niſi habeat eſſe determinatum, & quod tale eſt nullo modo poteſt æquari illi quod omnino priuat rationem termini; cuiuſmodi eſt æternitas. Aequaretur autem ei ſi eſſet ab æterno. ergo &c.

Arg. 2. Quod omnino repugnat ei fuiſſe ab æterno, arguebatur ſic. Coæterna nõ poſſunt eſſe ſeparabilia; ſecundum quòd Aug. dicit in ſermone contra Arria. per hoc probat perſonarum diuinarum conſubſtantialitatem. ſi ergo creatura eſſet coæterna Deo, non poſſet in eſſe ſuo ſeparari à Deo. hoc autem repugnat naturæ ſuæ, quia in eo, quòd creatura eſt, poſſibilis eſt ad non eſſe. ergo &c.

Arg. 3. Item ſicut ſe habet ſubſtantia cauſans ad ſubſtantiam cauſatam, ita menſuram huius ſe habet ad menſuram illius, ſed ſubſtantiæ creaturæ repugnat, quòd ſit eiuſdem, aut æqualis ſubſtãtiæ cum Deo. ergo & menſuræ creaturæ repugnat, quòd ſit eadem vel æqualis menſuræ Dei. Hoc tamen eſſet poſſibile ſi non repugnaret ipſam eſſe ab æterno. ergo &c.

Primum poſt oppoſitum. Contra. Deus poteſt facere omne illud in cuius factione nulla includitur contradictio. In factione verò creaturæ ab æterno, vt videtur, nulla includitur contradictio. ergo &c.

Secũdum poſt oppoſitum. Item Deus fecit creaturam, aut ergo in æternitate, aut extra eam. Non extra eam, quia extra æternitatem nulla poteſt eſſe duratio. ergo Deus fecit creaturam in æternitate, ſed facto in æternitate non repugnat eſſe ab æterno. ergo creaturæ nõ repugnat eſſe ab æterno. ergo &c.

Solutio. *Opinio Philoſophorũ.* In hac quæſtione erat opinio Philoſophorum, quòd creatura potuit eſſe ab æterno, & quòd non repugnat eius naturæ. & cum hoc erat de opinione ipſorum, quòd licet ex ſe non haberet eſſe effectiue, tamen quantum eſt ex parte ſui creatoris ipſa non poſſet non eſſe, ita, quod ipſa non potuit incipere eſſe, nec vnquam potuit deſinere eſſe. Sic enim dicit Auicenna in ſexto Metaphyſicæ ſuæ.

Quod aliquid (inquit) ſit cauſa exiſtendi cauſatum, cum prius non fuit, hoc conuenit quia non eſt cauſa eius per ſuam eſſentiam, ſed per aliquam determinatam comparationem quam habet ad illud, cuius comparationis cauſa eſt motus. Cum igitur, vt dicit, aliqua ex rebus per ſuam eſſentiã fuit cauſa eſſe alterius rei: perfecto ſemper erat cauſa quandiu habuerit eſſe, eo, quòd abſolutè prohibet rem non eſſe. Et hæc eſt intentio, quæ apud ſapientes vocatur creatio. Et ſic poſuerunt Philoſophi illi, quòd Deum eſſe cauſam creaturæ non ſit voluntatis diſpoſitione, ſed neceſſitate naturæ. ſecũdum quòd dicit Ambroſius in primo Hexameron. Gentiles plerique coæternum mũdum volunt eſſe Deo quaſi vmbraculum diuinæ virtutis: & quãuis cauſam eius Deum eſſe fateantur; cauſam tamen non ex voluntate, & diſpoſitione ſua, ſed ita vt cauſa vmbræ corpus eſt, & fulgori lumen. Vnde ſi lumẽ eſſet æternum, & fulgor: ſecũdum quod dicit Auguſt.

guſt. in alio exemplo ſuper Ioannem ſermone 36. Ponamus inquit virgultum natum ſuper aquam: nonne cum imagine ſua naſcitur? mox cum incipit exiſtere, incipit cum illo ſimul imago ſua exiſtere: non præceſſit naſcendo imaginem ſuam, ſed naſcitur cum imagine ſua: & tamen ab illo imago eſt, non illud ab imagine. ergo ſunt coæquæua, & ſi ſemper virgultum, ſemper & imago de virgulto.

Improbatio opinio Philoſophorum.

Philoſophorum dictum apertè hæreticum eſt, quo ad hoc, quòd dicunt Deum non potuiſſe creaturam non cauſaſſe, neque in nihilum ire permittere poſtquam habuerit eſſe, vt creatura nō potuerit habuiſſe non eſſe ante eſſe duratione, nec poſſit habere non eſſe poſt eſſe. Ita, quòd etſi dicant Deum voluntate mundum creaſſe, & in eſſe cōſeruare, hoc dicunt ipſum facere non voluntate libera ad facere, & non facere, ſed voluntate immutabili immutabiliter concomitante neceſſitatem naturæ. Fides enim Catholica expreſſe tenet, ꝙ Dei voluntate libera quandoque creatura incepit eſſe, & ſemper durabit: & hoc tam libera Dei voluntate, quòd ipſa ab æterno diſponente creatura nūquam fuiſſe potuit, & poſtquam facta ſit, in non eſſe abire poterit; ſecundum quòd dicit Ambroſius. Pulchre ait Moyſes, quia fecit Deus cœlum, & terram. Non dixit, quia cauſam dedit mundo, vt eſſet, ſed fecit. Ex ipſo enim eſt principium, & origo ſubſtantiæ vniuerſorum, i. ex eius voluntate, & poteſtate: & quandiu vult eius voluntate manēt atque conſiſtunt: & finis eorum in Dei voluntate recurrit, & eius arbitrio reuoluuntur. Omnia enim quæcunque voluit Deus fecit in cœlo, & in terra. libera ergo voluntate nulla neceſſitate naturæ coniuncta vult aliquid eorum, quæ ſunt extra ſe, quia abſolutè loquendo non eſt neceſſe Deum velle aliquid, niſi ſeipſum, & ea, quæ ſunt intra ſe.

Sed quid eſt de principali interrogato? repugnat ne creaturę fuiſſe ab æterno, vt Deus non potuerit eā feciſſe ab æterno? Si enim potuit fuiſſe ab æterno, & Deus potuit facere ab æterno quicquid factioni non repugnat, Deus ab æterno creaturam feciſſe potuit.

Philoſophi, qui ſecundum modum prædictum ſuum ponunt mundum fuiſſe ab æterno: & ita ab æterno non ſolum eſſe potuiſſe, ſed & à Deo eſſe ſuum ab æterno habuiſſe, dicerent creaturam ſemper factam fuiſſe à Deo, & non habuiſſe ab eo initium durationis, vt modo quodam vix intelligibili mundum ponant à Deo factum, ſed nonquā fieri, nec initium factionis ſuæ habuiſſe ab eo, ſicut dicit Auguſt. lib. 10. de ciuit. Dei, capit. 31. Si pes ab æternitate ſemper fuiſſet in puluere, ſemper ſubeſſet veſtigium, quod tamen à calcante factum nemo dubitaret. Nemo reuera dubitaret à calcante factum eſſe, non in ipſo fieri, ſed in ſolo facto eſſe: veſtigium enim in puluere non fit, niſi depreſſione partium pulueris, quæ neceſſario fit aliquo motu, aut mutatione finita. antequam non fuit pes in puluere: erant pulueris partes æquales in ſuperficie, ſed poſt illam mutationem, qua fit & generatur veſtigium partium prius æqualiū depreſſione, pes manens in puluere perpetuo veſtigiū illud poteſt conſeruare, etiam ſi non poſſet conſeruari, niſi ad pedis præſentiam, ſicut nec poſſit conſeruari figura ſigilli in aqua abſque præſentia ſigilli. Vnde eſt melior ſimilitudo ponendo, quòd Philoſophi poſuerunt mundum fuiſſe ab æterno à Deo: ad modum quo ſi Sol fuiſſet ab æterno, & radiū ab æterno ſtantem produxiſſet, aut ſicut corpus vmbram, aut virgultum imaginem ſuam. Ex quo enim neceſſitas naturæ eſt ſtantem radium produci à Sole ſi ab æterno fuiſſet Sol: ab æterno fuiſſet radius productus ab eo ſtans per ſe. Vnde ſi per hunc modum Deus creaturam mundi produxiſſet, neceſſarium eſſet ponere, quòd eam ab æterno produxiſſet: æquali enim neceſſirete fuiſſet radius, & eſſe potuiſſet ab æterno, ſicut & ipſe Sol: præter hoc, quòd Sol ipſe, eſſe ſuum non haberet taliter à radio, ſed econuerſo radius à Sole, & ſicut Sol nunquā habuiſſet à Deo fieri ſui eſſe, ſed ſemper fuiſſet fixum, & ſtans in ſuo facto eſſe, ſic & radius ipſe præter hoc, quòd ſuum factum eſſe haberet à Sole: Sol autem ſuum à ſeipſo, vt ſic eſſe creaturæ à Deo non eſſet, niſi conſeruatio continua, & perpetua in ſuo facto eſſe ſine omni fieri præcedente, ſicut eſſe illius radij à Sole non eſſet, niſi conſeruatio continua, & perpetua in ſuo facto eſſe, ſine omni fieri præcedente, vel quod eſſe creaturæ non eſſet, niſi in continuo fieri, vt ſimul eſſent æternaliter fieri eius, & factum eſſe, ſicut ſecundum aliquorum opinionem conſtat in eſſe radij à Sole, ꝙ non habet eſſe, niſi continuo fieri quandocunque eſt.

Opinio duplex de nō eſſe creaturæ.

Vt autem magis deſcendamus ad propoſitum, ſciendum, quòd communis omnium, tam Philoſophorum, quàm fidelium erat opinio creaturam inquantum creatura eſt non habere eſſe, niſi participatum; & ideo non à ſe, ſed ab alio, quod eſt ipſum eſſe ſuum per eſſentiam. Sed circa non eſſe creaturæ duplex putatur fuiſſe opinio. Vna quorundam Philoſophorum dicentium, quòd creatura ita haberet eſſe ab alio, quòd tamen ex ſe, & ex natura ſuæ eſſentiæ non haberet non eſſe, neque realiter, neque ſecūdum intellectum. quaſi omnino eſſet ſimile de productione filij à patre in diuinis, & de productione creaturæ à Deo: propter hoc, quòd filius habet eſſe ſuum in eadem ſubſtantia cum patre: creatura autem in aliena ſubſtātia, quod omnino abſurdū eſt. quoniam nulla ſubſtātia ex natura ſua eſt aliena à nō eſſe: præter illam, quæ eſt ipſum eſſe per eſſentiā nō per participationem. Solum enim ipſum eſſe de ſe habet, quod abſolutum eſt à non eſſe. Ideo alia eſt opinio: quòd creatura cum hoc, quòd habet eſſe ſuum ab alio, ita habet ipſum, quòd quantum eſt de ſe & natura ſua habet non eſſe. Et in hoc variatur ſententia quorūdam Philoſoph. & fidelium. Habere enim de ſe nō eſſe, contingit intelligere dupliciter. vno modo

apud

apud intellectum tantum, vt eſſeutia creaturæ prius intalligatur in nou eſſe quam in eſſe. Alio modo vt in ſe realiter prius duratione ſit non ens quam ab alio accipiat eſſe. Primo modo philoſophi quidam ponebant creaturam habere non eſſe ante eſſe. Ita tamen, quòd nullo modo in re ipſa, ſed ſolum in intellectu non eſſe eius poſſet precedere eſſe ſuum. Et hoc modo habere eſſe ab alio poſt non eſſe vocabat Auicenna creationem, ſecundum quòd dicit in ſexto Metaphyſicæ ſuæ. Hæc eſt intentio quæ apud ſapientes creatio vocatur: quod eſt dare eſſe poſt non eſſe abſolute. Creatum enim quantum eſt in ſe eſt ei vt non ſit: quantum vero ad cauſam ſuam, eſt ei vt ſit. Quod autem eſt rei apud intellectum, prius aſt per eſſentiam non tempore, eo, quòd eſt ei ex alio. Omne igitur eſſe creatum eſt ens poſt nou ens poſteritate eſſentiæ. Secundo modo catholici ponunt creaturam habere non eſſa ante eſſe, ita quòd in re ipſa non ſolũ in intellectu nou eſſe poſſet habere ante eſſe. Et ſecundum talem modum intelligendi naturam creaturæ & productionem à Deo nõ neceſſitate naturæ ſed libera voluntate: eſt noſtra queſtio: an creaturæ fuiſſe ab æterno repugnet: & Deus ideo non potuit produxiſſe eam ab æteruo: an non. Et dicunt aliqui, quòd non repugnat ei, ſed tamen, quòd creaturam ex tempore produxit hoc meræ volũtatis Dei fuit, cuius cauſa quærenda nou eſt, quia hoc quærera eſſet cauſam eius quærera, cuius nou eſt cauſa, vt dicit Augu. Qui & cum hoc dicunt, quòd ſola fide tenetur creaturam non ſemper fuiſſe. nec damonſtratiue probari poſſet: quia quod quid eſt creaturæ ab omni duratione abſtrahit. Quod autem non poſſit probari creaturam incepiſſe ſecundum modum quo ponebant philoſophi creaturæ naturam & eam habere eſſe à Deo: bene verum eſt: & in hoc concordaut dicta exempla ſanctorum. probare eam autem incepiſſe ſecundum modum quo ponunt catholici naturam creaturæ & eam habere eſſe à Deo: bene eſt poſſibile ſuppoſitis quibuſdam quæ recta ratione ſupponenda ſunt, vt iam videbitur. Nec valet eorum ratio. quoniam licet. quod quid eſt rei abſolute acceptum, abſtrahit ab hic & nunc, exiſtentia tamen eius actu ſiue eſſe in effectu non ſemper abſtrahit ab hic & nunc. Vnde licet quod quid eſt eclipſis lunæ abſtrahit ab hic & nũc, vt ipſum ſimpliciter acceptum non poſſit probari: exiſtentia tamen eius actualis non abſtrahit ab hic & nunc. & idao poteſt bene probari hic & nunc eſſe. Vnde licet quod quid eſt creaturæ & eſſe vt ſequitur eſſentiam eius, non poſſit probari: eſſe tamen actualis exiſtentiæ, bene poteſt de ipſa probari nouum fuiſſe, inquantum eſſe in effectu oſtenditur ipſa creatura mundi non poſſe habere, niſi poſt nou eſſe præcedens duratione: quod eſt probare creaturam mundi incepiſſa eſſe.

Dicendum igitur abſolute: quòd mundus non ſolum incepit eſſe ex tempora: ſed etiam, quòd non potuit fuiſſe ab æterno: & quod repugnat naturæ eius dicente beato Ambroſio in principio Hexameron. Quid tam inconueniens: vt æternitas operis cum Dei omnipotentis iungeretur æternitate; Vnde Aug. in lib. contra Felicianum definiens creaturam, dicit quod creatura eſt ex eo quod adhuc non eſt, aut aliquando non fuit, rei cuiuſlibet corruptibilis quantum in ſe eſt omnipotentis Dei voluntate facta ſubſtantia. Vnde Auicenna bene videns quod id quod de ſua eſſentia eſt non ens: non intellectu ſolo: ſed & in re eſſe nõ racipiat ab alio: niſi ex tempore: dicit in fine quinti Metaphy. ſuæ. Poſtquam autem res ex ſe ipſa habet non eſſe, ſequitur tunc vt eſſe eius ſit poſt non eſſe: & fiat poſtquam non fuerat. vnda & de hoc modo inceptionis dicit in principio ſexti. Si autem laxauerit aliquis nomen inceptionis circa omne quod habet eſſe poſt non eſſe, quamuis non ſit hæc poſteritas temporeitunc omne rreatum erit incipiens, ſi autem non laxauerit: ſed fuerit conditio incipientis: vt habeat eſſe quo tempore ſit: ſic omne creatum eſt incipiens cuius eſſe præcedit. tempus eſt motus ſiue mutatio. Reuera laxatur modus inceptionis cum tempore & ſua duratione: vt eius eſſe non ſit poſt nou eſſe tempore præcedenti: ſed infinita æternitate, in quo nou eſſe eius præceſſit ante tempora. pro prius autem eſt modus inceptionis rei temporalis quando incipit eſſe in tempore, & non eſſe eius pręceſſit in tempore.

Et quod creatura habens eſſe poſt nõ eſſe: quod nou eſſe habet ex natura ſua in re nou intellectu ſolo: neceſſario incipiat poſt non eſſe duratione, manifeſte probat Auicenna in fine quinti Metaphy. ſuæ duobus vltimis capitulis, & quod ita ſit de neceſſitate poteſt ſic patera. Creatura enim quæ quantum ex ſe eſt non ens: vt nec formaliter nec effectiue habeat eſſe ex natura ſuæ eſſentiæ: non ſolum habet eſſe ab alio, ſicut habet eſſe in diuinis filius a patre: vel ſicut radius à ſole: ſi vterque ſit æternus, & non habet radius de ſe non eſſe, niſi in intellectu: vt dictum eſt: ſed oportat quod ipſi creaturæ acquiratur eſſe ſuum: vt Deus nõ ſolum det cauſam ei; vt ſit in facto eſſe: ſed vt faciat ipſam eſſe de nõ eſſe: quod appellatur creatio. Si enim Deus creaturæ daret eſſe in ſolo facto eſſe: nec præter hoc cũ alio modo faceret: in nullo differenti modo pater in diuinis daret filio eſſe: & Deus creaturæ: præter hoc quod ibi filio datur eſſe in ſubſtantia patris: hic autem in aliena ſubſtantia; vt ſupra dictũ eſt, quia cum omnis tranſitus factionis de nou eſſe in eſſe ſit traſmutatio, & hæc tranſmutatio naturalis quando eſt circa ſubiectum præexiſtens actus creationis, & ſi non ſit vera tranſmutatio, vt eſt illa quæ eſt naturalis, q̃a tñ eſt de nõ eſſe in eſſe modum mutationis habet nõ motus ad modum actionis qua rei acquiritur eſſe per generationem naturalem. Et non aſt differentia, niſi quod generatio eſt ex mataria, creatio autem eſt ex nihilo. Propter quod dicit Auicenna. 6. Metaphy. ſuæ. Inuenimus quoddam eſſe quod eſt ex cauſa ſemper ſine mate-

ria,& quoddam qood eſt èx aliquo mediante. Conuenit autem vt omne quod nõ eſt ex materia præiacente vocemos nõ generatum ſed creatum. Nũc autem omnis tranſmutatio quæ eſt ſubita actio, eſt indiuiſibilis durationis non ſucceſſiua, ſed carens ſucceſſione & duratione,& ex parte ante,& ex perte poſt. Creatio ergo qua cuicunque rei acquiritur eſſe, non poteſt eſſe ab æterno. Actio etiam qua rei eſſe acquiritur, neceſſario præterit eius actionem qua fit conſeruatio, quæ continuat eſſe in poſterũ. Quamquam ergo res in poſterius poſſit conſeruari in eſſe, vt nõ deſinat eſſe propter continuationẽ actus conſeruandi, non tamen in ante poſſet eſſe, niſi incipiat poſt non eſſe, propter ſimplicitatem creationis qua ei acquiritur eſſe. Vnde patet quod valde inſipienter dicunt aliqoi quod eadem actione Deus res creat & conſeruat, ſicut Sol eadem actione creat & conſeruat lumen in medio. Si enim Sol haberet eſſe ex ſe, nec aliquo modo ex natura ſua conueniret ei non eſſe,& lucis natura procedẽs ab ipſo de natura ſua haberet eſſe poſt non eſſe, quamquam eius conſeruatio ſit in continuo fieri, tamen neceſſe eſſet præcedere aliquod fieri in quo primo eſſe reciperet. Et ideo ponendo ſolem ab æterno,& non habere de ſe non eſſe, neceſſe eſt ponere ſimiliter radium eius ab æterno non habentẽ eſſe poſt non eſſe niſi in intellectu: vel forte nec in intellectu, vel ſolem nulla neceſſitate naturæ, ſed libera voluntate radium producere. Magnum etiã videtur eſſe incõueniens quod eſſe creaturæ cum ſit eſſe ſubſtantiale permanens, ſemper ſit in continuo fieri, licet non poſſit niſi ad præſentiam ſuæ cauſæ permanere. Vnde ſicut videmus in generatione rerum naturalium quod agens particulare, quia eſt ſolum cauſa fieri rei, eo quod non habet in ſe rationem totius ſpeciei, per ſuam ſpeciem cauſat ſibi ſimile in materia, quo generato ceſſat eius actio & non conſeruat illud in eſſe, ſed agens vniuerſale quod habet in ſe rationem totius ſpeciei, vt corpus cæleſte & eius motor, vt ſit alia actio generationis & conſeruationis. Conſimiliter ſi agens vniuerſale primo rem ipſam per ſe, & immediate generaret, & generatam poſtmodum conſeruaret, actio eius eſſet alia generandi & conſeruandi, & ſicut eſſet circa geoeratom, ita & in propoſito circa creatum. Vnde vtriuſque actionis diſtinctionem tangit Auguſt. cum dicit lib. de immortalitate animæ cap. 4. Vis & natura in corpore effectrix corporis vniuerſi præſente potentia tenet vniuerſum, noo enim fecit atque diſceſſit, effectumque deſeruit, illa effectiua vis vacare non poteſt, quio illud quod ab ea factũ eſt tueatur,& ea ſpecie carere nõ ſinat qua eſt quãtacunque eſt, quod enim per ſe non eſt, ſi deſtituatur ab eo per quod eſt profecto non erit. Et non poſſumus dicere id accepiſſe corpus cum factum eſt, vt ſeipſo iam contentum eſſe poſſet, etſi a conditore deſereretur. Vnde ſecundum quod ſancti exponont illud Gene. 2. Die ſeptimo requieuit deus ab omni opere ſoo quod patrarat, requieuit ab omni opere primæ creationis, non aotem ab opere gubernationis & conſeruationis ſecundum quod dicit Chriſtus Ioan. 8. Pater meus vſque modo operatur & ego operor. Vnde Aug. 10 lib. contra Adamantium, vtrumque verbum concordans dicit. Requieuit ab omnibus operibus ſuis quæ fecit, vt iam vltra non faceret mundum cum omoibus quæ in eo ſunt, nec tamen vt etiam a mundi adminiſtratione requieſceret, vt in faciendo mundo; a quo opere poſt factionem ceſſauit, ſed in adminiſtrando operaretur. Quia igitur Deus nõ poteſt res creare niſi in aliena ſubſtantia, per quam neceſſario habent de ſe noo eſſe, non de ſua ſubſtantia, per quã de ſe habereot non poſſe non eſſe, ideo dicit Aug. lib. de Fide ad Petrum. Deus qui ſine initio ſemper eſt, quod ſumme eſt dedit rebus a ſe creatis vt ſint, non tamen ſine initio, quia nulla creatura eiuſdem naturæ eſt cuiuſmodi eſt. Et ſic dicendum abſolute, quod quia creatura inquantum creatura, voluntarie a Deo de nihilo facta eſt, nõ poſſet eſſe ab æterno cõtradictione repugnante, quia eo quod ponitur ſine initio, ponitur habere eſſe ſibi non acquiſitum ab alio de non eſſe, & per hoc quod eſt creatura, ponitur a Deo habere eſse acquiſitum de non eſse. Dicet forte aliquis, quod de ratione creaturę, vt eſt creatura, non eſt quod eſse ſic ſibi ſit acquiſitum, vt ipſam oporteat habere non eſse ante eſse duratione, licet hoc ſit ſufficienter vt ęſtimo iam probatum, ſed quod poſset ſibi fuiſse acquiſitum. Vnde ſicut id quod ab ęterno prædeſtinatum eſt fore, ab æterno potuit non fuiſse prędeſtinatum fore vel fuiſse prædeſtinatum nõ fore, ſic etſi mundus ab æterno habuit eſse a Deo,& ita non ſit ei eſſe acquiſitum ab eo, quia tamen nulla neceſſitate naturæ aut voluntatis † inuincibilis concomitantis naturam mundus habet eſse ab eo ab æterno, potuit nõ habuiſse eſse ab eo,& ita potuit ſibi fuiſſe acquiſitum eſse a Deo ſicut nonc eſt ſecundum fidem.

immutabi lis commu nu antis.

Sed cõtra, ſecundum Philoſophũ eſse quod eſt quando eſt neceſsario eſt, ita quod pro tempore quo eſt non eſt potentia vt non ſit, neque ex parte ipſius entis neque ex parte alicuius efficiẽtis, quia ſuper hoc nulla potentia eſt, quia eſset ad contradictoria facere ſimul eſse, & ſimiliter de eo quod fuit, pro tempore quo fuit oeceſsarium eſt fuiſse,& de eo quod erit pro tempore quo erit neceſsariom eſt fore, ita quod in nullo iſtorum modorum eſt potentia ad contrarium pro eodem tempore quo ponitur actus, ſed ſi ſit potentia ad contrarium, hoc eſt per potentiam poſitam in eſse pro alio tempore in quo poteſt actus impediri, quia contingens eſt. Hoc enim modo licet quod eſt quando eſt neceſsario eſt, nõ tamen abſolute neceſsario eſt, quia erat potentia in tempore præcedenti, per quam actus iſte potuit impediri, & per hoc potuit abſolute nõ eſse pro tempore quo eſt. Et ſimiliter quod fuit quando fuit neceſsario fuit: oon tamen abſolute neceſsario fuit, quia erat poteotia in tempore pręcedenti;

ce.le.iti;per quam ille actus potuit impediri,& per hoc potuit pro illo tempore abſolutè non fuiſſe. Similiter quod erit quando erit neceſſario erit,nõ tñ abſolutè neceſſarioerit,quia fuit,vel, eſt vel,erit potentia ante illud futurum, per quam actus ille poterat impediri, & per hoc poterit abſolutè non fore. Si ergo aliquid aliquando fuit, nec vnquam erat potentia præcedens, per quam actus eſſendi eius pro tempore, quo fuit potuit impediri, abſolutè neceſſario fuit, quia non erat omnino potentia, neque rei exiſtentis, neque cauſæ efficientis, per quam potuit impediri,ne tunc fuiſſet, ſed ſi aliquid ſemper habuit eſſe, & ab æterno nunquam erat potentia præcedens, per quam actus eſſendi eius poſſet impediri.pro aliquo inſtanti in ante aſſumendo, ne quòd rei exiſtentis, neque alicuius cauſæ efficientis: abſolutè ergo neceſſarium eſt id ſemper fuiſſe. Si ergo creatura mundi ponatur ſemper habuiſſe eſſe à Deo, & ab æterno,neceſſariũ eſt abſolutè eam ſemper,& ab æterno fuiſſe.& ſi ſic, nunquam ab æterno, neque ex parte Dei, neque ex parte rei erat potentia aliqua per quam potuit aliquando non fuiſſe: & ſic creatura mundi ſi ponatur habuiſſe eſſe à Deo ab æterno, non ſolum nũquam erat ei eſſe acquiſitum à Deo de nouo ex aliquo temporis initio, ſed nec omnino poſſibile eſt, vt ſibi vnquam fuiſſet eſſe acquiſitum à Deo de nouo in aliquo initio temporis, quod falſum eſt ſimpliciter, & impoſſibile, cum contrarium tenet fides, quæ ponit, quòd mundus à Deo aliquando nouus factus eſt. Non ſolum ergo ſimpliciter falſum eſt,ſed etiam impoſſibile,quòd mundi creatio habeat eſſe à Deo ab æterno, vt nunquam ſit ei eſſe acquiſitum ab eo: poſſibile tameſi fuiſſet acquiri: immo aut neceſſe eſt ponere, quòd eſſe ſit ei acquiſitum à Deo de nouo,quod poſtmodũ ei cõſeruetur ab eo, vt omnino non poterit aliter habere eſſe ab ipſo, vt oſtendit præcedens demonſtratio, aut neceſſe eſt ponere ſi habet eſſe à Deo ab æterno nõ acquiſitum,quòd mundus abſolutè non poteſt non habere eſſe ab eo, & ſic, quòd nunquam potuit ei ab eo acquiri eſſe de nouo, nec vnquam poterit permittere, vt cadat in non eſſe, vt oſtendit iſta vltima demonſtratio. Et hæc fuit proculdubio ſententia,& mens Philoſophorum in æternitate mundi, ſcilicet, quòd creatura mundi, quia non habet non eſſe ex ſua natura, niſi in ſolo intellectu, vt æſtimabant, nunquã erat ei acquiſitum eſſe: & ita licet haberet eſſe à Deo, vt à prima cauſa: ſemper tamen & ab æterno ab illo eſſe habuit, & habebit. Nec fuit ſecundum hoc apud eos minus impoſſibile creaturam mundi aliquando poſſe non fore, quam aliquando non fuiſſe: vnde fuit principium apud eos, quòd creatura de natura, & eſſentia ſua non habet quòd non ſit, etiam ſi ſibi derelinqueretur quaſi per impoſſibile, & ſic, quòd de ſe non habet poſſe ad non eſſe, ſed quòd quãtum eſt ex parte eius, impoſſibile eſt eam non eſſe. Super impoſſibile autem nulla cadit potẽtia,quæ abſoluat ipſum,& reducat ad poſſibile reducendo ipſum etiam ad actum. Ex huiuſmodi autem principio poſuerunt, quòd nullo agente poſſet creatura mundi non eſſe, aut non fuiſſe. & per hunc mundum poſuerunt mũdũ habere eſſe à Deo ab æterno: non tamen factum eſſe vnquam ab ipſo, niſi large ſumẽdo factionem pro creatione, modo quo Auicenna exponit actionem creationis, vt ſupra expoſitum eſt, non modo quo Catholici eam exponunt de noua mundi factione. Sic ergo poſuerunt mundum ita habere eſſe à Deo, quòd non potuit Deus ei non dediſſe eſſe, nec eſſe auferre ab eo, quia ſecundum eos mundus habet eſſe à Deo ſola naturæ neceſſitate, aut voluntate immutabilitatis coniuncta neceſſitati naturæ, non libera ad dare eſſe,& non dare. Quia ſiquis dubitat an talis erat Philoſophorum mens & ſententia: videat primum librum de cœlo & mundo: & ſextum Metaphiſicæ Auicennæ: & proculdubio ita eſſe inueniet. vnde Philoſophus determinationem ſuam ſuperhabitam primo libro de cœlo & mundo repetit breuiter nono Metaph.dicens: Nihil æternum eſt in potentia, & oẽ verbum, & oĩs potentia eſt contradictoriorum inſimul.quod.n.non habet potentiã, vt ſit, quia nõ eſt aliquid non erit: & oẽ quod habet potentiam, vt ſit poſſibile eſt,vt non agat.ergo q̃d habet potẽtiam,vt ſit, poſſibile eſt vt ſit, & vt non ſit: & quod poſſibile eſt vt non ſit,corrumpetur aut modo ſimplici per ſubſtãtiam: aut hoc modo qualitate, aut quantitate.ergo nullum eorum quòd non corrumpitur modo ſimplici eſt in potentia modo ſimplici. Omne verbum, & omnis potentia &c. ideſt,omnis potentia actiua rationalis, & omnis potentia paſſibilitatis ſecundum commentatorem. vnde dicit ibidem. Declaratum eſt in ſcientia naturali, quòd nullum eorum quod non corrumpitur ſecundum ſubſtantiam, habet potentiam, quòd ſubſtantiæ eorum corrumpantur. & hoc dixit in hoc loco quaſi negando: & declaratio eius perfecta eſt in libro de cœlo & mundo. illic enim declarauit, quòd in æterno non ſit potentia ad corruptionem. Nos igitur quid ipſa fidei veritate coacti ſumus tenere, quòd creaturæ mundi eſſe eſt acquiſitum à Deo ex tempore, &, quòd de ſe & natura ſua nulla creatura habeat eſſe: ſed à ſolo Deo: & hoc acquiſitum: quia de ſua natura habet non eſſe, vt oſtendit ſupra prima demonſtratio, primo debemus deſtruere primum fundamentum Philoſophorum, dicendo, ꝙ omnis creatura inquantum huiuſmodi ex natura ſua ſimpliciter habet, quòd non ſit, etiam in re: niſi habeat eſſe ab alio. ſi enim diceremus, quòd de natura ſua eſt, quòd ſit, neceſſe habebimus concedere omnia alia inducta ex hoc ab eis circa mundi æternitatem & incorruptibilitatem. Vnde illo primo negato poſſumus dicere, quòd mundus habet eſſe ſibi à Deo acquiſitum non ab æterno. Reuera ſi haberet eſſe à Deo ab æterno, non eſſet ei eſſe acquiſitum à Deo, nec poſſibile

poſſibile acquiri, & econuerſo, vt dictum eſt. Poſſumus autem & debemus dicere conſequenter nulla neceſſitate, nec naturæ, nec voluntatis mundum habere eſſe à Deo. Ex quo patet, quòd ſimpliciter falſum eſt dictum ſuperius contra noſtram determinationem, ſcilicet, quod cum hoc, quod ponamus mũdum habere eſſe à Deo ab æterno, poſſit poni, quòd mundus ab æterno potuit non habuiſſe eſſe à Deo, & quòd Deus ab æterno potuit mundo acquirere eſſe, vt creatura non dicatur ex hoc creatura, quòd habet ſibi eſſe acquiſitum, ſed quia ſibi poſſit à Deo eſſe acquiri, & quia apta eſt vt ſibi acquiratur, licet habeat ab æterno à Deo eſſe non acquiſitum. illa enim ſunt omnino incompoſſibilia, vt dictum eſt.

Sed, quòd arguitur per ſimile de prædeſtinatione, quòd illud quod ab æterno prædeſtinatum eſt fore, ab æterno potuit non prædeſtinari fore, vel prædeſtinari nõ fore, ergo à ſimili de creatura: & licet ab æterno ponatur habere eſſe à Deo, cum hoc ſtat, quod ab æterno potuit non habuiſſe eſſe à Deo, & ita, quòd ab æterno potuit habere eſſe acquiſitum ab eo in aliquo tempore: Dicendum, quòd non eſt ſimile, quia habere eſſe à Deo dicit quod non in reſpectu ad aliquod determinatum ſignum temporis vel durationis, ſicut facit eſſe prædeſtinatum à Deo ratione eius quod eſt prædeſtinatum. nihil enim prædeſtinatur, niſi cuius eſſe præterit ipſa prædeſtinatio; quia non eſt prædeſtinatum niſi incipiens eſſe in aliquo determinato ſigno temporis. Et ideo cum in illo ſigno nulla neceſſitate incipiat eſſe, cum hoc, quòd eſt prædeſtinatus fore in illo, verum eſt, quòd poterit in illo non fore, & quod poterit in re non fore, poterit à Deo prædeſtinari non fore, vel non prædeſtinari fore, quia prædeſtinatio etſi ſit æterna, tamen correſpondet ſemper conditioni rei prædeſtinatæ. & ideo quia prædeſtinatum fore, dicit rem diuini actus reſpectu alicuius temporis determinati, reſpectu cuius res poteſt ſe aliter habere; habere autem eſſe à Deo dicit rem diuini actus non reſpectu alicuius temporis determinati; habere autem eſſe à Deo ab æterno omnino dicit actum ſupra omne tempus ſignatum, & infinitum, ita, quòd reſpectu nullius temporis determinati poſſibile eſt aliter ſe habere, immo reſpectu infinitæ æternitatis in qua omnino eſt carentia ad poſſe aliter ſe habere, vt patet ex demonſtratione præinducta. propter quod patet plane, quòd ab æterno prædeſtinatum fore, potuit non prædeſtinari fore, uel prædeſtinari non fore. habens, autem eſſe à Deo ab æterno, non potuit ab æterno habere nõ eſſe ab eo, neque habere eſſe acquiſitum nullo modo, vt prædeterminatum eſt. ſecundum, quòd & bene & eleganter dicit Philoſophus, quòd in perpetuis quæ ſemper habent eſſe, non differunt eſſe, & poſſe [illegible]

Per hoc patet argumentum primum in contrarium, quòd falſum ſupponit, ſcilicet, quòd non includitur contradictio, ponendo creaturã ab æterno. Ad ar. poſt oppoſitum.

Ad ſecundum, quòd Deus fecit creaturam in æternitate, aut extra. Dicendum, quòd extra non, in duratione aliqua, quæ æternitatẽ exceſſerit, ſed quæ ſub æternitate inceperit. ſecundum quòd dicit Anguſt. libro duodecimo de ciuitate Dei. Deus ſemper fuit ante ipſam, & nullo tempore ſine ipſa, non eam ſpatio currente, ſed manente æternitate præcedens.

Argumenta autem ad propoſitum bene concludunt neceſſitatem ſi quis ea interius inſpiciat iuxta iam determinata.

Comment. in Quæſtionem Septimam, & Octauam, quæ eſt,

Quæſtionem ſeptimam, & octauam circa exitum rerum ab ipſo Deo ſimul determinat Auctor, ſiquidem altera ab altera dependet. Igitur & nos ſuper vtranque ſimul verba faciamus. Sunt autem.

Vtrum creatura potuit eſſe ab æterno.

Vtrum repugnet creaturæ fuiße ab æterno.

TITVLVS primæ intelligi debet de mundi æternitate, quam quæſtionem ex acte ſatis habemus in Cõmentarijs noſtris in Platonis Timeum.

Quæritur itaque an mundus ſit æternus, non tamen abſolutè, ſed de poſſibili, cui ſi dicatur poſſibile non eſſe, vt fuerit ab æterno, quoniam oportet vt ſit aliqua repugnantia, tanquam cauſa impediens, & profecto vel reſpectu agentis, vel reſpectu patientis, quæritur in ſequenti quæſtione, in octaua, videlicet, de hac repugnantia an ſit in ipſa creatura, quando in Deo agente nequaquam eſſe poſſit.

In corpore duo ſunt. Alterum eſt excluſio malarum opinionum. Alterũ concluſio reſponſiua quæſito, & corollarium.

Eſt autem prior mala opinio Philoſophorum tenentium æternitatem, qui credunt nihil repugnare ne ſit æternum, ſiquidem nolunt Deum agere libera voluntate. Sed de neceſſitate naturæ. Sed contra hoc obijcit Auctor, quod hoc dogma hæreticum ſit, & contra fidem, quæ tenet mundum creatum in tempore à Deo liberè agente. quemadmodum, & cum dicunt Philoſophi, quod Deus non potuit non cauſaſſe creaturam, nec permittere poteſt vt eat in nihilum. quod impium dicit Auctor eſſe.

Nota hic auctorem haud vti aliqua demonſtratione ad probandum oppoſitum, non quia, vt dicit D. Tho. p. p. 46. ar. 2. ſola fide tenetur mundum non ſemper fuiſſe, & demonſtratiuè probari non poteſt, quia demonſtratio abſtrahit ab hic, & nunc, quia non acceptat hoc, dicens. Nec valet eorum ratio, quoniam licet, quod quid eſt rei abſolutè acceptum abſtrahat ab hic & nunc, exiſtentia tamen eius actu, ſiue eſſe in effectu non ſemper abſtrahat ab hic, & nunc. vnde licet quod quid eſt Eclipſis

pſis Lumæ abſtrahat ab hic, & nunc, vt ipſum ſimpliciter acceptum non poſſit probari; exiſtentia tamen eius actualis non abſtrahit ab hic, & nunc, & ideo poteſt bene probari hic, & nunc eſſe. Vnde licet quod quid eſt creaturæ, & eſſe ut ſequitur eſſentiam eius, non poſſit probari nouum fuiſſe, inquantum eſſe in effectu exiſtendi ipſa creatura mundi non poſſe habere niſi poſt non eſſe præcedens duratione, quod eſt probare creaturam mundi incepiſſe eſſe &c. Non eſt igitur tunc vſus demonſtratione, quia vſurus ſit ea ad probandam concluſionem ſuam. Sed excludenda eſt primo altera malarum opinionum. Eſt igitur Secunda mala opinio, quod mundus quidem habet non eſſe, non in re, ſed in intellectu quat. ſcilicet ex eo, quòd à Deo ipſum cauſatum intelligere poſſumus ita quoque intelligere non habere eſſe. In re autem ipſa ſemper habuiſſe ſuum eſſe à Deo, participatum. Contra quod erit illud, quod pro concluſione dicetur.

Eſt igitur ipſa concluſio. Mundus non ſolum incæpit eſſe ex tempore ſed & non potuit eſſe ab æterno, quia repugnat id naturæ eius.

Probatur primum, auctoritate Ambroſii, in principio Exameron. Secundo authoritate. Auguſtini, Tertio Auicennæ. Quarto ratione ſic. Nullum creatum poteſt eſſe ab æterno, ſed mundus creatus eſt, igitur non poteſt eſſe ab eterno. Maior probatur, quia tranſmutatio ſubita, ſicuti eſt creatio, eſt indiuiſibilis durationis, non ſucceſſiua, ſed carens ſucceſſione, & duratione, & ex parte ante, & ex parte poſt. Probatur minor Aut Deus dat cauſam mundo in facto eſſe tantum, aut in facto eſſe, & quia de non eſſe fecit ipſum eſſe, ſi primum igitur mundus in ſuo eſſe non differt à filio Dei, patri conſubſtantiali. quod eſt dictu abſurdum. ſi ſecundum ſequitur, quod mundus ſit creatus. quòd ſi creatus à Deo, repugnat ipſi eſſe ſine initio ſuæ durationis.

Corollarium. Falſum eſt igitur, quòd eadem actione Deus creet, & etiam conſeruet. Tum quoniam conſeruatio præſupponit conſeruatorum, & conſeruandorum eſſe. Tum quoniam conſeruatio eſt in fieri, igitur & mundus ipſe eſſet in fieri.

Not. autem pro eo, quod dicere videtur contra D. Thom. de demonſtratione, quòd ſcilicet nequaquam aliquid aſtruit contra D. Thom. ſiquidem D. Thom. loquitur ſimpliciter, & abſolutè: Henricus verò ex ſuppoſitione; ſupponit namque primum, mundum eſſe creaturam, ideoque creatum. Secundo, quod a Deo libere agente, non autem de neceſſitate naturæ. Vnde ſi dicit D. Thom. mundum incepiſſe, eſſe credibile, non autem demonſtrabile, intelligit ſimpliciter, & abſolutè; ſi contra aūt Henricus, intelligit cum illa ſuppoſitione, quæ dicta eſt. Hinc eſt, quod dicit. Quod aūt nō poſſit probari creaturam incepiſſe ſecundum modum, quo ponebant Philoſophi creaturæ naturam, & eam habere eſſe à Deo, bene verum eſt. Et in hoc concordant dicta exempla ſanctorum (ſubaudi quoque D. Thom.) Probare autem eam incepiſſe ſecundum modum, quo ponunt Catholici naturam creaturæ, & eam habere eſſe a Deo, bene eſt poſſibile, ſuppoſitis quibuſdam, quæ recta ratione ſupponenda ſunt. En itaque, quod aliud ſit probare mundi inceptionem abſolutè; aliud verò ex hipotheſi, quod in ipſa quoque ratione facilè videri poteſt. Quemadmodum quoque, & tres priores rationes à fronte, ſupponunt ſiquidem & ipſæ mundum creaturam eſſe. ſuo & titulus quæſtionis id declarat.

Not. autem, quòd tres priores rationes faciunt pro ipſa concluſione, cui potiſſimum, quemadmodum, & opinioni arridere videtur Scotus 2. ſent. diſt. 2. quæſt. 3.

Tandem pro quæſtionis complemento reſponſum, quod dari poſſet narrat ibi. Dicet forte &c. Satiſfacit verò ibi, ſed quod arguitur. Quo ad primum: quis dicere poſſet. Non eſſe neceſſe, vt creaturam præcedat non eſſe; quia non habet eſſe acquiſitum à Deo procedens ab æterno ab ipſo. Sicut ab æterno prædeſtinatum fore, potuit non eſſe, prædeſtinatum fore. Quo ad ſecundum deducit ad impoſſibile, ad id ſcilicet, quod repugnat fidei noſtræ, quia quod ab æterno habet eſſe à Deo, ſemper quoque habuit eſſe, & nunquam incœpit, cuius contrarium tenet fides. quo circa apparet ſtrictiorem eſſe hanc quæſtionem, quam ſit ea D. Tho. quippe hæc ſit tantum ad Catholicos.

QVAESTIO NONA.

Vtrum creatura ipſa ſit ſuum eſſe.

POST quæſtiones de primo principio, & de modo exitus rerum ab ipſo, ſequuntur quæſtiones de ipſis rebus ſecundum dictum modum ab eo productis. Et proponebatur vna quæſtio de creatura in communi, & in generali. Aliæ verò plures de ipſa creatura in ſpeciali. In generali autem

Quæſt. 10. erat quæſtio, Vtrum creatura ipſa ſit ſuum eſſe. Et arguebatur, quòd non.

Arg. 1. Primò, quia cū ipſa creatura ſit quid ſubſiſtens, ſi ipſa eſſet ſuum eſſe, ipſa eſſet ſubſiſtens eſſe; ſubſiſtens eſſe eſt eſſe purum, quod non eſt, niſi Deus. creatura ergo eſset Deus, hoc autem falſum eſt: ergo &c.

Arg. 2. Secundò, quia ſi creatura non eſset aliud re à ſuo eſse, cum ipſum eſse inquantum huiuſmodi non eſt limitatum, & ita infinitum eſset quælibet creatura in natura ſua infinita, quod falſum eſt. ergo & primum ſimiliter.

Argum. 3. Tertiò, quia ſi creatura non eſt aliud re à ſuo eſſe, cum ipſum eſse non poteſt à ſeipſo ſeparari, eſſe non poſset ſeparari à re creata: & ſic eſset omnino incorruptibilis, quod eſt falſum.

Quartò ad idem eſt auctoritas Boetii; qui dicit in libro de hebdo. Ita diuerſum eſt eſse, & id quod eſt, quòd non eſset verum ſi idem re eſsent creatura, & eſse eius, ergo &c. Item in eadem. Quod eſt, accepta eſsendi forma eſt, atque conſiſtit, ſed quod accipit, aliud eſt re ab eo, quod accipit: ergo &c. Argum. 4. Arg. 5.

Item in heddomada ſecunda. Fit participatio cum aliquid iam eſt. & in hebdom. 5. Omne, quod eſt participat eo, quod eſt eſse. vt ſit ergo, quod eſt in ſe, iam eſt aliquid ante ſe, quod participat. hoc autem non eſset, niſi eſsent diuerſa re. ergo &c.

Item hebdom. 6. Omni compoſito aliud eſt eſse. aliud ipſum eſt, quod non eſset ſi idem eſſent re. ergo &c. Arg. 6.

Hic primo ad excludendam falſam imaginationem de participatione eſse, quia prius oportet dediſcere falſa, quam poſsint addiſci vera; vt vult Auguſt. de Aca. lib. 3. Sciendum tamen, quod creaturam participare eſse à Deo, qui eſt ipſum eſse purum per eſsentiam, poteſt intelligi dupliciter. Vno modo intelligēdo ipſam creaturæ eſsentiam, vt aliquid ſubtractum, & ipſum eſse quo participat,

pat, vt aliquid in illo receptum tãquam forma quædam eſſendi qua dicitur eſſe, admodum quo dicitur corpus eſſe album recepta in ſe forma albedinis, quod videntur ſonare verba Boetii cum dicit. Quod eſt, accepta eſſendi forma eſt atque ſubſiſtit. Hoc modo intelligunt creaturam participare eſſe illi qui dicũt, quod in creaturis aliud eſt ipſa eſſentia creaturæ, aliud vero re ipſum eius eſſe.

Vnde dicũt, quod creaturæ ſe habent ad Deum ſicut aer ad Solem illuminãtem. vt ſicut Solem qui eſt lucens per ſuam naturam, etiam ponamus per ſuam eſſentiam, vt non ſit aliud quam ipſa lux. ſed Deus habet eſſe per ſuam naturam & eſſentiam, quia non eſt aliud niſi eſſe, & ſicut aer de ſe eſt obſcurus, & de ſua natura non eſt omnino particeps lucis, niſi à Sole illuminetur participãs per hoc lumen a Sole, ſic creatura de ſe & ſua eſſentia non habet aliam rationem eſſe, ſed eſt in tenebris non entitatis, niſi a Deo illuſtretur & detur ei eſſe ſuum quo participet.

Alius verò eſt modus intelligendi creaturam participare eſſe intelligendo ipſam eſſentiam creaturæ, vt aliquid abſtractum per intellectum indifferens ad eſſe & non eſſe, quod de ſe eſt quoddam non ens, habens tamen formalem ideam in Deo, per quam in Deo eſt ens quoddam antequam fiat ens in propria natura, ad modum quo quælibet res habet eſſe ens in Deo, ſecundum illud Ioan. prim. Quod factum eſt in ipſo vita erat, & tunc fit ens in actu, quando Deus ipſum ſua potentia facit ad ſimilitudinem ſuæ ideæ formalis quam habet in ſe ipſo, & quod ex hoc dicitur participare eſſe quod eſt eius ſimilitudo expreſſa in effectu ab illo eſſe puro quod Deus eſt, quæ quidem ſimilitudo cadit in ipſa eſſentia rei, quia ipſa eſſentia rei inquantũ eſt quidam effectus Dei eſt quædam ſimilitudo eſſe Dei. non autem eſt ipſa ſimilitudo Dei qua, eſſe participat creatura aliquid præter eſſentiam ipſius creaturæ differens re ab ipſa & ei impreſſa. Vnde errat præcedens modus intelligendi eſſe participari à creatura, qui nõ eſt intellectus, ſed phantaſtica imaginatio. Non enim debet imaginari creaturæ eſſentia ſicut aer indifferens ad obſcuritatem & luminoſitatem: ſed ſicut radius quidam in ſe natus ſubſiſtere à Sole productus non neceſſitate naturæ ſed libera voluntate.

Vnde ſi ſol libera voluntate poſſet radium per ſe ſubſiſtentem producere, radius ille quantum eſt de ſe & natura ſua indifferens eſſet ad eſſe, & non eſſe, & quantum eſſet de ſe eſſet non ens quoddam: quantum autem eſt ex parte ſolis poſſet eſſe in ſe recipere, & reciperet cum fieret in effectu à Sole, & eſſet ille radius factus & ſtans in ſe, & lumen quoddam ſecundum ſuam eſſentiam, & ſimilitudo lucis ſolaris participans per hoc ipſa luce Solis, & ita eſſet ille radius quædam participatio lucis ſolaris per ſuam eſſentiam, & in ſua eſſentia non per aliquid additum ſuæ eſſentiæ receptum in ipſa re differens ab ipſa, ſicut lumen receptum in aere differt ab ipſo. Et ſicut eſt de iſto radio lucis & luce Solis, quòd participat Solis luce in eo quòd eſt in ſua eſſentia exiſtens quædam eius ſimilitudo, ſic eſt de creatura & de Deo, quòd ipſa participat eſſe Dei in eo, quòd eſt in ſua eſſentia quædam diuini eſſe ſimilitudo, ſicut imago ſigilli ſi eſſet in ſe ſubſiſtẽs extra ceram in ſua eſſentia eſſet quædam ſimilitudo ſigilli, non per aliquid additum ei. Et ſic in quacunque creatura eſſe non eſt aliquid re aliud ab ipſa eſſentia additum ei vt ſit: immo ipſa ſua eſſentia qua eſt id, quod eſt quælibet creatura habet eſſe inquãtum ipſa eſt effectus & ſimilitudo diuini eſſe, vt dictum eſt. Nec eſt dubitandum in hoc magis de eſſe, & entitate rei, quam de bonitate, veritate, & vnitate eius.

Ab eodem enim habet res eſſe, & quòd ſit bona, & vera, & vna. & hoc non niſi ex hoc, quod eſt ſimilitudo, & imago quædam in ſua eſſẽtia eſſe Dei bonitatis, veritatis, & vnitatis. De bonitate eius probat hoc per intentionem Boetius in libro de Hebdomadibus. De veritate eius probat hoc Auguſt. libro de vera reli. De vno & ente dicit hoc Philoſophus aperte quarto Metaphyſi. vbi vult, quòd in nullo differt dicere homo, & homo vnus, & homo ens. Vbi dicit Commentator. Cum dicimus homo vnus, aut iſte homo, aut homo ens, iſtæ dictiones conuertuntur. Et peccauit Auicenna multum cum æſtimauit quod ens & vnum ſignificant diſpoſitiones additas eſſentiæ, & vnum & ens reducuntur ad eſſentiam diſpoſitam, & non ſunt diſpoſitiones additæ eſſentiæ ſicut eſt diſpoſitio in albo & nigro. Mirum eſt ergo quod hoc non poſſunt videre quidam Theologi quod viderũt philoſophi, maxime cum hoc conuincit ratio veridica. *Auicenna erratum.*

Primò, ſi nihil in creaturis haberet eſſe per ſuã eſſentiam, ſed per rem additam ſuæ eſſentię, nihil in creaturis eſſet ens per ſe.

Secundò, quoniam ſi illud eſſe ſit res aliqua ſuper eſſentiam creaturæ, cum non ſit dare quod ſit Deus, & res increata, erit ergo res creata. res autem quęlibet creata de ſe habet non eſſe, & ſi habet eſſe, hoc eſt participatum, & acquiſitum. Si ergo eſſe acquiſitum, & participatum ſemper aliud eſt in re ab eo, cui acquiritur, & à quo participatur, de illo eſſe illius rei additę eſſentiæ primę creaturæ per quam habuit eſſe, quæro vtrum ſit aliud re ab eſſẽtia illius rei cui acquiritur, & tunc aut erit procedere in infinitum, aut ſtatus erit in aliqua eſſentia cui acquiritur eſſe quod nullo modo eſt aliud re ab illa eſſentia, cui acquiritur, & qua ratione ſtatur in vna eſſentia & natura creata, eadem ratione, & in qualibet.

Tertiò, quoniam illud eſſe, quod ponitur eſſe re aliud ab eſſentia, quę ipſum participat: quęro aut eſt ſubſtantia aut accidẽs, medium enim nõ eſt ponere, niſi creatorem, qui neque eſt ſubſtantia neque accidens prędicamenti alicuius. Et in libro Alph. de diuiſione ſcientiarum dicitur, quod omne quod eſt, aut eſt ſubſtantia, aut accidẽs, aut creator

ſubſtantię,

ſubſtantiæ, & accidentis. Si dicas, quòd ſit accidens: ſubſtãtia ergo habet eſſe per ſuum accidens, & ita non per ſe & primo: ſed accidens illud per quod habet eſſe magis eſt ens per ſe, & primo. quod eſt contra Philoſophiam, & omnem rationem. Eſto, quòd ſit accidens: dic in quo prędicamento accidentis eſt. quod ſi attentes, nouem genera accidentium non ſufficiunt tibi.

Si dicas, quòd eſt ſubſtantia, aut ergo ſubſtantia materia, aut forma, aut compoſitum: quia plurea modos non habet.

Si dicas, quòd materia, tunc de eſſentia creaturæ quęro an ſit materia an forma an compoſitum: & habebit tunc materia materiam, aut forma habebit eſſe per materiam, aut compoſito erit materia alia à qua habet eſſe, quæ omnia ſunt abſurda.

Si dicas, quòd componitur, hoc non poteſt eſſe, quia omnis talis ſubſtantia eſt per ſe ſubſiſtens.

Si dicas, quòd forma, quia ibi vis eſſe, aut ergo ſubſtantialis, aut accidentalis. Si accidentalis: per illam non habet eſſe ſubſtantia, vt dictum eſt. Si ſubſtantialis, aut eſt per ſe ſubſiſtens, & tunc eſt eſſentia quędam, & intelligentia, quæ habet eſſe per ſuam eſſentiam à ſe indifferentem. Si verò ſit alteri inhærens, & informans, tunc ipſa eſt eſſentia rei, vel pars eſſentiæ quæ in ipſa creatura creatur. & ſic omnibus modis oportebit dare, quòd res quęlibet habet eſſe per ſuam eſſentiam vt eſſe non ſit res aliqua addita eſſentiæ.

Sed quid dicetur directè ad quęſtionem? Vtrum eſſa creaturæ ſit ipſum eſſe ſuum: Quia ipſa eſſentia creaturæ ſit eſſe purum ſubſiſtens non eſt dicere: quia tale eſſe non eſt niſi Deus. De quo Boetius libro de Tri. quòd eſt forma quæ eſſe ipſum eſt, & ex qua eſſe eſt: vbi dicit commentator. ideſt, quæ non ab alio habeat mutuam dictionem: & quæ cæteris omnibus eandem quadam extrinſeca participatione communicat. Sed tamen quin ipſa creatura ſit eſſe ſuum: non omnino negandum eſt. quo ad hoc enim ſecundum iam oſtenſa neceſſe eſt concedere; quòd ſit eſſe ſuum: & quòd eſſe eius non eſt aliud re ab ipſa.

Dubium. Duplex eſſe. Sed an recipienda ſit iſta prædicatio: eſſentia creaturæ eſt ſuum eſſe, ad quod tendebant quædam argumenta, de hoc poteſt eſſe dubitatio. Et eſt hic diſtinguendum de eſſe ſecundum, quòd diſtinguit Auicenna in quinto in fine Metaphy. ſuæ. quòd quoddam eſt eſſe rei quod habet eſſentialiter de ſe, quod appellatur eſſe eſſentiæ. Quoddam verò quod recipit ab alio, quod appellatur eſſe actualis exiſtentiæ. Primum eſse habet eſsentia creaturæ eſſentialiter, ſecundum tãtum participatiue, inquantum habet formale exemplar in Deo. & per hoc cadit ſub ente quod eſt commune eſſentiale ad decem prædicamenta, quod à tali eſſe in communi accepto imponitur, & eſt illud eſſe rei definitiuum quod de ipſa ante eſſe actuale ſolum habet exiſtere in mentis conceptu. de quo dicitur, quòd definitio eſt oratio indicans quid eſt eſſe. Secundum eſſe non habet creatura ex ſua eſſentia, ſed à Deo, inquantum eſt effectus voluntatis diuinæ iuxta exemplar eius in mẽte diuina. Vnde quia iſtud eſse non habet ex ſua eſsentia, ſed quadam extrinſeca participatione, ideo illud eſse modum accidentis habet quaſi ſuperueniens eſsentiæ. Propter quod Commentator ſuper quinto Metaphyſicæ, exponens differentiam vtriuſque eſse, dicit, quòd quæſtio de eſse vno modo pertinet ad prædicatum de genere: alio autem modo ad prædicatum de accidente.

Vnde & quanquam iſtud eſse ſecundum reducatur ad prædicatum accidentis, quia modum accidentis habet: non tamen rem accidentia dicit, quia non aduenit ipſi iam præexiſtenti, ſed per ipſum, vt dictum eſt habet res exiſtere. vnde participatio huius eſse non dicitur extrinſeca per inhęrentiam, ſicut participatio veri accidẽtis, ſed per creationis impreſſionem, vt dictum eſt. Vnde Commẽtator ſuper illud libro de Tri. Boetij. Ex qua omne eſt, dicit. Non de qualibet ſuę eſsentię proprietate dicitur eſt, ſed ab eo, qui non alieno, ſed ſua eſsentia proprie eſt: quoniam ex eo tanquam ex principio dictio iſta tranſumitur, vt de vnaquaque diuinę formæ participatione rectè dicatur eſt, ad modum quo in cæra dicitur eſsé forma, quam in ſe habet participatione impreſſionis à ſigillo, à cuius forma participatur: ſecundum quòd ipſe Boetius ſtatim dictum ſuum declarat in ſimili. Si loquamur de primo eſse creaturæ, illud ſola ratione differt ab eſsentia creaturę, nec poteſt ei abeſse, quia non habet illud ab alio effectiue, ſed ſolum formaliter. Vnde propter identitatem rei, & inſeparabilem concomitantiam rationis vtriuſque eſse, ſcilicet, talis, & eſsentiæ rei, poteſt dici de eſsentia creaturę, quòd ipſa eſt ſuum eſse participatum formaliter, licet non effectiue, ſicut de Deo dicitur, quòd eſt ipſum eſse ſimpliciter, & abſolutè nõ participatum, neq; formaliter, neque effectiue.

Si verò loquamur de ſecundo eſse creaturę: illud licet non differt re ab eſsentia creaturę: non tamen differt ab illa ſola ratione, inquantum intellectus diuerſis cõceptionibus capit de ea, quòd eſt & quòd tale quid eſt ſubſtantia, vel accidens; ſed etiam differt ab illa intentione, quia quantum ad tale eſse ipſa eſsentia creaturæ poteſt eſse, & non eſse. Eſse enim habet inquantum alterius effectus quidem eſt: non eſse autem habet de ſe. & in illud non eſse cadit quando ille, qui fecit, quòd eſt, conſeruare definit. & ideo de tali eſſe non poteſt concedi, quòd eſſentia creaturę eſt eſſe ſuum, quia eſſe eſsentię nunc exiſtens in actu poteſt eſse non ens, ſicut prius fuit ens. In ſolo autem Deo verum eſt, quòd de tali eſse loquendo ipſe eſt ſuum eſse, & in hoc excedit ſimplicitatem omnis creaturæ, vt expoſuimus in alijs quęſtionibus noſtris, licet etiã

implu-

in pluribus alijs adhuc omnem creaturę ſimplicitatem excedat, vt non ſit verendum dicere, quòd in creatura non differunt re eſſe, & eſſentia, ne nimium ad Dei ſimplicitatem creatura videatur attingere. in ipſius enim eſſentiæ natura eſt inuenire compoſitionem circa quamlibet creaturam, quæ non cadere in diuina eſſentia. ſecundum, quòd dicit illa propoſitio Boetij de Trinitate. Diuina enim ſubſtantia ſine materia forma eſt: atque ideo vnum eſt, & eſt illud quod eſt. reliqua autem non ſunt id quod ſunt. Vnumquodque enim eorum habet eſſe ſuum ex quibus eſt, ideſt, ex partibus ſuis, & eſt hoc atque hoc, ſed non hoc, vel hoc ſingulariter. Quod quomodo exponatur, non eſt præſentis intentionis. ſufficit autem ad præſens, quòd non poſſit dici in creaturis, quia eſſentia earum ſit earum eſſe, quia ſunt diuerſa intentione licet ſint idem re, vt dictum eſt, vt clarius videmus in exemplis. Idem enim ſunt omnino re, & idem ſignificant currens, curſus, & currere, lux, lucens, lucere, viuens, vita, & viuere, ſicut ens, eſſentia, & eſſe, & tñ non poſſum dicere curſus eſt currere, vel lux eſt lucere. Similiter etiam non poſſum dicere, ens eſt ſuum eſſe, licet idem ſint in re.

Ad arg. Per iam dicta patet in parte ad omnia obiecta.

Ad primũ, quòd ſi eſſentia creaturæ eſſet ſuum eſſe, eſset eſſe ſubſiſtens; dicendum, quòd non ſequitur, niſi eſſet ipſum eſſe purum non participatum, vt patet ex dictis. & hoc de eſſe eſſentiæ. De eſſe autem exiſtentiæ bene dictum eſt, quòd eſſe natura non eſt ipſum eſſe, & tamen, quòd non ſit re aliud.

Ad ſecũdũ Ad ſecundum per idem patet, quòd non ſequitur, licet eſſe natura ſit ſuum eſſe; quòd non ſit limitata ſed infinita, niſi poneretur eſſe ipſum purum non participatum. quod nõ ita eſt, quia omne eſſe, quod attribuimus creaturæ participatum eſt, vt dictum eſt, & ideo limitatum.

Ad tertiũ. Per dicta patet etiam ad tertium. quamuis enim eſſe exiſtentiæ de quo procedit argumentum, & creaturæ eſſentia non differunt re: immo eſſentia per hoc, quod eſt effectus creatoris habet eſſe nullo ſuperaddito in re. Creatio enim vt ſupponimus & verum eſt, nihil rei ponit in creato, niſi reſpectum ad creatorem, tamen quia aduenit ab extrinſeco eſſentiæ rei non iam exiſtenti, ſed per hoc, quod fit effectus creatoris, eſſe recipienti, & per hoc etiam habet modum accidentis, vt dictum eſt, bene poteſt ab ipſa eſſentia ſeparari, ne extra in actu exiſtat. ſit tamen in ſe eſſentia quædam ab intellectu concepta inquantum habet rationem exẽplarem, per quam nata eſt fieri effectus creatoris. qua concepta, non eſt neceſſe ſimul concipere eius actualem exiſtentiam, quod etſi mens concipiat hinc per ſe ipſam eſſentiam: hinc autem ſeorſum actualem exiſtentiam, non poteſt vere componere, & dicere, eſſentia iſta habet actualem exiſtentiam. quod tamen neceſſe eſt fieri vere in omnibus, quæ ſola ratione differũt, propter quod diximus ſupra, quod rei eſſentia, & actualis exiſtentia non ſolum ratione differunt, ſed etiam intentione.

Ad Boetiũ Ad auctoritates Boetij, nihil eſt dicendum, niſi quod exponantur, & per hoc videatur, quia nihil valet eas adducere ad propoſitum. Vnde ad intelligendum. vij. hebdomades Boetii in quibus loquitur de iſta materia: Sciendum, quòd in principio expoſitionis earum Commentator dicit ſic. In Theologia diuina eſſentia quam de Deo prædicamus cum dicimus Deus eſt, omnium creaturarũ dicitur eſſe. Cum enim dicimus homo eſt, vel corpus eſt, vel huiuſmodi: Theologi hoc dictum eſse intelligunt quadam extrinſeca denominatione ab eſsentia ſui principij. Non enim dicunt corporeitate corpus eſse: ſed eſse aliquid: nec humanitate hominem eſse, ſed eſse aliquid. & ad eundẽ modũ quidquid operante ſummo principio eſt, eadem principali, & increata eſsentia dicitur eſse: ſuo vero quolibet genere aliquid eſse.

Ergo cum dicitur diuerſum eſt eſſe, & id quod eſt, ſecundũ Theologus intelligitur eſſe id, quod principium eſt, id verò quod eſt, id quod eſt ex principio. Secundum hanc regulam cæteras, quæ ſequũtur hebdomades hoc loco accipi debere, ſequentia nos docebunt. Quid ergo mirum ſi diuerſum ſit eſſe, & quod eſt: quia diuerſi ſunt Deus, & creatura. Vnde eſſe non ſupponit ibi pro eſſe creato, vt procedit argumentum ex falſo intellectu, ſed pro eſſe increato. Alia autem via etiam in naturalibus expoſitione Philoſophica proſequitur commentator hebdomades illas, ſed de hoc nihil ad propoſitum. Quòd arguitur ſecundo ex eadem hebdomede. Quod eſt accepta eſſendi forma, eſt atque conſiſtit. Dicendum, quòd illud, quod eſt in creatura, vt eſſentia eius, eſſe ſuo ſubſiſtens, eſt in effectu, atque ſubſiſtit accepta forma eſſendi, non tanquã præexiſtẽs ipſa eſſentia, quæ dicitur, ꝙ eſt, accipiat in ſe eſſe, quod dicitur forma eſſendi per inhærentiam, quia ſi eſſet accidens ipſum eſſe, vt dictum eſt, & aliud re, ſed tanquam effectus diuinus in effectu diuina ſimilitudine informatus per creationem, quòd eſt forma eſſendi intrans ipſam eſſentiam rei, vt dictum eſt. Vnde ad expoſitionem huius primæ hebdomadis ſubdit ſtatim ſecundam dicens. Quod eſt, vt eſſentia creaturæ participare aliquo poteſt, ſcilicet, ipſo eſſe actuali recepto à Deo, vt dictum eſt, ſed ipſum eſſe, ſcilicet, purũ, & increatum, nullo modo aliquo participat, quia eſſe ſuum, in quo habet omnia habet à ſe. Et tunc ſequitur in eadem hebdomade, vnde ſumptum eſt ſextum argumentum. Fit enim participatio eſſe, ſcilicet, cum aliquid iam eſt, ſcilicet, ex eo, qđ per creationem recipit participationem eſſe, vt dictum eſt. Et hoc eſt, quod dicit illud, quod aſſumptum fuit de quinta hebdom. Omne, quod eſt participat eo, quod eſt eſſe, vt ſit. Non autem eſt intelligenda illa prima regula: fit enim participatio cum aliquid iam eſt, vt ſcilicet prius exiſtat in actu ipſum, quod eſt, tunc adueniat ei participatio eſse,

vt

vt aeri illuminatio à Sole, ſicut procedit argumentum, ſed vt participando habeat, quòd exiſtat, vnde ſequitur. Eſt autem aliquid cum iam eſse ſuſcepit: non autem prius, vel poſt id: fit enim participatio, &c. Exponitur de participatione accidentiũ in ſubſtantia præexiſtenti, quibus poteſt participare ſubſtantiã creata ſuſcepto prius eſse, vt corpus albo, aut nigro, & tunc habet argumentum locũ, quia tale non poteſt participare ſubſtantia increata, ſed de hoc eſt ſermo in ſequenti tertia hebdomade: quia enim in iſtis duabus hebdomadibus aſſignauit differentiam Dei, & creaturæ penes participare ipſo eſse, & non participare, ne credatur, ꝙ non ſit vlterior eorũ differentia penes participare, & nõ participare, addit differentiã eorum in tertia hebdomade, dicens id qđ eſt, vt creata ſubſtantia, habere aliquid: vt accidens in ſe prætetquam ipſum quod eſt: vt corpus colorem prætet ſuam corporeitatem. Ipſum verò eſse vt ſubſtantia increata nihil præter ſe habet admixtum ſibi tãquam accidens eius. Et ne credat aliquis, quòd nulla eſt differentia in participando eſse à creatura: & habere aliquid præter id quod ipſa eſt, ſubiungit quarta hebdomade, in qua aſſignat illorum differentiam dicens. Diuerſum tamen q.d. ita dictum eſt, quod id quod eſt poteſt participare aliquo vt eſſe; vt dictum eſt in ſecunda hebdomade, & habere aliquid prætetquam id quod eſt: vt in tertia hebdomade. Et licet vtrumque ſic conuenit ei: tamen diuerſum eſt eſſe aliquid, ſcilicet, habendo aliquid prætetquam quod ipſum eſt: vt in tertia hebdomade, & eſſe aliquid in eo quod eſt: hoc eſt in participante ipſo eſſe, vt in ſecunda hebdomade. & in quo eſt diuerſum, ſubiungit. Illic enim ſcilicet, in primo membro accidens: hic. ſcilicet in ſecundo membro ſubſtantia ſignificatur, quod multum notandum eſt ad propoſitum noſtrum, quòd eſſe non ſit accidens: ſed idem re cum eſsentia rei. & hoc eſt quod magis exprimit hebdomas ſequens: omne quod eſt ſubſiſtens participat eo quod eſt eſse: non quidem vt per hoc ſit aliquid album nigrum, aut huiuſmodi, ſed ſolummodo vt eo ſit: alio verò vt accidente participat vt eo aliquid ſit: vt ens album vel nigrum, at per hoc quod illa participatio qua eſt ſimpliciter, prior eſt naturaliter, quam illa qua eſt aliquid: id quod eſt participat eo quod eſt eſſe vt ſit. Eſt verò prius naturaliter vt deinde per accidens participet mediante eſſe aliquo quolibet quo ſit aliquid, vt accidente, in quo aperte declarat, quòd eſſe non ſit accidens.

Sequitur ſexta hebdomas propter ſolutionem vltimæ rationis fundatæ ſuper ſeptima hebd. dicit ergo. Omne ſimplex, cuiuſmodi eſt ſolus Deus, & diuinæ perſonæ, ſecundum Commentatorem, eſſe ſuum, & id quod eſt vnum habet: quia in Deo idem ſunt omnino eſſe, & eſſentia, & re & intentione: vt in aliis quæſtionibus expoſitum eſt. omni autem compoſito, vt omni creaturæ, aliud eſt eſſe quod eſt non re, ſed intentione, inquantum quod eſt, ad eſſe, & non eſſe indifferens eſt. quæ diuerſitas in Deo non cadit, vt dictum eſt: quia vt dicit Commentator de creatura; quoniam alio eſt, alio aliquid eſt, & ſi non ex diuerſis ſubſiſtentibus conſtat, ipſum concretum atque compoſitum eſt. & hæc eſt illa cõpoſitio quæ eſt ex eſſe, & ex eſſentia. *Ad Vltim.*

Comment. in nonam Quæſtionem, quæ eſt,

Vtrum creatura ipſa ſit ſuum eſſe.

IN Titulo adnotandum, quòd duplex ſit eſſe. aliud quidem per eſſentiam, & aliud per participationem. Vnde omne, quod eſt, aut per eſſentiam eſt, aut per participationem. Nihil autem habet eſſe per eſſentiam, niſi ſolus Deus. Nunc ergo quæſtio eſt de eſſe per participationem, non de eſſe per eſſentiam. Vtrum ſcilicet, creatura ita ſit ſuum eſſe participatum, ſicut Deus eſt ſuum eſſe abſolutum, & per eſſentiam.

In corpore primum eſt diſtinctio de modo participationis, cuius diſtinctionis membra duarum videntur eſſe opinionum. Secundo reſpondetur quæſito, & eſt conc. quoad primum, primum membrum diſtinctionis eſt, quod ita res participant eſſe, quaſi earum eſſentia ſit aliquid ſubſtractum, & ipſum eſſe, quo participat, vt aliquid in illo receptum, tanquã forma quædam eſſendi, qua dicitur eſſe, ad modum, quo dicitur corpus album recepta in ſe albedinis forma.

Secundum membrum eſt, quod participant per ideas, quæ ſunt in Deo, qui modus participationis eſt ſecundum ſimilitudinem, quia creaturæ efficiuntur ſimiles ideis, in diuina mente exiſtentibus.

Nunc autem iuxta priorem modum, participandi, ſequitur vt creatura non ſit ſuum eſſe, quia aliud ſtatuunt eſſe eſſentiam creaturæ, & aliud ipſum eſſe. Contra quos inuehit auctor ibi.

Primò ſi nihil. &c. Secundum verò modum participationis accipit auctor, & laudat. Et accipere quoque dicimus D. Tho. & Platonem, quod ſuper Parmenide manifeſtatmus & iuxta hunc modum reſpondetur quæſito vnica conc. ſcilicet.

Creatura aliqualiter eſt ſuum eſſe.

Probatur per rationes ducentes ad impoſſibile.

Primò. ſi nihil in creaturis haberet eſſe per ſuam eſſentiam, ſed per rem additam ſuæ eſſentiæ, nihil in creaturis eſſet ens per ſe. Secundò ſi illud eſſe ſit res aliqua ſuper eſſentiam creaturæ, cum non ſit dare quòd ſit Deus, & res increata, erit ergo res creata, quæ habet eſſe participatum, & acquiſitum quod ſi eſt aliud, & aliud, proceſſus erit in infinitum.

Tertiò, quod eſt re aliud ab eſſentia, aut ſubſtantia erit, aut accidens. ſi primum, ſubſtantia habebit eſſe per accidens. ſi ſecundum; multa inconuenientia ſequantur, ſicut, & ſi primum, vt patet in litera.

Not. autem, quod hæ rationes, ne dum faciunt pro concluſione, ſed vti diximus etiam contra eos, qui alio participandi modo oppoſitam tenent concluſionem.

Not. pro prima ratione. quòd eſt tale per additamentum, non eſt per ſe tale, ideo etiam ſolet dici diffinitionem per additamentum non eſſe eſſentialem, ſed accidentalem. Tunc autem aliquid eſt tale per ſe, quod eſt tale per aliquod ſibi penitus intrinſecum. Quo fit vt ens ſit ens per intrinſecum ſibi, quod eſt ſua eſſentia. Quamobrem cum quodlibet creatum ſit ens, ſequitur vt eſſentia ſua ſit ens. Non eſt tamen, quod hæc eſſentia ſit prorſus ſubſiſtens, quia eſt participata. Sola namque eſſentia diuina ſubſiſtens eſt.

Not. etiam pro ſecunda ratione. quod quomodocunque accipiatur eſſe rei creatæ, ſemper erit & ipſum creatum. Vnde & de ipſo ſemper moueri poterit quæſtio, an hoc creatum ſit idem cum ſuo eſſe. Quod ſi quis dicat non ſequi procesſum in infinitum, quia ſtatus ſit in ipſo eſſe creaturæ. Attendat quòd reſpondere debet ad hoc, quod hoc eſſe, vel eſt creatum vel increatum ſi primum: neceſſario ſequitur proceſſus. ſi ſecundum, cum eſſe increatum non ſit niſi diuinum eſſe, diuinum eſſe erit eſſe creaturæ. veniet idcirco diuinum eſſe in compoſitionem aliorum quod eſt falſum, ſiquidem vel veniret tanquam materia, vel tanquam forma, quod iterum falſum eſt, cum ſit prima cauſa. Sed videto D. Tho. p. p. q. 3. ar. 8 Tertia ratio ſatis clara. Sed pro concluſione.

Not. quod videtur opponi D. Tho. tum in articulo 3. quæſtionis tertiæ, cum etiam alibi quando ponat ſolum Deum eſſe ſuum eſſe. Et eo potiſſimum videtur opponi, quod id argumentatur ex differentia Dei, & creaturæ.

Cæterum concordia facilis eſse videtur, ex his, quæ diximus pro titulo. Etenim Deus eſt ſuum eſse, quod eſt imparticipatum, quod eſt prorſus ſubſiſtens, & a nullo dependens. Atqui creatura eſt ſuum eſse, ſed participatum, non ſubſiſtens per ſe, ſed in ſua natura, & eſsentia, quando in omni creatura ſit aliqua compoſitio, quæ non eſt in Deo, & ſit ſuum eſſe ab alio dependens, ſcilicet a diuino eſse. Vnde ex hoc fundamento facilè ſoluit auctor primum argumentum a fronte Quæſtionis. Eſse ſiquidem participatum non dicitur eſse ſubſiſtens eſse etenim ſubſiſtens, ideo ſubſiſtens eſt, quia nullam admittit compoſitionem, ſicuti eſt eſse Dei. Ens autem participatum contra ſemper, vt dictum eſt, compoſitionem admittit. Atque ideo finitum eſt, & terminatum. Nullum ſiquidem participatum eſt infinitum. omne enim huiuſmodi eo, quo participat inferius, quod etiam Proclus probat. Vnde & hoc fundamento rectè reſpondet ad ſecundum, imo & eodem ſatisfit ad tertium Eſse namque imparticipatum nullum eſse habet aliud, quam eſsentiæ, & quidem ſubſiſtentis, cui per creationem non aduenit eſse exiſtentiæ, cum ſit increatum. At eſse participato aduenit eſse exiſtentiæ, quaſi per modum accidentis, licet non ſit accidens.

Hoc autem ſeparari contingit ab ipſa creatura, quo fit vt non ſit incorruptibilis.

In reſponſione etiam ad vltimum not. quomodo eſse ad eſsentia differat, & ab eo, cuius eſt eſse ratione, ſeu intentione. in creaturis, non autem in Deo. quia in Deo nulla admittitur compoſitio, ſed omnimoda ſimplicitas In creatura verò contra.

Cæterum audiendæ ſunt rationes probantes oppoſitam concluſionem de mente D. Thomæ, quas præſertim format Paulus Soncinas p. 5. diſt. 8. q. 2.

Eſt autem prima. Quod conuenit alicui per ſe diſtinguitur ab eo, quod conuenit ei per aliud: ſed quiditas conuenit vnicuique creaturæ per ſe, & eſſe conuenit ei per aliud, ergo eſſe diſtinguitur ab eſſentia.

Secundo ſi eſſe eſt eſſentia creaturæ, ſequitur, quod eſſe creaturæ ſit per ſe ſubſiſtens. ſicut & eſſentia.

Probationes admittantur.

Tertiò. Illud non eſt idem cum eſſentia, ſub cuius oppoſito poteſt verè intelligi eſſentia; ſed eſſentia creaturæ poteſt verè intelligi ſub oppoſito ipſius eſſe, ergo non idem eſt cum ipſo eſſe.

Patet minor, quia poſſum intelligere eſſentiam creaturæ non eſſe. Sed non eſſe opponitur ipſi eſſe. igitur.

Quarto. Id, quod eſt participatum à creatura diſtinguitur ab eo, quod non eſt participatum Sed creatura participat eſſe, non autem eſſentiam, ergo eſſe diſtinguitur ab eſſentia.

Hæ ſunt rationes, quas primum nihil prorſus efficere dicimus, ſiquidem aliud ſit probare eſſe & eſſentiam inter ſe differre, & aliud quod creatura non ſit ſuum eſſe. Et hoc prouenit ex eo, quod auctoris concluſio nequaquam intelligitur. Dum quæritur an creatura ſit ſuum eſſe, quid aliud quæritur niſi; an eſſe, quod habet creatura ſit ipſius creaturæ, an alterius. ita vt ſit alienum ab ipſa creatura. Certè ſi ſit ipſius creaturæ, habetur intentum. ſi vero non ſit, quæritur cuius nam ſit. certè erit creatoris & vanum erit dicere quòd eſſe creaturæ non ſit creatura.

Præterea eſto, vt dicit Soncinas, quod eſſentia dicat abſtractum, eſſe verò concretum. Concretum non ne dicit ſubiectum? certè magis intimum erit ipſum eſſe ipſi creaturæ, tanquam ſubiecto, quàm eſſentia. Eſto propterea quòd creatura ſit ſua eſſentia. multo magis erit & ſuum eſſe. quod ſi nec eſſentia ſua ſit nec eſſe, per quod nam conſtituitur in eſſe?

Amplius, (& hoc magis eſt conſiderationis eſt) dicitur in prima ratione, quòd eſſe conuenit creaturæ per aliud, eſſentia verò per eſse. Attendatur. Ipſum eſſe dicit concretum. Concretum eſt forma in ſubiecto, eſſentia verò ſine ſubiecto determinato. Quærimus dum dicimus eſse per aliud conuenire creaturæ, cum duo ſint in eſse, ſubiectum, ſcilicet, & forma, ipſum ſubiectum quid nam aliud eſt, quàm creatura? creatura igitur conuenit ſibi per aliud. per quod aliud? Nihil certe ſibi conuenit per aliud.

Quod verò remanet quid eſt niſi eſſe abſque ſubiecto? hoc autem conueniet ſicuti eſſentia. En itaque, quod eſſe, quantum ad formam cum non differat ab eſſentia conuenit creaturæ per ſe. ſicuti eſſentia. Quantum autem ad ſubiectum per aliud ſibi conuenire non poteſt. Corruit igitur ex hoc prima ratio. De reſponſione autem Aureoli nihil ad nos.

Ad ſecundam facile ſatisfacit auctor, per interemptionem conſequentiæ, quia duplex eſt eſse, aliud quidem imparticipatum, aliud verò participatum.

Primùm quidem ſubſiſtens eſt, & Deo conuenit. Secundum autem nequaquam, & ex hoc mota eſt quæſtio, ut in titulo dictum eſt, & patet in litera.

Ad tertiam reſpondetur, quod imaginatio non facit caſum. Quid noſtra intereſt ſi imaginetur chimeras? vnum eſt quòd creatura dum eſt, habet eſse, de quo quærimus an ſuum ſit nec ne? Quòd quis autem poſſit imaginari creaturam non eſse, parum vel refert, vel ridiculum eſt, quia imaginari eum oporteret, & ipſe non eſse, quod implicare videtur contradictionem. Sed & negatur quod poſſit quia intelligere eſsentiam creaturæ non eſse quia implicat contradictionem, quod quis intelligat creaturam, & non intelligat eſsentiam creaturæ, ſiquidem intellectio reſpicit magis eſsentias rerum, quam quidpiam aliud.

Ad quartam reſpondet ſatis auctor, quòd ſi intelligitur quòd eſsentia participet eſse quaſi aliquid ſubſtractum ipſi eſse, negatur minor pro prima parte ſi autem intelligitur eſsentia creaturæ, vt aliquid abſtractum per intellectum indifferens ad eſse, & non eſse. ſic dicit eſsentiam participare eſse quando eſt. & eſse dicitur participatum, quia eſt quædam ſimilitudo diuini eſse.

Sed contra hanc ſolutionem arguit Soncinas dicens. quòd adhuc ſtat ratio, quia quod eſt indifferens ad eſſe & non eſse diſtinguitur ab eo, quod non habet talem indifferentiam. Si igitur eſsentia habet talem indifferentiam, diſtinguitur ab eſse quod non habet eam.

Confirmatur ex Boetio Hebdom. s. imo etiam prima. dicente. quod eſt accepta forma eſsendi, eſt, igitur eſsentia accipit formam eſsendi. Item, quòd eſsentia ſuſcipit eſſe, nihil autem ſuſcipit ſe ipſum.

Verùm reſpondemus ad hæc, quòd duplex ſit eſse. eſſe eſsentiæ, & eſſe exiſtentiæ, tunc autem eſsentia quando eſse dicitur, non dicitur participare eſse eſsentiæ, quòd vtique habet, & per quod etiam dicitur indifferens. eſt enim indifferens ad eſſe exiſtentiæ. vnde creatura dum habet actu eſsentiam, habet actu quoque eſse eſsentiæ, & eſse exiſtentiæ. quod non minus tunc ſuum eſt, quàm ſit eſsentia. Et falſum eſt, creaturam non participare ipſam eſsentiam, quia ſolus Deus eſt ſua eſsentia imparticipata. Ad Boetium dicitur, quòd eſsentia accipit formam eſsendi, ſcilicet actualē exiſtentiam, dum eſt in creatura.

Poſt hæc autem conatur Soncinas impugnare Henrici rationes, reſpondendo ſcilicet illis. Et ad primam quidem dicit, quòd

ens,

ens per accidens, dicit aggregatũ ex his, quæ ſunt diuerſi generis, eſſe aũt creaturæ reducitur ad idem genus, cum eſſentia.

Sed cõtra ergo ſequitur contra ipſum, quod eſſe, & eſſentia ſint idem, ſaltem genere, & quia, faciunt vnum per ſe. Et ſequitur ex hac reſponſione, quòd ſicut creatura materialis, eſt ſua materia formaque ſimul, quia ex illis efficitur vnum per ſe, quod eſt creatura, ita ſit ſua eſſentia ſimul & eſſe, quia ex illis ſit vnum per ſe, quod eſt ipſa creatura.

Præterea, cum negat minorem, loquendo de cauſa formali eſſendi per ſe, quia dicit nullam creaturam eſſe per ſe ens, ſed per eſſe.

Contra probatur quòd ſit per ſe. Quod enim per actum proprium eſt tale eſt tale per ſe. Sed eſſe entis eſt actus proprius, igitur, ens per eſſe eſt ens per ſe. cum igitur creatura ſit ens per eſſe, eſt per actum ſuum proprium, ſcilicet, per actum entis. igitur per ſe.

Ad ſecundam rationem dicit. Quod ipſum eſſe non eſt creatura, neque creator ideo ſubuenit falſum eſſe quòd aſſumitur.

Sed contra eſt D. Dionyſius cap. 5. de diuinis nominibus, vbi eſſe ſtatuit primum inter diuina, primoque Creatum. Amplius valet argumentum, eſt concreatum, ergo creatum, quia concreatum vult dicere ſimul creatum. quod autem eſt ſimul cum aliquo creatum, proculdubio creatum eſt.

Ecce inſuper quod ſit diſpoſitio, profectò vel habet eſſe, vel non, ſi primum, ſequitur argumentum. ſi ſecundum, mirum eſt, quod ſit eſſe, & non habeat eſſe, & tamen alteri tribuat eſſe.

Ad tertium quatuor dicit. Primum, quod eſſe non eſt ſubſtantia, ſed ſubſtantiale, ideò diuiſio nihil valet.

Secundum. Eſſe reducitur ad principium formale in illo genere, in quo eſt id cuius eſt eſſe. quia actus & potentia ſunt in eodem genere.

Tertium, quod eſſe ſubſtantiæ poteſt dici accidens, quatenus non eſt de eſſentia rei.

Quartum. Quod quælibet forma dat ſuo ſubiecto aliquod eſſe.

Contra primum. Magis ſubſtantia eſt forma in ſubiecto, quam forma ſine ſubiecto. Sed eſſe eſt forma in ſubiecto, eſſentia verò abſque ſubiecto, igitur.

Patet maior, quia compoſitum eſt magis ſubſtantia, quam componentia magis, quam quia componentia magis dicuntur ſubſtantialia, quàm ſubſtantiæ ex Ariſtotile.

Patet enim minor, quia in hoc differunt abſtractum & concretum, vt ſupra dictum eſt, & Soncin. ipſe dicit.

Contra ſecundum illud magis reducitur ad formale principium, quòd eſt forma non in ſubiecto, quam id quod eſt forma in ſubiecto. Sed eſſentia eſt forma ſine ſubiecto, eſſe vero in ſubiecto, igitur, &c.

Contra tertium, illud eſt de eſſentia alicuius, quo primum & principaliter ablato & ipſum deſtruitur. Sed ablato eſſe, deſtruitur ſubſtantia. Igitur de eſſentia eius eſt. Maior eſt Ar. primo poſt. & minor nota ſatis.

Quartum autem conceditur gratis. Nam quid ad nos? Cæterum qui plura deſiderat Capreolum legat &c. Hæc interim ſatis.

QVAESTIO DECIMA.

Vtrum materia poſſit exiſtere ſine forma.

SEQVVNTVR quæſtiones de creatura in ſpeciali: & proponebatur vna quæſtio de primo principio materiali, ſcilicet, de Hyle primordiali materia. plures verò de vltimo principio formali, ſcilicet, de anima rationali: & plurimæ de compoſito ex vtroque, ſcilicet de homine. De materia erat quæſtio, Vtrum poſſet exiſtere per ſe ſine forma. Et arguebatur, quòd ſic: quia magis remotum eſt accidens à per ſe ſubſiſtente cuiuſmodi eſt ſubſtantia, quam materia, quia materia ſubſtantia eſt, & pars ſubſtantiæ compoſitæ: non ſic accidens. ergo magis poteſt materia per ſe ſubſiſtere quam accidens, ſed accidens poteſt per ſe ſubſiſtere: vt in ſacramento altaris. multo fortius ergo, & materia poteſt per ſe ſubſiſtere.

Arg. 1.

In oppoſitũ Contra. Materia id quod eſt in potentia eſt nullum habens actum niſi à forma: ſed quod ſubſiſtit in actu eſt. materiam ergo per ſe ſubſiſtere eſt non habens actum vel exiſtens ſolum in potentia habere actum vel in actu exiſtere: quæ ſunt incompoſſibilia. ergo & primum.

Error de materia. Hic primo oportet excludere falſam imaginationem quam habent quidam de materia: videlicet, quòd nihil ſit niſi potentia quædam. & ita, quantum eſt de ſe non eſt: quia quod ſolum eſt in potentia inquantum huiuſmodi non eſt: ita, quòd in ſua natura tantum appropinquat nõ enti, quòd ſi careat forma: ſtatim cadat in non ens. Vnde Plato tangens debilitatem eſſe materiæ in ſecundo Timæi, dicit, quòd mira quadam, & incomprehenſibili ratione inter nullam, & aliquam ſubſtantiam poſita videtur. & ſecundum Aug. libro duodecimo confeſſ. ca. vj. Prope nihil erat quod informe erat; iam tamen quod informari poterat a feciſti de nulla re pene nullam rem. vnde, & Auguſtinus dicit ſe quandoque putaſſe nihil eam eſſe poſſe niſi ſub forma: cum dicit libro duodecimo confeſſionum. cap. iiij. Suadebat enim vera ratio, vt omnis formæ qualeſcunque reliquias omnino detrahere ſi vellem prorſus omnino informe cogitatem: & non potui. Citius enim non eſſe cenſebam quod omnino forma priuatur, quàm cogitarem quiddam inter formam & nihil, nec formatum nec nihil: informe prope nihil. Si dici poteſt nihil, aliquid & eſt quod non eſt: hoc eam dicerem. Vnde & propter prædicta dicit Auicenna in 5. Metaphy. ſuæ. Materia eſt quiddam quod non habet eſſe per ſe vllo modo: nec eſt in effectu, niſi per formam.

Et quamquam materia ita ſit prope nihil quod ſit media inter ens actu perfectum ſub forma, & non ens, ipſa tamen in ſua natura aliquid eſt. ſecundum quod dicit Aug. libro 12. confeſſionum. Non eſt corpus, non forma, non color, neque ſpecies: non tamen omnino nihil. Et id quod eſt, adeo factum atque creatum eſt, ſecundum quod dicit Auguſt. lib. 1. ſuper Geneſim. cap. 19. Nec dubitandũ eſt ita eſſe vtcunque iſtam informem materiam pe-

pe nihil: vt non ſit facta niſi a Deo. & hoc ita: quod licet fecit eam ſub forma, vt ſimul tempore fuerint ſemper materia & forma: origine tamen & natura prius eſt eſſe, & creatio materiæ quam formæ in ipſa: vt non tam creata ſit in materia quam genita de materia. ſecundum quod dicit Aug. lib. 13. confeſſionum. cap. 33. loquens de forma. Non de nihilo à te facta ſunt: ſed de concreata, i. ſimul à te creata materia, quia eius informitatem ſine vlla interpoſitione temporis formaſti. Nam cum aliud ſit cæli & terræ materies, & ſpecies i'materiam autem de omnino nihilo, mundi autem ſpeciem de informi materia ſimul vtrumque feciſti, vt materiã forma nulla moræ intercapedine ſequeretur. & Aug. 1. libro de Geneſi contra Manich. Etſi omnia de iſta materia formata ſunt, hæc ipſa tamen materia de nihilo facta eſt. Vnde licet materia habet eſſe ſuum in compoſito: non tamen habet id quod eſt à forma, ſed tantum eſſe eius tale, quod ſcilicet ſit pars compoſiti. & hoc ideo quia forma eſt formæ materia, non autem cauſa formalis materię, ſed ſolius compoſiti. ſecundum quod dicit Auicenna. 6. Metaphy. ſuæ. Forma non eſt niſi formalis cauſa compoſiti ex materia & forma. ergo forma non eſt niſi forma materiæ, & non eſt cauſa formalis materiæ. Nec ſolum materia aliquid eſt præter id qđ eſt forma: ſed etiam inquãtum eſt aliquid boni eſt indifferens à bono quod eſt forma. & hoc à Deo eſt: ſecundum quod dicit Auguſtinus libro de natura boni. Hylen dico quãdam penitus informem, & ſine qualitate materiam, vnde iſtę quas ſentimus qualitates formantur, quæ non per aliquam ſpeciẽ ſentiri, ſed omnimodam ſpeciei priuationem cogitare vix poteſt. habet enim & ipſa capacitatem formarum. Nam ſi capere ab artifice formam non poſſet, nec materies vtique diceretur.

Porrò ſi bonum aliquod eſt forma, proculdubio etiam aliquod bonum eſt capacitas formæ & Auguſtinus libro de vera religione, Bonum eſt formarum. Nonnullum ergo bonum eſt capacitas formę, & ideo bonorum auctor omnium qui præſtitit formam fecit & poſſe formari.

Quia igitur materia non ita eſt prope nihil & nec ita in potentia, quin ſit aliqua natura & ſubſtantia quæ eſt capax formarum differens per eſſentiam à forma, nec habet eſſe ſuum quo eſt quid capax formarum a forma, ſed à Deo, & immediatius quam ipſa forma, ita quod ipſarum formarum productio quodammodo magis proprie poterit dici formatio quædam de ipſa materia quam creatio: non eſt dicendum propter debile eſſe, & potentiale materiæ, quod omnino poſſibilitas eſſe eius ſimpliciter dependeat a forma, ſed magis econuerſo, immo ipſa eſt ſuſceptibilis eſſe p ſe, tanq̃ per ſe creabile & propriã habens ideã in mente creatoris. Et licet ſecundũ communẽ curſum inſtitutionis naturæ ſic ſit facta materia, vt aliqua actione naturæ non poſſit omnino ſpoliari forma, quia actione pura naturæ non eſt vnius corruptio ſine alterius generatione, tamen actione creatoris ſpoliari poteſt ab omni forma, vt illud quod formæ eſt dimittat ſuæ naturæ ne conſeruetur ab ipſo, & ideo cadit in nihilum, id autem quod materiæ eſt, in eſſe conſeruet per ſe, cuius ipſa eſt ſuſceptibilis. Non enim minus potens eſt Deus materiæ eſſe conſeruare quam ipſam creare, immo ſi non conſeruaret nec in compoſito ſtaret. nec minus potens eſt eam per ſe creare quam eſſe formæ in compoſito concreare, cum natura & origine eius eſſe in actu creationis compoſiti præcedat eſſe formæ & compoſiti, licet non tempore vt dictum eſt.

Simpliciter ergo dicendum quod actione diuina ſupernaturali materia poteſt per ſe ſubſiſtere nulla ab omni forma, & hoc multo magis quam accidentia, vt dicit ratio ad hoc inducta. Vnde qui modo negant materiam Dei actione poſſe ſtare ſine forma, niſi eſſet clarum quod fide tenendum eſt quod accidentia ſubſiſtunt ſine ſubiecto in ſacramento altaris, multo magis negarent Dei actione accidens poſſe ſtare ſine ſubiecto.

Ad argumentum phiſicum quo vane ſuſtentati ſunt, quod materia de ſe eſt in potentia nullum habens actum ſine forma, & eſſe ſubſiſtens eſt in aliquo actu quia eſſe eſt actus entis &c. vt argumentum illud intelligatur procedere ex defectu philoſophiæ non determinantis omnem modum eſſendi: non autem ex contrarietate eius ad Theologicam veritatem, ſciendum ſecundum quod dicit commentator ſuper ſecundam Hebdomadem Boetij: quod in philoſophia & in theologia eſſe ſimpliciter & eſſe aliquid circa quamcunque rem multipliciter dicuntur. Nam in Theologia quod aliquid dicitur eſſe hoc intelligunt Theologi quadam extrinſeca denominatione ab eſſe primi principij, qua ſcilicet participant diuino eſſe inquantũ ſunt ſimilitudo quædam diuini eſſe vt dictum eſt ſupra. Quòd autem aliquid dicitur eſſe, vt homo vel corpus, vel aliquid huiuſmodi, hoc dicunt ei conuenire quadam denominatione intrinſeca à natura ſuæ eſſentiæ. Verbi gratia. Non dicunt Theologi quod corpus habet eſſe corporeitate: ſed eſſe aliquid, nec homo habet eſſe humanitate: ſed eſſe aliquid. & eodem modo vnumquodque aliorum participatione quadam eſſe primi principij dicitur eſſe ſimpliciter, ex natura autem quadam ſui generis dicitur aliquid eſſe. Philoſophi vero eodem modo dicunt rem quamlibet eſſe, & aliquid eſſe.

Vnde Theologus non diceret ſimpliciter eſſe conuenire æquiuocè nouem generibus entium, quia eſſe ſimpliciter eadem ratione habent participatum, ſicut & ipſum eſſe diuinum quod participant, eſt vnum, & idem. in quò eſſe ideale diuerſarum rerum eſt vnum, & idem, licet ideæ vt reſpiciunt diuerſas eſſentias rerum per quas res habent diuerſimode eſſe aliquid, dicuntur eſſe diuerſæ in Deo. Quare tamen eſſe non poſſit dici genus à Theologo: ratio eſt, quia eſſe nihil rei prædicamentalis dicit ſuper rei eſſentiam, vt dictum eſt,

& ita

Digitized by Google

& ita per differentias contrahi non poteſt, vt in alijs quæſtionibus noſtris eſt declaratum. Philoſophus autem dicit eſſe æquiuocè conuenire nouem generibus: quia non eſt idem, neque eiuſdem rationis in nouem generibus, quia diuerſæ ſunt rerum eſſentiæ quibus ſecundum ipſum habent non ſolum, quòd ſint aliquid in ſuo genere: ſed, quòd ſint ſimpliciter.

Triplex eſſe materiæ.

Eſt igitur ſecundum iam dicta in materia conſiderare triplex eſſe, ſcilicet eſſe ſimpliciter, & eſſe aliquid duplex, vnum quo eſt formarum quædam capacitas: aliud quo eſt compoſiti fulcimentum. Eſſe primum quo materia habet dici ens ſimpliciter, habet participatione quadam à Deo inquantum per creationem eſt effectus eius, ſicut & alia, vt dictum eſt. Eſſe ſecundum quo materia eſt capacitas quædam, habet à ſua natura, qua eſt id quod eſt differens à forma. & loquendo de tali eſſe: eſſe ſunt diuerſa quotcumque eſſentiæ ſunt diuerſæ. Eſſe tertium non habet materia niſi per hoc, quòd iam capiat in ſe illud cuius de ſe capax eſt. vnde, & id quod capit dat ei tale eſſe. & quia illud forma eſt quæ non poteſt alteri dare niſi quod habet: eſſe igitur quod habet forma ex natura eſſentiæ ſuæ per hoc, quòd perficit potentiam, & capacitatem materiæ, cõmunicat materiæ, & toti compoſito. & tale eſſe eſt illud quod materia habet in actu: & per quod habet actualem exiſtentiam, ita, quòd quantum eſt ex aptitudine naturæ ſuæ, niſi ſupernaturaliter conſeruetur deſineret eſſe. Nam deſinere eſſe ſub forma, eſt ei deſinere eſſe ſimpliciter, ſicut accidenti deſinere ſubſtantiæ ineſſe eſt deſinere ei eſſe ſimpliciter. vnde Philoſophi reſpicientes ad naturalem materiæ aptitudinem ſolum, dicunt, quòd materia eſt in potentia, & non habet ipſum eſſe niſi per formam, ſecundum, quòd dicit commentator ſuper principium ſecundi de anima. Materia nullum habet eſſe actu in naturalibus ſecundum quòd eſt materia, & eſſe non eſt in actu niſi formæ. Et hoc valde manifeſtum eſt in formis rerum ſimplicium, quoniam cum fuerit ſublata nihil remanet. quod verum eſt quantum eſt de naturali aptitudine, qua non habet ſe aliter ad eſſe quàm quatenus habet ſub forma eſſe, ſicut accidens quatenus habet in ſubiecto eſſe. aliter enim compoſitum ex materia, & forma non eſſet vnum, niſi ſicut aggregatum, ſecundum quòd docet Philoſophus, cum dicit in principio ſecundi de anima. Non oportet quærere ſi vnum eſt anima & corpus, ſicut nec cæra, & figura, neque omnino vniuſcuiuſque materia, & id cuius eſt materia. hoc enim vnum & eſſe cum multipliciter dicatur, quod proprie eſt, actus eſt. Vult ergo aperte, quòd aliquid aliud ſit eſſe quam quod eſt actus, licet illud ſit magis proprie, quantum perfectior in eſſentia eſt natura formæ quam materiæ; & quòd illud eſſe formæ ſit illud quod cõmunicatur materiæ, & toti compoſito: per quod habet eſſe vnum ſimpliciter; quia aliter non eſſet niſi vnum aggregatione propter aliud eſſe quod eſt proprium materiæ ab illo quod habet à forma. Aperte dicit Commentator exponendo prædicta verba Philoſophi. Hæc inquit nomina vnum, & ens licet dicantur pluribus modis, tamen prima perfectio in omnibus iſtis, ſcilicet forma, magis digna eſt vt habeat hoc nomen ſcilicet vnum, & ens. Congregatum enim non dicitur vnum niſi propter vnitatem exemplarem in forma, & materia non dicitur hoc niſi per formam. Et ſi materia, & forma eſſent in compoſito exiſtentes in actu, tunc compoſitum diceretur vnum, ſicut dicitur de rebus quæ ſunt ſecundum contactum, & ligamentum vnum. Modo autem quia materia differt à forma in compoſito, & compoſitum nõ eſt ens in actu niſi per formam, tunc compoſitum non dicitur vnum niſi quia forma ſua eſt una. Bene uerum eſt ergo, quòd materia de ſe eſt in potentia ad actum quem in compoſito nata eſt recipere à forma. tali enim eſſe materia de ſe eſt in pura potentia, & non eſt in actu niſi per formam, quia tota actus in compoſito non eſt niſi per formam.

Nihilominus tamen ipſa vt eſt effectus quidam Dei per creationem, potens eſt ſupernaturaliter; ſi ei detur, habere eſſe ſimpliciter non a forma participando in ſua eſſentia diuino eſſe. ipſo etiam Deo conſeruante quod in ipſa poteſt creare abſque omni actione formæ; poteſt habere a ſua natura quod ſit aliquid in actu ſubſiſtens, licet non in tam perfecto actu qualem habet in compoſito ſub forma: quia ſuus actus proprius eſt in potentia ad illum actum vlteriorem; ſecundum quod dicit Auicenna in. 6. metaphyſicæ ſuæ, quod materiam intelligimus eſſe cauſam quæ eſt pars eſſentiæ rei in qua eſt, & in qua requieſcit potentia eſſe eius, & philoſophus ipſe dicit in 9. metaphyſicæ ſuæ. Et etiam quod materia eſt in potentia non impoſſibile eſt vt veniat ad formam, & cum fuerit in actu, tunc erit in forma, vt dicit commentator. & materia dum eſt in potentia non eſt perfecta neque habet eſſe quod habet forma, & cum venerit ad actum, tunc perficitur per formam, & habet eſſe quod habet forma. Aliter enim materia cum forma non conſtitueret vere vnum compoſitum, vt dictum eſt.

Sed forte dicet aliquis quod ſi materia de ſe habet aliquem actum exiſtentiæ, quamuis perfectiorem habeat à forma ſaltem duplex erit actus in cõpoſito: vnus perfectus formæ, alter imperfectus materiæ: quem nõ includit in ſua eſſentia ille actus perfectus, ſicut nec ipſa formæ eſſentia in ſe includit eſſentiam materiæ. & ita nullo modo poterit compoſitum eſſe vnum niſi aggregatione, & ita per accidens.

Dicendum ſecundum prædicta quod verum eſſet ſi materia actum ſuum quem poteſt habere actione diuina ſupernaturali obedientia nata eſſet habere ex ſua natura, & haberet illum in compoſito ad modum quo materia artificialium, quia de ſe habet actum proprium quem habet ſub forma artificiali,

tificiali,tunc enim ſicut compoſitum ex materia & forma artificiali eſt per ſe ens & vnum per materiam,per accidens autem per formam accidentalem:ſic compoſitum ex materia & forma naturali eſſet ens & vnum per ſe propter materiam: per accidens autem propter formam, & eſſent duo eſſe ſubſtantialia aggregata, aut formę eſſent accidentia, vt dixerunt antiqui.nunc autem quia materia ſub forma naturali actum illum non habet omnino, ſed ſolum actum formæ, ad quem de natura ſua eſt in potētia, ideo totum compoſitum eſt ens & vnum propter formam ſolam,& vnum ſimpliciter non aggregatione.

Vnde ſicut accidens quod poteſt diuina virtute per ſe ſtare ſine ſubiecto, cuius tamen eſſe ex natura ſua non eſt niſi ſubiecto ineſſe, quamquam poteſt ſupernaturaliter habere actum proprium, tamen non habet illum in ſubiecto exiſtens,nec facit vnum aggregatum cum ſubiecto ex duplici eſſe,ſic nec ipſa materia cum forma ſubſtantiali, vt dictū eſt.Et quia actus proprius materiæ eſt ſicut in potentia ad actum formæ,& quod eſt actu, inquantū huiuſmodi,vere eſt, quod autem ſolum in potentia,inquantum huiuſmodi,non eſt, non tamen eſt purum non ens,quia tunc nec in potentia eſſet. Itē veriſſima ſunt omnia illa dicta de materia, quod eſt prope nihil,quod eſt inter ens & non ens, quod eſt aliquid nihil & cætera huiuſmodi.

Vnde Plato quærens quæ ſit natura materiæ in ſecundo Timæi,ſibimet reſpondens dicit. Quam igitur eius vim quāve eius eſſe naturam. putādum eſt?opinor plane omniū quæ gignuntur receptaculum eſt,& cum velut in eius gremio formantur,ipſa informis manet, eſtque vſus eius ſimilis molli cedentique materiæ in quam imprimuntur varia ſignacula, mouetur & configuratur omnimode ab introeuntibus,ipſa nec formam nec motum habēs: ex ſui natura omni forma carens. ideoque neque terram neque aquam nec quicquid aliud ex his creatum appellandum eſt,ſed inuiſibilem potius ſpeciem quandam & informem capacitatem mira quadam & incomprehenſibili ratione inter nullam & aliquam ſubſtantiam,nec plane intelligibilem, nec plane ſenſibilem poſitam,ſed quæ ex ijs quæ in ea commutantur intelligi poſſe videatur, nec tamen nihil.vnde Plato poſuit talem naturam infinito tēpore præceſſiſſe mundi factionem. Aequiuocatio ergo & imperfecta determinatio veritatis in philoſophia decipit credentes quod nullum ſit eſſe, nec aliquis actus, aut aliqua exiſtentia in actu, niſi ſit formæ, vel à forma, vt viſum eſt. Et ſic patent obiecta.

Comment. in Decimam Quæſtionem, quæ eſt,

Vtrum materia poſſit exiſtere ſine forma.

IN titolo adnotare triplicem actum debemus Formalem ſcilicet,exiſtentiæ,&c. entitatiuum.Per id, quod dicit auctor ſine forma excluditur primus actus.

Per id,quod vtitur verbo exiſtere,videtur intelligere actum exiſtentiæ.

Per proceſſum verò quæſtionis quaſi cognoſcitur loqui de actu entitatiuo. ſi loquitur de actu exiſtentiæ, in concluſione diſcordat à D.Thoma,& Scoto &c. in ſui ſententiam habet Gregorium. At ſi loquitur de actu entitatiuo,diſcordat à D.Thoma,& cum Scoto communem habet concluſionem.Cæterū exiſtimamus nos auctorem intelligere quæſtionem de actu entitatiuo,tametſi vtatur illo verbo exiſtere. Exiſtentia ſiquidem ſemper ſe cum aliquam formam defert,quamuis Gregorius diſtinguat inter exiſtentiam,& exiſtentiam formalem.

Nimirum videtur hæc diſtinctio voluntaria potius,quam realis.

In corpore.Primum excludit auctor falſam, vt dicit,imaginationem eorum,qui materiam propè nihil iudicant eſſe, ideoque nullum prorſus actum habere.

Secundo reſpondet quæſito. Materiam ante omnem formam habere aliquem actum,quo exiſtere dicitur ſine forma.

Probatur per argumentum,quod ponitur in fronte quæſtionis,quòd ſi accidens poteſt per ſe ſubſiſtere ſine ſubiecto io ſacramento altaris per diuinam potentiam, multo magis per eandem poterit materia ſubſiſtere ſine forma. Secundo accedit, quod qui poteſt eam creare ſine forma,multo magis poteſt eandem conſeruare ſine forma.

Tertio.In materia triplex eſſe intelligimus.ſcilicet eſſe ſimpliciter,& eſſe aliquid,quod eſt duplex.Primum eſſe, quod eſt capacitas formarum. Secundum,quod actu eſt receptaculum earundem. Nunc autem primum eſſe habet ante omnem formam,quò dicitur actu. Secundum habet quidem ante formam,ſed per tale eſſe dicitur potentia.Tertium verò poſt formā, & dicitur actuata. Colligitur etiam ex dictis & hæc ratio. Quod producitur à Deo eſt aliquid actu,materia eſt huiuſmodi, quæ præintelligitur aote formationem igitur.

Notandum pro ratione de triplici eſſe; quod diſtinctio illa correſpondet diſtinctioni de triplici materiæ notione, quàm rectè excogitauit Themiſtius, &c. plurimi modernorum accipiunt.

Vnde facile concordare poſſemus D.Tho.cum Henrico,& Scoto,ſiquidem in prima notione materia dicitur habere actum entitatiuum,quia dicitur actu eſſe aliquod ens ad extra productum,quod diceret etiam D.Thomas.At in ſecunda notione eſt pura potentia,&c. nihil eſt actu ſuapte natura,quod gratis quoque concederet Scotus,ſicut concedit Henricus. In tertia verò notione potius dicitur actuata.

Argumentum propterea,quo vtuntur Thomiſtæ facile recipit reſponſum.Cum enim dicunt.

Quocunque conceptu concipiatur materia non erit proprius materiæ,niſi concipiatur vt potentia.

Probatur ex Philoſoph.qui vbique materiam appellat potentiam,hæc autem concipi non poteſt,niſi cum relatione ad actum qui eſt forma.Confirmatur ex Auerroe Phiſicorū primo c.69.dicere idipſum. cum hæc inquam dicant, negamus aſſumptum : ad probationem verò dicimus eos intelligere accipereque materiam in ſecunda notione, non autem in prima.vt colligere fas eſt è Themiſtio.

Not. in excluſione falſæ imaginationis cauſæ legendum quod adducitur ex Platone,qui materiam quaſi nihil accipit, quia careat idea,quam concedere videtur auctor,neſcimus certe qua ſuffultus vel ratione, vel auctoritate,niſi dicamus idem, quod dicit D.Thomas art. 3.de ideis in p.p.nempe quod ideam eſſe materiæ,poteſt biſariam conſiderari, ſeu capi vel ſcilicet quòd materia habeat ideam ſecundum ſe, vel non ſine forma. ſi primum, hoc eſt falſum. Secundum autem verum.

Quod

Quod eſt dicere ideas formarum eſſe in materia exiſtentium, quod vtique nequaquam negat Plato.

An autem materia creata ſit, vel non creata de mente Platonis, manifeſtamus in commentarijs in Timæum, vbi dictum eſt creatam eſſe, & tamen ſuapte natura ideam non habet, vt in Parmenide quoque dicimus.

Tertio principaliter habemus in corpore dubitationis emergentis ſolutionem, eſt autem dubitatio. ſi materia habet actum, ergo cum venit in compoſitione cum forma non fit vnum per ſe. Solutio auctoris eſt. quod actum illum non habet ſuapte natura, ſed opere diuino: ideo non ſequeretur. ſequeretur autem ſi haberet ſuapte natura. Sed conformius ad dicta ſuperius, dicendum quòd ſequeretur illud, dum actus ille formalis eſſet. Vnde cum dicitur ex duobus actibus non fieri vnum per ſe, ſub intelligi debet, formalibus. Ex entitatiuo autem, & formali non ſequitur, quod fieri non poſſit, quia in actu entitatiuo ſtare poteſt potentia paſſiua ad recipiendum actum formalem.

Nota tamen Scotum 2. Senten. diſt. 12. quæſt. 2. perperam recitare ſententiam Henrici de triplici eſſe materiæ, vel nihil officere ſuis argumentis, quorum alterum eſt: quod ſi illud eſſet verum, ſequeretur, materiam ſine omni addito non poſſe eſſe ſine forma.

Ad quod negamus libenter conſequentiam, quia iam per primum illud eſſe, quod ſimpliciter dicitur eſſe, tribuitur eſſe materiæ ſine forma.

Ad ſecundum verò, quod quoniam prolixum admodum eſt, non tranſcribimus, dicimus nihil officere, quia procedit ex mala intelligentia. Nimirum Henricus, vt ſupra patuit, triplex eſſe aſſignat materiæ, ſcilicet eſſe ſimpliciter, eſſe aliquid; quod duplex ſtatuit, alterum, quo eſt capacitas formarum potentia. alterum, quo eſt actu. Scotus autem quoddam figmentum inexcogitatum narrat de Auctore, ſcilicet, quod tertium eſſe ſit, quod communicatur ſibi ſupernaturaliter à Deo, & illud eſſe communicatum ſibi à Deo non habet, quando eſt in compoſito, quia repugnaret per ſe vnitati ſuppoſiti, ſed illud haberet, ſi Deus faceret ipſam ſine forma. Quæ quidem verba non in diſtinctione de materia dixit Auctor, ſed in reſponſione ad obiectionem, quæ fieri poſſet, quod materia haberet duplicem actum. Dicit autem quod ſicut accidens, poſtquam panis tranſubſtantiatur, non communicauit aliud eſſe, quam habuit, quando fuit actu informans panem, ſed idem ſibi conſeruatur. ſimiliter non communicaretur materiæ aliud eſſe ab illo, quod habet, dum eſt ſub forma: nihil eſt dicere, quia primum, neganda eſt ſimilitudo. Quia ſi accidenti non communicatur &c. nec eadem communicatur ab alio agente naturali. At materiæ haberi eſſe à Deo, quo eſt ens productum à Deo, communicatur formæ, à qua nouum eſſe recipit. Deinde dicendum, quod illud eſſe ſimpliciter non totaliter annihilatur, quemadmodum Scotus credit Henricum voluiſſe. Sed non remanere in materia, quantum ad ſui muneris functionem. cum enim materia habuerit eſſe formale, hoc ſibi ſufficit ad ſui ſuſtentationem, vt non egeat alio eſſe. Hinc eſt, quod tantopere hoc eſſe formale deſiderat. Et de hac ſatis.

QVAESTIO VNDECIMA.

Vtrum peccatum veniale, in quo homo diſcedit retardet animam à gloria.

SEQVVNTVR quæſtiones de anima rationali. Quarum quædam erant de eis quæ proprie conueniunt ei vt ſeparata eſt. Quædam vero alia de eis quæ indifferenter conueniunt ei, vt ſeparata eſt & vt coniuncta.

Arg. 1. Circa primum quærebatur vnum pertinens ad ſtatum gloriæ. Duo vero pertinentia ad ſtatum naturæ.

Pertinens ad ſtatum gloriæ erat, vtrum peccatū veniale in quo homo diſcedit, retardat animam à gloria.

Et arguebatur quod ſic. Primo, quia in gloria erit ſumma mentis eleuatio, ergo nulla depreſſio. veniale omne aliquo modo deprimit mentem. ergo &c.

Arg. 2. Secundò, quia quandocunque completa contraria non compatiuntur ſe, nec incompletū vnius cum completo alterius. v.g. ſi perfectè calidum nō poteſt eſſe ſimul cum perfectè frigido, neque minimum frigoris cum perfectè calido. ſtatus gloriæ cū perfecto ſtatu peccati, ſcilicet, mortalis, non poteſt ſtare propter eorum perfectam contrarietatē: ergo neque cum incompleto peccato poteſt ſtare gloria, ſed veniale eſt peccatum incompletum. ergo, &c.

Argu. in oppoſitū. Contra. In diſcedenti in veniali poteſt eſſe maior gratia, quam in aliquo exiſtente in gloria, vtpute in adulto, qui multa promeruit, quam in paruulo baptizato, qui ſtatim expirauit. Maior gratia facit maiorem aſſimilationem ad Deum, per aſſimilationem autem ad Deum homo habet ſtatum gloriæ: ergo ille cum veniali magis poteſt habere ſtatum gloriæ, quàm iſte ſine veniali.

Dicendum ad hoc, quòd cum gloria ſit gratia perfecta ſecundum ſtatum cuiuſcunque contemplatoris, & gratia præſupponat naturam, gloria debet habere ſub ſe perfectam cuiuſque naturā. Nunc autem ſecundum Auguſtinum in pluribus locis peccatum quantumcunq; modicū eo, quòd malum eſt contra naturam eſt, & aliquid abijcit à natura, & nocet naturam. Non eſt enim malum, niſi quia nocet. Peccatum ergo quantumcūque veniale aliquid tollit de perfectione naturę, cum ſtatus gloriæ requirat omnimodam perfectionem naturæ, vt lumine gloriæ natura vltra id quod naturæ eſt eleuetur ad aliquid ſupernaturaliter contemplandum, & eodem ſupernaturaliter fruendum. Non enim poteſt eleuari ad id qđ ſupra ſe eſt, niſi prius perficiatur illo, quod in ſe eſt. Nullo ergo modo poteſt anima cum veniali intrare ſtatum gloriæ. & ſic veniale retardat à gloria non in aliquo permittendo ipſam, & in aliquo repellendo, ſed omnino eam excludēdo. Et ideo dicitur Apoca. penul. Non intrabit in illā aliquid coinquinatum. & Ephe. quinto. Vt exhiberet ſibi glorioſam eccleſiam non habentem maculam, neque rugam. Maculam venialis, quod de facili deletur. Rugam mortalis, quod quaſi connaturale fortiter adhæret. Reſponſio.

Ad argumentum in contrarium dicendum, ſcilicet quantum eſt ex parte gratiæ habens maiorē Ad argu. poſt oppoſitum.

gratiam magis Deo aſſimilatur, & viator ſic poſſit eſſe maioris, quam comprehenſor; & ita magis diſpoſitus eſt ad gloriam, quam habens minorem, quantum eſt ex parte habitus gratiæ, licet nō quantum eſt ex parte ſtatus gratiæ, & gloriæ; tamen propter impediens adiunctum habenti maiorem gratiam: non autem habenti minorem, poteſt ille retardari, licet non iſte, & quid ſit cauſa huius iam dictum eſt.

Comment. in Vndecimam Quæſtionem, quæ eſt,

Vtrum peccatum veniale, in quo homo diſcedit, retardet animam à gloria.

QVÆSTIO hæc animaſtica eſt pertinens ad ſtatum gloriæ, quæ differri dicitur ob veniale peccatum, ſicuti prorſus tolli ob mortale.

Pro titulo not. quòd eſt de cauſalitate peccati venialis, an ſcilicet ſit cauſa dilationis gloriæ. Non eſt autem vt exiſtimemus hunc effectum implere peccati venialis cauſalitatem. Plures ſiquidem ſunt effectus venialis peccati, vt notat D. Antoninus p.p. titulo 10. cap p. § 4. Et ante ipſum Albertus cognomento magnus in compendio Theologiæ. cap. 13. lib. 3. videto ipſos.

In corpore eſt concluſio communis, tum Theologis, cum etiam Canoniſtis, & eſt affirmatiua, ſcilicet, quòd retardat à gloria. Hanc habet D. Thomas. Albertus. D. Anton. Viguerius, Nauarrus Doctor, & alij plerique, vt rectè dicatur ſine contradictione communis. Neque enim officit controuerſia inter Scotum, ac D. Thomam. imò & Durand. & Bonauen. ac alios, vtrum veniale peccatum ſit contra legem Dei. optimè ſiquidem quæſtionem reſoluit Doctor Nauarrus num. 16. præludij ſeptimi dicens. Hanc contentionem dirimi poſſe facilè ſi dicatur. quòd altera opinio procedit de contrarietate legis ſufficienti ad aſſequutionem æternæ vitæ impediendam. Altera vero de contrarietate ſecundum quid, quæ ſolum ſufficit ad eam differendam. vt primum intendat Scotus cum Durando, ac Bonauen. ſecundum verò D. Thom.

Sed probatur concluſio. Peccatum veniale abijcit aliquid à natura eius, in quo recipitur, & nocet ei. Igitur retardat huiuſmodi naturam, quæ eſt anima, ipſa nanque eſt ſubiectum peccati. Antecedens eſt D. Auguſt. vt patet in litera. conſequentia patet ex eo, quòd neceſſario ſequitur, vt aliquo pacto remaneat inquinata ipſa animæ natura. At nihil inquinatum ingredi poteſt gloriam, ex penult. cap. Apocal. & ad Ephes. quinto.

Verum naſcitur dubium propter ſententiam Apoſt. ſiquidem nihil valeat ad hoc propoſitum, niſi exponatur, vt exponit Auctor, quòd ſcilicet ingeratur macula in ipſa anima ob peccatum veniale: cui tamen contradicit gloſa, quæ per rugam, & maculam intelligit peccatum criminale. Ratio etiam D. Thom. p. 2. quæſt. 89. art. 1. multum valet. Peccatum veniale non excludit, neque diminuit habitum charitatis, ergo non eſt cauſa maculæ in anima. Antecedens patet. quia cum aliquis deliquit in minori, non meretur detrimentum pati in maiori. 22 quæſt. 24. art. 10. conſequentia etiam patet, quia non maculatur anima. niſi amittat charitatem. contra tamen videtur Auguſtinus in libro de pœn. vbi ait, quòd venialia ſi multiplicentur, decorem noſtrum ita exterminant, vt à cœleſtis ſponſi amplexibus nos ſeparent. Porrò macula eſt detrimentum huiuſmodi decoris. Accedit, quòd veniale deordinat, temporalemque inordinate contingit in peccato veniali ipſa anima, vnde macula contrahitur.

Cæterum ſoluitur dicendo. quòd maculam induci poteſt bifariam intelligi, nempè, vel propriè, atque ſimpliciter, vel impropriè, atque ſecundum quid. Nunc autem propriè, atque ſimpliciter mortale peccatum maculam cauſat in anima, quia abijcit charitatem, vnde decor totus, ac nitor animæ deperditur. At veniale ſi dicatur maculam inducere, profectò inducit tantum ſecundum quid, & impropriè, quod omnes dicunt. Gloſa igitur accepit maculam propriè, atque ſimpliciter. Auctor autem accipit eam contra ſecundum quid, & impropriè. Ad D. Auguſt. autem dicitur, quòd ſeparant non pro ſemper, ſed pro aliquo tempore, quo purgantur peccata. vel vt dicit D. Thom. loquitur in caſu, in quo multa peccata venialia diſpoſitiuè inducunt ad mortale: aliter autem non ſepararent ab amplexu cœleſtis ſponſi. Ad reliqua dicendum, quòd non omnis deordinatio; neque omnis contactus rerum temporalium cauſat ſimpliciter maculam, ſed ſolum deordinatio actus in mortali, & contactus pro fine.

QVAESTIO XII. & XIII.

Vtrum anima ſeparata intelligat naturaliter per ſpecies, vel per ſuam eſſentiam.

Vtrum anima ſeparata intelligat ſe per ſpeciem editam à ſe.

Quæſt. 12. Quæſt. 13. SEQVVNTVR quæſtiones pertinentes ad animam rationalem quantum ad ſtatum naturæ. Et ſunt duæ. Prima queſtio eſt, vtrū anima ſeparata intelligat naturaliter per ſpecies, vel per ſuam eſſentiam. Secunda, vtrum intelligat ſe per ſpeciem editam à ſe. Et quia ſuper idem fundantur ſimul eas proſequemur.

Argum. 1. Primò ergo arguebatur, quòd anima ſeparata intelligat ſe per ſuam eſſentiam non per ſpeciem: ſicut querit Philoſophus in iii. de anima, Quare intellectus intelligit: ſpecies autem intelligibilis non intelligit: cum tamen vtrumque ſit ſeparatum à materia. Et reſpondet, quòd hoc ideo eſt, quia intellectus de ſe actu eſt intelligibilis: ſpecies autem non, ſed in potentia ſolum. inde eſt, quòd intellectus intelligit eo, quòd eſt actu intelligibilis. ſed actu intelligibilis eſt per ſuam eſſentiam: ergo per ſuam eſſentiam intelligit. Quòd autem per ſuam eſſentiam intelligat alia à ſe, arguebatur. Sic eſt in creaturis habentibus ordinem naturalem, quòd ſuperius eſt in inferiori in potentia: inferius autem in ſuperiori in actu. verbi gratia, in vegetatiuo, quod poſterius eſt dignitate naturæ eſt ſenſitiuum in potentia, in ſenſitiuo intellectiuum, econuerſo

uerſo in intellectiuo actu eſt ſenſitiuum, & in ſenſitiuo vegetatiuum, ſicut in trigono eſt potentia tetragonum, & in tetragono pentagonum. econuerſo autem in pentagono actu eſt tetragonum: & in tetragono trigonum, ita, quòd ſi inferius eſſet, virtus intellectiua intelligeret quod ſuperius eſt ſolum in potentia: id autem quod ſuperius eſt intelligeret quod inferius actu. verbi gratia, ſi materia intelligeret, intelligeret in actu ſe ipſam eſſe in potentia ad formam, formã aũt ipſam non intelligeret, niſi in potẽtia. & ſic ſi trigonũ intelligeret, intelligeret tetragonum in potentia, & tetragonũ pentagonum, econuerſo pentagonum intelligeret in actu tetragonum, & tetragonum trigonum. Nunc autem ita eſt, quòd ſuperior intelligentia habet actu in ſe quicquid habet inferior, & inferior ſolum potentia quod habet ſuperior. Superior ergo per eſſentiam ſuam intelligeret omnia inferiora, & ſic anima rationalis omnia corporalia quæ ſunt ſub ipſa. Quòd autem non intelligat ſpecie edita à ſe, arguebatur. quia non poteſt ſpeciem edere à ſe niſi gignendo ipſam ſuo actu intelligendi, & ſic prius intelligeret, quàm ſpeciem, qua intelligere debet, gigneret. & de illo actu intelligendi priori poſſet eſſe queſtio an ipſa intelligit ſe ſpecie edita à ſe, & procedit in infinitum, aut erit ſtatus, quòd intelligit ſine ſpecie edita à ſe. — Arg. 3.

In contrarium dicebat opponens, quòd eſſet communis opinio, ſcilicet, quod intelligerat ſe ſpecie edita à ſe. Specialiter arguebat ſic. anima non intelligit ſe niſi in verbo ſuo edito à ſe: ſed verbum de re eſt ſimilitudo eius, & ita ſpecies eius. ergo &c.

Reſponſio. Dicendum ad hoc, quòd opinio antiquorum vt Empedoclis, & aliorum erat, quòd non cognoſcitur niſi ſimile à ſimili, & ideo dicebant animam compoſitam eſſe ex principijs rerum omnium, quatenus omnia cognoſcat, vt recitat Philoſophus in lib. primo de anima. & erat ille ſermo eorum vulgaris, & non in toto falſus. Hoc enim verum eſt, quod nihil intelligit niſi quodammodo eſt in actu quod intelligitur. Sicut enim generaliter ab eo quod eſt in potentia inquantum huiuſmodi nulla procedit actio, ſic quod eſt ſolum in potentia intellectiuum ipſum non intelligit niſi in potentia. Et ſi debet intelligere ipſum in actu, oportet quòd ſit illud quodammodo in actu. ſecundum quòd penes hoc procedit determinatio Philoſophi in libr. 3. de anima de intellectu quo ad actum intelligendi, & in lib. 2. de ſenſu, & ſenſato, quo ad actum ſentiendi. Falſus autem erat ſermo antiquorum in hoc, quòd intelligebãt intellectum debere realiter eſſe illud quod intelligeret, vt habere ignem de ſua ſubſtantia ad hoc, quòd intelligeret ignem, & aquam ad hoc, quòd intelligeret aquam: & ſic de cæteris rebus quod nõ eſt verum. Si enim ſic eſſet, tunc ipſæ res omnes ſeipſas intelligerent, & eſſent omnes intellectiuæ, quod eſt falſum. Quòd ergo ſemper intellectum debet eſſe realiter apud intelligentem, non eſt verum, ſed, quòd debet eſſe apud ipſum aliquo modo, indubitanter verum eſt ita, quòd quanto verius, & actualius eſt apud ipſum, tanto verius, & actualius rem intelligit. Et ideo primum veriſſime, & actualiſſimè intelligit omnia ex ſua ſubſtantia, quia veriſſimè habet in ſe omnes rationes per quas res omnes uerius habent eſſe in primo quã in proprijs naturis. Quare cum anima ſeparata quantũ eſt de ſe, intelligibile quid eſt actu: quia omnino ſeparata à materia, & ſibiipſi ſumme actualis, & præſens eſt, ſeipſam per ſe, & ſuam eſſentiam inter omnes creaturas perfectiſſime, & ſine omni alia ſpecie intelligit: hoc ideo, quia ad hoc, quòd ſit aliquid intelligibile in actu, nihil requiritur quantum eſt de ſe, niſi quòd ſit actu ſeparatum à materia, & præſens intelligenti: ſecundum quòd dicit Philoſophus lib. 3. de anima. In his verò quæ ſunt ſine materia idem eſt intellectus, & id quod intelligitur. Scientia nanque ſpeculatiua, & quod ſpeculatum eſt, idem eſt, ubi dicit dominus Albertus. quod cum ſit ſeparatum ſibiipſi eſt præſens, & ideo abſtractione non indiget: vt ſecundum hoc poſſimus intelligere illud Auguſtini nono libro de Trinitate. Mens ſemetipſam per ſemetipſam nouit. & hoc intelligo de anima ſeparata. De anima verò coniuncta dicit Philoſophus libro 3. de anima, quod intelligit ſe ſicut, & alia. Quare autem ſe aliter habet in hoc anima coniuncta, & ſeparata, nihil ad propoſitum. Quæ intelligit ſecundum, quòd eſt actu ipſa per eorum ſubſtantiam, ut dictum eſt, nec ipſa per ſuam ſubſtantiam eſt ratio rerum exemplaris ſicut eſt primum. & non reſtat alius modus quo fieri poteſt actu ipſa niſi per eorum ſpecies informata, ſecundum quòd determinat Philoſophus in lib. 3. de anima.

Abſolutè ergo dicendum, quòd anima nihil aliorum quæ non poſſunt eſſe per ſuam ſubſtantiam apud animam, & intima ei, intelligere poteſt niſi per ſpecies ipſorum. Quõ autem anima coniuncta intelligat ſeipſam, de hoc nihil ad hanc queſtionem.

Quòd ergo arguebatur, quòd anima ſeparata intelligit alia à ſe per ſuam ſubſtantiam, quia actu eſt illa, quia ſemper inferius eſt actu in ſuperiori, & non econuerſo: Dicendum, quòd verum eſt ſecundum idem generatione, non autem ſecundum idem ſpecie. & ita ſuperius intelligendo ſeipſum, per ſubſtantiam ſuam intelligit omnia alia in generali, non autem in propria ſpecifica natura, uel indiuiduali, in qua res vere intelliguntur. Vnde, qui habet omnes rerũ rationes in ſe, & generales, & ſpecificas, & indiuiduales ille ſolus vt eſt Deus per ſuam ſubſtantiam poteſt omnia intelligere, & qui ſic non habet eas, non poteſt eas intelligere niſi per ſuas ſpecies, vt dictum eſt. Quòd arguebatur, quòd intelligit ſe per ſpeciem editam à ſe, quia in verbo ſuo: Dicendum, quòd aliud eſt uerbum de re apud animã, aliud ſpecies eius. Species enim eſt — Ad 1. arg. — Ad 3.

imago

imago uel idolum rei qua anima informatur, vt determinatum verbum de ipſa re concipiat, & formet de illa, quod nullo modo poſſet facere ſine illa. Verbum autem eſt ipſa notitia mentis, quæ eſt veritas quidditatis rei apud animam, in qua formaliter rem intelligit quam per ſpeciem intelligit, tanquam potentia, & vi formatiua verbi in potentia animæ exiſtente: immo quod verius eſt tanquã diſpoſitione determinante potentiam ad verbum determinatum formandum, quæ de ſe indeterminata eſt, ſicut calor naturalis virtute agentis in ſemine determinatur, vt agat ad ſpeciem determinatam generandam. Vnde eſt verbum ſicut forma quædam in anima generata, potentia animæ ſicut calor naturalis actiuus in ſemine; ſpecies verò in anima, ſicut virtus principalis agentis in calore. vnde licet verbum ſit quædã ſimilitudo rei in anima: alia tamen eſt, & alterius rationis, quam ſit ſpecies: ſicut eſt ſpecies quædam forma generantis, & virtus eius in ſemine, & forma generata: alterius tamen, & alterius rationis. Cum ergo aſſumitur in argumento, quòd nõ poteſt ſpeciem edere à ſe, niſi ſuo actu intelligendi: Dico, quòd ſpecies illa, quæ proprie appellatur ſpecies, à phantaſmate, & lumine intellectus agentis editur in toto intellectu poſſibili naturaliter, ſicut naturaliter editur ſpecies coloris in organo per actum lucis. & ſicut ipſa non editur in organo per aliquem actum videndi, ſed eſt principium primi actus videndi, ſic ſpecies intelligibilis edita, vt dictum eſt, in intellectu non editur in ipſo per aliquem actum intelligendi, ſed eſt primum principium primi actus intelligendi. Falſum eſt ergo illud aſſumptum. non valet igitur proceſſus vlterior habitus ex illo ad propoſitum maximè.

Comment. in XII. & XIII. Quæſtionem, quæ eſt,

Vtrum anima ſeparata intelligat naturaliter per ſpecies, vel per ſuam eſſentiam.

Vtrum anima ſeparata intelligat ſe per ſpeciem editam per ſe.

TITVLI duarum huiuſmodi Quæſtionum quæ ſimul reſoluuntur ab auctore clare videntur. ſupponunt autem animæ immortalitatem, quia ſeparationem eius a corpore nedum ſupponunt, ſed vbique permanentem.

In corpore exponitur antiquorum Philoſoph. præſertim Empedoclis ſententia de cognitione. deinde iuxta duplicem propoſitam quæſtionem, duplex quoque affertur concluſio.

De primo erat opinio illorum, quod cognitio non fieret niſi per ſimile quę ſententia fuit etiam Platonis, atque Pythagoræ. Sed in hoc diſcordare videtur, quod Empedocles exiſtimauit animam corpoream eſſe, & ideo percipere ignem, quia ignem in ſe habeat. ſic terram, quoniam terram, atque ſic de alijs.

Contra verò Plato, atque Pythagoras ideo exiſtimabant animam recognoſcere, quia earum rationes inditas haberet, quæ rationes in diuina mẽte ſunt ideæ, ad quarum ſimilitudinem ſunt formæ horum inferiorum, quàm ſententiam maxima ex parte laudare videtur Henricus. Reprobat autem primam ſententiam, quia ſequeretur omnia eſſe intellectiua, & ignis intelligere ignem, & terra terram. &c.

Prima autem concluſio eſt. Anima ſeparata intelligit ſeipſam per ſuam eſſentiam.

Probatur. Aut intelligit per ſuam eſſentiam, aut per ſpeciem aliquam.

Non ſecundum, quia ſpecies exigitur vbi intelligibile non eſt ſuapte natura actu intelligibile. Sed anima ſeparata eſt actu intelligibilis Ergo per ſuam eſſentiam, quia in ſeparatis a materia idem eſt intelligens, & intellectum, ac intelligibile.

Secunda concluſio. Anima ſeparata intelligit, alia per ſpecies ipſorum.

Probatur eadem ratione. quia videlicet non intelligit per eſſentiam, igitur per ſpecies. Sed animaduertendum eſt, adhuc ſub iudice litem eſſe, vtrum dentur huiuſmodi ſpecies intelligibiles. Sed quoniam eſt agitata quæſtio inter Philoſophos, atque Theologos, & apud Theologos indubitatum ſit, ideò Auctor ſupponit eas dari.

Probauimus autem nos dari huiuſmodi in quæſtione, quam formauimus in tractatu de reminiſcentia in Commentarijs noſtris in Platonis Menonem. Vbi inter alia hæc habemus. Quod enim neceſſe ſit fieri huiuſmodi impreſſionem ſpeciei in intellectu, ex eo primum manifeſtum fit, quod intellectio eſt intellectus vnio cum intelligibili, quare neceſſe eſt vt intelligibile in intellectu ſpiritaliter imprimatur. Etenim ſi non imprimatur, ſed extra maneat ipsũ intelligibile, quomodo fiet huiuſce modi, quam diximus, vnio? Hoc certè innuit Ariſtoteles ipſe, cum dixerit intellectum ipſum fieri rem intellectam. Non ſecus autem euenit intellectui reſpectu rei intelligibilis, ac euenit primæ materiæ reſpectu formæ. ſicut nanque non vnitur forma ipſi materiæ, nec è contra, niſi in materia imprimatur ipſa forma, ſic non vniuntur intellectus, & intelligibile niſi in intellectu imprimatur ipſum intelligibile.

Poſt quæ, plura alia dicimus, ſed hæc in præſentia, breuitatis ergo, ſufficiunt ad oſtendendum dari huiuſmodi ſpecies intelligibiles in intellectu.

Vtrum autem debeant dici cum Diuo Thoma, ac alijs, impreſſæ, & non expreſſæ. vel cum auctore potius expreſſæ, vel etiam impreſſę ſimul, aliàs opportunius forte diſcutiemus.

Probantur autem huiuſmodi ſpecies à D. Tho. p.p.q.89.ar.5. quòd ſcilicet, remaneant in anima, quia ſi non remanent ergo corrumpuntur. & ſi corrumpuntur vel per ſe, vel per accidens, quòd eſt falſum.

Nam non per ſe, quia ſubiectum eſt incorruptibile.

Non per accidens, quia non habent contrarium.

Conſequentia verò eſt Ariſtot. quælibet enim forma ſi corrumpitur, vel per ſe corrumpitur, vel per accidens.

Not. etiam, quod D. Tho. generalius loquitur in primo art. prædictæ quæſtionis, quam Henricus, etſi conueniant in concluſione, quod ſcilicet alter modus eſt cognoſcendi animæ tam ſeipſam cum etiam alia, dum eſt coniuncta, & dum eſt ſeparata.

In reſponſione ad primum not. quod hæc eſt differentia inter Deum, & animam, quod in Deo ſunt omnium rerum ideæ, quæ ſunt proſſus idem cum diuina eſſentia.

Et ideo ipſe intelligit omnia per eſſentiam, quia intelligendo eſſentiam ſuam.

Atque anima licet habeat rationes rerum, non tamen intelligit eas per ſuam ſubſtantiam, quia ipſæ rationes non ſunt ipſa animæ ſubſtantia proſſus.

Quod ſi dicat Ariſtoteles, quòd intelligens, & intellectum fiunt idem, ſubſtantia fieri idem non eſt exiſtimandum.

Et

Et propoſitio illa intelligitur in ſeparatis à materia ſuapte natura, dum ſeipſa intelligunt, non autem dum alia intelligunt.

Not. in reſponſione ad tertium, quod duplex eſt ſpecies in intellectu, ſpecies ſcilicet, quæ eſt ratio illa, quæ ideæ diuinæ mentis correſponder, & hæc vocatur indita, & eſt ſpecies, quam format intellectus ex Phantaſmatibus, & hæc vocatur edita, ab Henrico alibi expreſſa, ab alijs autem impreſſa.

Intelligit autem anima per vtramque ſpeciem.

Verum eſt autem, quod quæſtio, quæ agitari ſolet de ſpeciebus intelligibilibus potiſſimum eſt de ſpecie edita, vtrum eam ſecum deferat anima diſcedens à corpore, cui iam affirmatum reſponſum eſt.

Sed hoc negotium facilius ſoluitur in Platonica doctrina rectè intellecta.

QVAESTIO XIIII.

Vtrum voluntas ſit potentia ſuperior intellectu.

SEQVITVR de queſtionibus pertinentibus communiter ad animam ſeparatam, & coniunctam. Et erat vna de cõparatione duarum principalium potentiarum eius inter ſe: Vtrum voluntas ſit potentia ſuperior intellectu, an econuerſo. Aliæ verò erant quinque de comparatione actionum ipſarum.

Arg. 1. Circa primum arguebatur, quòd intellectus eſ-
Arg. 2. ſet altior potentia: Tum quia Philoſophus dicit
Arg. 3. hoc in 6. Ethico. Tum quia ſecundum ipſum ratio
Argum. 4. practica eſt primus motor in agendis per volunta-
Argum. 5. tem. Tum, quia Auguſt. dicit 22. contra Fauſtum. Sine dubio in actionibus animæ contemplatio præcellit, quæ eſt intellectio. Tum, quia homo in ratione reformatur ſecundum imaginem. Tum, quia dirigens ſuperius eſt eo, quod dirigitur, & iudicium rationis dirigit voluntatem.

In contrarium. Contra eſt, quia voluntas eſt primum mouens ſe, & alia in toto regno animæ, & tale eſt ſuperius.

Reſponſio. Dicendum ad hoc, quòd potentiæ animæ cum nobis occultæ, & ignotæ ſũt de ſe, ſicut & ipſa ſubſtantia animæ: à poſteriori modo nobis congruo debemus omnem notitiam circa eas inueſtigare; præeminentiam ergo ponere ſuper potentiam indicare debemus ex illis, quæ ſunt poſteriora potentijs, & nobis via ad cognoſcendum potentias, & ſunt tria; habitus, actus, & obiectum. Et dicendum eſt ſimpliciter, quòd illa potentia præeminet alteri, cuius habitus, actus, & obiectum præeminet habitui, actui, & obiecto alterius. Nunc autem ita eſt, quòd omnino habitus, & actus, & obiectum voluntatis præeminet actui, habitui, & obiecto intellectus. Idcirco abſolutè dicendum, quòd voluntas præeminet intellectui, & eſt altior potẽtia illo. Et patet aſſumptum, quoniã proprius habitus voluntatis, quo fertur in bonum actum veri amoris, eſt habitus charitatis, quo ſecundum Auguſt. per ſe diligimus Deum, & proximum in Deo, & propter Deum: habitus autem ſupremus intellectus eſt ſapiẽtia, qua Deum, & æterna ſpeculamur ſecundum Auguſt. libro 14. de Trinita. Quantum autem præeminet habitus charitatis omni habitui ſapientiali, & cognitiuo, bene exprimit Apoſtol. 1. ad Corinth. 13. vbi dicit; Si linguis hominum loquar, & Angelorum: charitatem autem nõ habeam, &c. Quantum autem ſupereminet actus volũtatis, qui eſt velle, ſiue diligere, actui intellectus, qui eſt ſcire, ſiue cognoſcere: patet ex duplici comparatione. Primò ex comparatione vnius actus ad alterum. Secundò ex comparatione vtriuſque ad ſuum ſubiectum perficiendum per obiectũ. Ex prima comparatione patet intentum. quoniam vt dicit Auguſt. libro 12. ſuper Gen. ad literam: & Philoſophus libro 3. de anima, ſemper agens, & mouens nobilius eſt patiente. Voluntas autem eſt vniuerſalis, & primus motor in toto regno animæ, & ſuperior, & primum mouens omnia alia ad finem ſuum, vt infra videbitur. Mouet enim rationem, & omnes vires animæ, vt dicit Anſelmus libro de ſimilitudinibus. & Auguſt. libr. 3. de Libero arbitrio. Subiacet intentioni animi prius ipſe animus: deinde corpus, quod adminiſtrat: vnde ad operandum quodlibet membrorum mouet: vnde voluntas rationi imperat, vt conſideret, ratiocinetur, & conſilietur quando vult, & de quibus. & ſimiliter facit, vt deſiſtat. Non ſic vllo modo imperat, aut mouet intellectus voluntatem, vt infra amplius patebit de comparatione ipſorum amplius loquendo.

Ex ſecunda autem comparatione ſimiliter patet intentum: quoniã actione voluntatis perficitur volũtas ipſa re dilecta, vt in ſe habet eſſe. quia volũtas actione ſua inclinatur in ipſam rem. actione aũt intellectus perficitur ipſe intellectus ipſa re intellecta, vt habet eſſe in intellectu. quia intellectus actione ſua trahit in ſeipſum rem intellectam. voluntas autem actione ſua transfert ſe in ipſum volitum propter ſe vt eo fruatur. & per hoc vt dicit Dionyſius cap. 4. de diuinis nominibus, intellectus actione ſua aſſimilat ſe rei intellectæ. voluntas verò transformat ſe in ipſum volitum.

Cum ergo multo perfectius, & altius eſt transformari in ipſum bonum, vt in ſe eſt ſecundum ſuam naturam, quam aſſimilari ipſi vero, vt eſt in intelligente per modum intelligentis, & ita modo inferiori, ſecundum quòd dicit Auguſt. lib. 9. de Trin. cum Deum intelligimus ſimilitudo eius in nobis fit: inferioris gradus tamen, quia in inferiori natura.

Multo perfectior ergo, & altior eſt operatio voluntatis quam intellectus: quanto melior eſt amor & dilectio Dei, quam cognitio eius.

Etſi

Etſi reſpectu eorum, quæ ſunt infra animam, cõtingit econuerſo, quòd intellectus actio ſit altior voluntate: quia altior, & nobilior in anima eſt cognitio rerum corporalium quam amor earum.

Hoc autem facit ſequi, id quod intellectum eſſe nobiliorem uoluntate: primus autẽ reſpectus & comparatio facit voluntatem eſſe ſuperiorem ſimpliciter, quia primum bonum, & primum verum ſunt per ſe, & per prima obiecta voluntatis & intellectus, & alia reſpectu illorum ſecundario & ſecundum quid: ſicut, & in alijs verum, & bonum eſt verum, & bonum ſecundum quid reſpectu primi veri, & primi boni; quia natura non habet rationem veri, & boni niſi ex impreſſione quadam primi veri, & primi boni, vt alibi habebit declarari, ita, quòd voluntas nullum bonum appetit niſi ſub aliqua ratione primi boni; neque intellectus aliquid verum noſcit, niſi ſub ratione aliqua primi veri, ut magis naturale ſit voluntati perfici primo bono quam aliquo alio, & intellectui perfici primo vero: & propter hoc in nullius boni perfruitione, vel veri cognitione perfectè quieſcere poteſt ratio, & intellectus quoadusque adipiſcantur primum bonum, & primum uerum, ſecundum quod dicit Auguſ. in primo confeſſionum: Feciſti nos ad te, & inquietum eſt cor noſtrum donec requieſcat in te.

Quare cum ſimpliciter eſſe ſimpliciter tale, vel tale unomquodque magis iudicandum eſt reſpectu eius ad quod ſimpliciter eſt magis, & ſecũdum naturam, ut dicit Philoſophus in primo Politicæ, ſimpliciter, & abſolutè melior iudicandus eſt actus uoluntatis quam intellectus, tom reſpectu ſui primi obiecti ſimpliciter melior eſt illo. & hoc iuxta conſiderationem Philoſophi in Topicis.

Si optimum in hoc genere eſt melius optimo in illo genere, & hoc ſimpliciter eſt melius illo.

Quòd autem obiectum uoluntatis ſupereminet obiecto intellectus, patet, quia obiectum uoluntatis quod eſt bonum ſimpliciter, habet rationem finis ſimpliciter, & ultimi finis. obiectum autem intellectus quod eſt uerum habet rationem boni alicuius, ut intellectus, & ita ut finis ſub fine, & ordinatum ad aliud ut ad ultimum finem.

Multis enim exiſtentibus finibus particularibus omnes ſub aliquo uno continentur, & omnes uirtutes quarum ſunt alij fines, ſub una quidem quadam uirtute ſunt, cuius eſt ultimus finis, ut dicitur in principio Ethicorum.

Secundum hoc ergo intellectus omnino ſub uoluntate continetur, & per hunc modum ſicut in omnibus potentijs actiuis ordinatis ad finem, ſemper illa potentia quæ reſpicit finem uniuerſalem mouet, & impellit in opus omnes alias potentias quæ reſpiciunt fines particulares, & regulat ipſas, ut facit architectonica alias artes in ciuitate, ſicut dicitur in principio ethicorum, ſic uoluntas mouet rationem, & impellit, & in opus dirigit, & omnes uires animæ & membra corporis.

Abſolutè ergo dicendum, quòd uoluntas ſuperior uis eſt in toto regno animæ, & ita ipſo intellectu.

Ad argumenta in oppoſitum facilè eſt reſpondere.

Ad primum, ad hoc quod dicit Philoſophus libro ſexto ethicorum, dicendum, quòd comparatio eius ad literam intelligitur reſpectu potentiarum in quibus ſunt alij habitus intellectuales, & ita nihil de illo dicto ad uoluntatem. *Ad 1. arg.*

Ad ſecundum, quòd ratio practica primo mouet; Dicendum, quòd aliquid dicitur mouere dupliciter. *Ad 2.*

Vno modo metaphoricè, finem in quem mouendum eſt proponendo, & oſtendendo. hoc modo ratio practica mouet, & hoc uolentem non propriè ipſam uoluntatem, quoniam mouet uolens, neque ad hoc propriè ratio mouet, ſed ipſum obiectum mouens, per ſe rationem ad cognoſcendum, & per hoc ſe oſtendendo tanquam bonum metaphoricè mouet volentem ad appetendum. bonum enim cognitum mouet uolentem, non ipſa ratio cognoſcens uoluntatem.

Alio modo dicitur aliquid aliud mouere per modum agentis, & impellentis in opus. hoc modo uoluntas mouet ipſam rationem, & hoc eſt uerius mouere.

Ad tertium, quod in actionibus animę contemplatio præcellit, dicendum, quòd hoc uerum eſt, ſed hoc nihil ad uoluntatem, quia loquitur de cõparatione actiuæ uitæ, & contemplatiuæ, quarum una regitur ratione ſpeculatiua quæ ſuperior eſt, alia ratione practica, quæ inferior eſt, ſed ambæ reguntur à voluntate, quę eſt ſuper ambas. *Ad 3.*

Ad quartum, quòd in ratione reformatur imago, dicendum quòd verum eſt, ſed non ſolum. Pars enim imaginis, & completiua pertinet ad voluntatem. vnde verbum mentis in quo relucet perfecta ratio imaginis ſecundum Auguſt. eſt in amore notitia. *Ad 4.*

Ad quintum, quòd dirigens ſuperius eſt directo; dicendum quod dirigens eſt duplex. vel auctoritate, ſicut dominus ſeruum. ille eſt ſuperior. ſic voluntas dirigit intellectum, vel miniſterialiter, ſicut ſeruus dominum præferendo lucernam de nocte, ne dominus offendat. tale dirigẽs eſt inferius. & ſic intellectus dirigit voluntatem. vnde dirigendo, & intelligendo poteſt ipſum voluntas retrahere quando vult, ſicut dominus ſeruum. *Ad 5.*

Com-

Digitized by Google

Comment. in XVIII. Quæſtionem, quæ eſt,

Vtrum voluntas ſit potentia ſuperior intellectu.

TITVLVS ſatis clarus apparet, eſt enim de ſuperioritate quo ad excellentiam, & nobilitatem. Sed admodum difficilis videtur hæc quæſtio, quando Sacræ Theologiæ verè lumina diſcordare videantur ad inuicem.

In corpore, vna concluſio reſponſiua quæſito. ſcilicet. voluntas eſt vis ſuperior in toto regno animæ, & ita ipſo intellectu.

Quæ concluſio ne dum auctoris huius eſt, ſed etiam Scoti aduerſariorum dicta, in hoc negotio, impugnantis 4. ſententiarum diſt. 49. q. 4.

Inſuper Anſelmi in libro de concepto virginali. Richardi in libello, omne caput languidum. Bernardi in libro de libero arb. Auguſt. quaque in libro de libe. arb. & aliorum etiam plurium.

Probatur autem, ab auctore ſic.

Illa potentia eſt altior, atque nobilior altera, cuius actus, habitus, & obiectum nobiliora ſunt actu, habitu, & obiecto alterius, ſed voluntatis actus, habitus, & obiectum nobiliora ſunt actu, habitu, & obiecto intellectus, igitur, etc.

Maior patet, quia non aliter cognoſcere recte poſſumus potentias, quàm per hæc, quod Ariſtoteles etiam docere videtur.

Minor probatur quo ad omnes partes.

Et primum quo ad habitum.

Charitas ex Apoſt. 1. ad cor. 13. præeminet ſapientiæ.

Atqui Charitas eſt habitus voluntatis, ſapientia vero intellectus, ex Aug. lib. 13. de Trin. igitur, etc. quo ad actum verò patet. primum, quia voluntas mouet intellectum, ipſique imperat ex Anſelmo, & Aug. Intellectus igitur ſubijcitur quo ad actum.

Secundo voluntas ſuo actu transformat ſe in volitum, intellectus autem aſſimilat tantum ſe rei intellectæ, ex Dionyſio 4. cap. de diu. nom.

Nunc autem perfectior actus eſt transformationis quàm ſit aſſimilationis. Quo vero ad obiectum. etiam patet, quia voluntatis obiectum eſt bonum, quod habet rationem finis Intellectus autem obiectum eſt verum, quod ordinatur ad finem. Eſt autem nobilior ipſe finis quam id quod ordinatur ad finem.

Sed contra hanc concluſionem apertiſſimè eſt D. Thomas p. p. q. 82. ar. 3. Et ratio eius eſt. obiectum intellectus eſt ſimpliciter nobilius obiecto voluntatis, igitur;

Antecedens probat, quia ſit ſimplicius, & magis abſolutum, qui a eſt ipſa ratio boni, quod eſt obiectum voluntatis. Conſtat autem rationem ſimpliciorem eſſe, ac magis abſolutam, quam id ſit cuius eſt ratio.

At conſequentiam probat quando propria ratio potentiæ ſit ſecundum rationem ad obiectum.

Reſpondere autem videtur ad rationes vnico verbo, quòd voluntas quidem reſpectu Dei volitæ ſit nobilior, non ſimpliciter, Sed ſecundum quid.

Laborat autem plurimum Scotus vt infirmam reddat maximè rationem D. Thomæ. contra verò vt illi ſatisfaciat Gaetanus.

Inter quos non eſt quod nos ingredi velimus, ſed quod aliam ingreſſi viam negotium examinemus Conſideranda igitur diligenter propoſitio illa, quam aſſumit D. Thomas; quod ratio boni ſit obiectum intellectus. Certè ratio ipſa quadrupliciter conſideratur, vt ipſe D. Tho. dicit lectione 2. ſuper Dioniſ. ſcilicet pro virtute cognitiua pro cauſa, pro ſupputatione, & pro ſimplici, & abſtracto.

Nunc autem quid intelligit per rationem boni.

Profectò ipſum abſtractum boni, quod ſimplicius quolibet bono.

Ratio igitur boni ſe habet ad bonum ſicut abſtractum ad concretum. Nunc autem illud intelligitur, iſtud verò appetitur, & deſideratur. Illud ab intellectu, hoc autem ab ipſa voluntate.

Sed quæritur an hoc abſtractum boni ſe extendat etiam ad ſummum bonum, ita vt etiam ſummo bono ſimplicius ſit.

At abſolute dicendum, ſummum bonum ſimplicitate ſua quodlibet ſimpliciſſimum excedere. Quo fit, vt ratio boni nequaquã ſe extendat ad ſummum bonum imò tum nequaquam poſſibile ſit conceptum formare communem ſummo bono, ac cæteris bonis. Increato ſcilicet atque creato. Eſt igitur ordo talis. ſummum bonum, Ratio boni, & Bonum. ſummum bonum nullam rationem habet, quia ratio ſuperior eſt eo, cuius eſt ratio, nihil autem ſuperius eſt ſummo bono. ſic etiam ratio ſimplicior eſt, & magis abſoluta eo, cuius eſt ratio, nihil autem huiuſmodi ſupra ſummum bonum. Ergo neceſſe eſt vt D. Thomas per ſummum bonum intelligat non habens rationem boni, ſed quamcunque prorſus rationem excedens.

Atqui per habens rationem boni intelligat bonum quodlibet creatum, cuius quidem ratio cum ſit ſimplicior, & nobilior ipſo bono, eſt profectò in cauſa vt nobilior ſit intellectus ipſa voluntate, quando ratio boni ſit obiectum intellectus, bonum verò ipſum voluntatis.

Vnde hac habita conſideratione D. Thomas concluſionem illam habet,

Iam verò dum Conſideramus ſummum bonum, vtrique potentiæ dicimus obiectum eſſe, ſed vtrique intellectus in ratione cogniti, voluntatis autem in ratione voliti, ſecundum quod D. Tho. & Henricus in litera ponunt voluntatem nobiliorem. Sed in hoc eſt differentia, quod D. Tho. vult ex hoc voluntatem ſecundum quid nobiliorem intellectu.

Contra verò auctor ex hoc vult voluntatem nobiliorem eſſe ſimpliciter.

In hoc igitur, in ſecunda ſcilicet concluſione, tota videtur ſita difficultas Et quidem non in concluſione, ſed in modo. Siquidem etiam D. Thomas voluntatem dicit altiorem eſſe ipſo intellectu in comparatione ad tale obiectum quia, inquit, melior eſt amor Dei, quàm cognitio. Sed in calce articuli hæc addit. ſimpliciter tamen intellectus eſt nobilior, quàm voluntas; cum è contra ſimpliciter teneatur nobilior voluntas ab alijs, maximè autem ab Henrico, vt patet in litera.

Et reputant inconueniens, quod dicit D. Thomas, quia nobilitas ſimpliciter alicuius potentiæ eſt attendẽda ex ratione ſui actus circa nobiliſſimum obiectum. imo ex ratione etiam obiecti, atque habitus. Nobilior ſiquidem habitus quocunque habitu eſt ipſa charitas, & nobilius obiectum ſimpliciter quocunque obiecto Deus ipſe, maximè vero dum accipitur in ratione voliti, quia nimirum in ratione finis. Plura autem vide apud Nicolaum de Niſa in tractatu de voluntate humana. par. ſcilicet, 2. tract. 2. poſt. 3. q. 3.

In reſponſione ad ſecundum nota diſtinctionem eandem dari, & idem concludiã D. Tho. ar. 4. prædictæ quæſtionis. Vnde facile cognoſci poteſt quomodo ex ipſo D. Tho. nobilior ſit voluntas intellectu. vt forte additio illa ſit aliorum. non D. Thomæ. vltimum ſcilicet. quod dicit in tertio articulo, in corpore.

QVAESTIO XV.

Vtrum actus voluntatis præcedat actum intellectus.

POST quæſtionem de comparatione intellectus, & voluntatis ſecundam ſuam eſſentiam, ſequebantur queſtiones quinque de comparatione eorum ſecundum ſuas actiones.

Quæſt. 15. Prima: vtrum actus voluntatis pręcedat actum intellectus, an econuerſo.

Quæſt. 16. Secunda: vtrum à ratione propoſitis bono, & meliori poſſit voluntas eligere minus bonum.

Quæſt. 17. Tertia: vtrum deordinatio voluntatis cauſetur ab errore rationis, vel econuerſo.

Quæſt. 18. Quarta: vtrum voluntas diſcordans à ratione errante ſit mala.

Quæſt. 19. Quinta: vtrum voluntas magis peccat agendo contra rationē erroneam, quam ſecundum ipſam.

Arg. 1. Circa primū arguebatur, quòd actus intellectus pręcedit actum voluntatis, quoniam ita eſt in agentibus per naturam ſine propria cognitione, quòd neceſſe eſt ea habere aliud cognoſcens ſupra ſe, quo diriguntur ab ipſo in finem apprehenſum antequam illa moueat. ergo quando in eadem ſunt coniuncta cognoſcens, & mouens, vt ſunt intellectus, & voluntas, primus oportet cognoſcens apprehendere quam ſit poſſibile alterum mouere.

In oppoſitū Contra, ex deſiderio ſciendi primo inueſtigantur prima ſcientiarum principia.

Deſiderium eſt actus uoluntatis. pręcedit ergo cognitionem principiorū: ergo, & omnium aliorum.

Reſponſio Dicendum ad hoc, quòd ſi loquamur de cognitione quacunque indifferenter, planum eſt, quòd ſine aliqua cognitione pręcedente voluntatem impoſſibile eſt velle aliquid. propter quod dicit Aug. Diligere inuiſa poſſumus, incognita nequaquam. Id enim de quo nulla habetur cognitio neque generalis, neque ſpecialis, neque ſenſitiua, neque intellectiua, omnino ſub voluntatē non cadit. & ita ſemper qualiſcunque cognitio debet pręcedere voluntatem: quæ bene poteſt pręcedere vlteriorem cognitionem. per cognitionem enim imperfectam inflammatur deſiderium ad cognitionem vlteriorem perfectam, vt determinat Aug.

Sed cum in homine duplex ſit cognitio, vna ſenſitiua, & altera intellectiua, quęritur an homo poſſit moueri ad volendum aliquid ſola ſenſitiua cognitione pręcedente ſine omni cognitione intellectiua.

Quòd enim vtraque cognitione poterit voluntas hominis tangi ad volendum, dicit Aug. lib. tertio de libero arbitrio. Fatendum (inquit) ex ſuperioribus viſis, & inferioribus animam tangi rationalem ſubſtantiam ex vtroq; ſumit quod voluerit. qui vult, profecto aliquid vult. niſi autem extrinſecus per ſenſus corporis moueatur, aut occultis modis aliquid in mentem veniat, velle non poteſt.

Vnde dubium eſt an aliquo interiori corrupto quo corrumpitur intellectus in homine, vt dicit Philoſophus: tamen adhuc habet ſenſus ſanos per quos multas rerum differentias cognoſcit, aliquid velit per intellectum ex cognitis per ſenſum, an omnis appetitus circa illa ſit ſenſitiuus, & brutalis.

Et eſt dicendum, quòd non ſolum appetitus requirit cognitionem in eis quæ non mouentur ſola naturali inclinatione. ſed etiam determinatum appetitus requirit determinatam cognitionem, ita, quòd ſi appetitus ſenſitiui eſſent diſtincti ſecundum diſtinctionem ſenſuum, deficiente ſenſu aliquo neceſſe eſt deficere appetitum reſpondentem illi ſenſui determinato. nunc autem ſic appetitus rationalis reſpondet cognitioni rationali ac ſi ſenſui viſus reſponderet aliquis proprius appetitus circa colores.

Abſolutè igitur dicendū, quòd voluntatis actionem neceſſario pręcedit cognitio intellectus, ſine qua precia nihil poteſt velle. vnde in amentibus in quibus eſt corruptio intellectus, nullus eſt appetitus voluntatis, ſed ſolum ſenſualitatis brutalis. excepto enim eo quod intellectus eſt non manet homo niſi beſtia. ſecundum quod dicit Philoſophus in fine tertij Politicæ: Qui intellectum iubet principari videtur iubere principari Deū, & leges, qui autem hominem iubet, apponit & beſtiam.

Ad argumentum in oppoſitum patet per iam dicta reſponſio.

Quòd enim ex deſiderio ſciēdi procedit homo ad inueſtigationem principiorum: hoc non eſt ſine aliqua generali cognitione qua voluntas excitatur ad ſciendum in particulari. Ad argu. in oppoſitum.

Vnde Philoſophi, videntes effectus, & ignorantes cauſas, ſcientes in generali quia ſine cauſa non fiebant, vt eclipſes Solis, & Lunæ, inceperunt Philoſophari, & cauſas rerum inueſtigare, vt dicitur 1. Metaphyſicæ.

Com-

Comment. in XV. Quæſtionem, quæ eſt,

Vtrum actus voluntatis præcedat actum intellectus.

IN Titulo. Præcedentia iſta non attenditur penès dignitatem, ſeu nobilitatem, vel excellētiam; ſiquidem quæſtione præcedenti viſum eſt voluntatem nobiliorem intellectu eſſe, etiam quo ad actum. Igitur attenditur penès originem, ita vt intelligi debeat de prioritate naturæ, vel etiam intelligibilis temporis.

In corpore. Vnica concluſio.

Actionem voluntatis præcedit cognitio intellectus. Probatur Id, de quo nulla habetur cognitio correſpondens voluntati, neque generalis, neque ſpecialis, non cadit ſub voluntate, ſed ſi præcederet actus voluntatis, ſub voluntate caderet incognitum Igitur non præcedit. Maior eſt Auguſtini, qui ait. Diligere inuiſa poſſumus, incognita nequaquam. Addimus nos ex philoſopho, quod voluntas non fertur in incognitum. ſi dicatur, quod ſufficit cognitio ſenſitiua. adnotat Auctor, quòd cognitio debet correſpondere appetitui intellectiuo, qui eſt voluntas; ſenſitiua autem cognitio non correſpondet huiuſmodi appetitui, ſed appetitui ſenſitiuo, qui eſt brutalis.

Sed contra concluſionem dubium eſt. Quia omne mouens effectiui prius eſt natura, origine, ac etiam intelligibili tempore, moto. Sed voluntas mouet intellectum effectiui. igitur voluntas etc. Maior ſatis nota videtur quia cauſa ſemper præcedit effectum, & maximè cauſa efficiens. Vnde Auct. 2 poſt 39. Cauſato poſito, inquit, ſequitur quod ſit cauſa, & non è conuerſo in cauſis materiali, & efficienti, quibus poſitis non eſt neceſſe ponere cauſata, dicit. 60. com & præcedenti. Minorem vero probat D. Tho. ar. 4. q. 82. p. p, auctoritate, & ratione.

Primo quidem auctoritate Anſelmi in primo libro de ſimilitudinibus cap 2. Ratione verò ſic. In potentiis quibuslibet actiuis ordinatis, reſpiciens vniuerſalem finem, mouet actiue reſpicientes particulares fines. voluntas, & reliquæ animæ vires ſunt huiuſmodi. igitur, etc. Maior patet inductione tam in naturalibus de cœlo, quam in politicis de rege. Minoris prima pars patet Secunda probatur, quia bonum in commune eſt obiectum voluntatis, hoc autem eſt huius, vel illius potentiæ finis, & perfectio, quod notum eſt ex viſu, & intellectu, hæc enim ſunt vniuerſale, & particulare.

Reſoluitur hæc quæſtio, ſeu dubitatio ex hoc, quod cauſa, quat. cauſa ſemper præcedit cauſatum, & eo potiſſimum vbi cauſa mouens dicitur.

Nunc autem intellectus, & voluntas ſunt ſibi inuicem cauſæ, & ideò ſe ſe inuicem tum præcedunt, cum etiam cedunt. Voluntas eſt cauſa motiua intellectus, & effectiua, vt probatum eſt, & per hoc origine, atque natura, & ſecundum modum noſtrum concipiendi. eſt prior intellectu ipſa voluntas. Contra autem voluntatem mouet intellectus, vt finis, finis autem, quatenus cauſa eſt prior effectu, quat. mouens eſt prius moto, quar. finis præintelligitur ante omnia, ſecundum illud vulgatum. quòd vltimum in exequutione eſt primum in intentione. In hoc ergo, actus intellectus præcedit voluntatis actum, quia actus voluntatis trahitur ab actu intellectus, tanquam a quodam amato, & deſiderato.

Hinc cæperunt priores Philoſophi philoſophari, quia aliqualis cognitio intellectiua traxit voluntatem ad volendum perfectiorem cognitionem. Mouet propterea intellectus voluntatem, vt voluntas moueat intellectum quia ex duplici hoc motu, perficitur vtrunque.

QVAESTIO XVI.

Vtrum propoſitis maiori, & minori bono non poſſit voluntas eligere minus.

Argum. 1. CIRCA ſecundum arguebatur, ꝙ propoſitis maiori, & minori bono non pōt voluntas eligere minus, quia malum non eſt eligibile inquantum huiuſmodi. Minus bonum reſpectu maioris in eo, ꝙ minus aliqualiter habet rationem mali, quia deficit. ſicut econuerſo minus malum reſpectu maioris habet aliqualiter rationem boni, quia non tantum abundat in malo, vt dicit Philoſ. 5. Ethic. ergo ſimul cum minori bono propoſito maiori nō poteſt eligere minus.

In oppoſitū In contrarium eſt illud Bernardi in libr. de libe. arbit. Voluntas facit ſecundum rationem, & facit contra rationem, quia facit per miniſterium, & cōtra iudicium rationis. ſed hoc non niſi eligendo minus bonum, vbi ratio iudicat eligendum maius, ergo. &c.

Ad huius quæſtionis intellectum oportet videre poteſtatē voluntatis in vſu liberi arbitrij. Eſt igitur intelligendum, ꝙ voluntas cum ſit de ſe & natura ſua appetitus rationalis. Vno modo accipitur, vt includit in ſe actum rationis. Alio modo præciſe, vt nominet appetitum habentem præuiam rationis actionem. Primo modo ſumēdo voluntatē ſemper fuit omnium concors opinio, ꝙ neceſſitas violentiæ poſſit impedire voluntatem à perſecutione actus exterioris, & contriſtare in hoc voluntatem, & eſſe contraria ei, ſed ꝙ nullo modo poſſit eā euellere à ſuo actu interiori, & mutare ipſam, vt faciat opinantē aliquid eſſe faciendum reuerti, & mutari à ſua opinione, & appetitu in id quod eſt contrarium motu, qui ſit per voluntatem, & cognitionē, vt dicit Philoſ. in 6. Metaph. Fuit tñ aliquorū opinio, ꝙ neceſſitari poſſet, vt moueretur ad aliquid: non tamen per inferens violentiam, quia non omne neceſſarium eſt violentum. ſed ſolum id cuius principium eſt extra, vim inferens paſſo non cōſentiente, ſed in cōtrarium agente. Sed fuit eorum opinio, ꝙ naturali motu, quo ſequeretur diſpoſitionē corporum cœleſtium ageretur ad volendum. & eſt opinio iſta cōtraria omni Philoſophiæ non ſolum Theologiæ. Tollit. n. oē meritum, deliberationem, conſilium, admonitionem, exhortationem, & cætera huiuſmodi. Vnde contra iſtam opinionem dicit Philoſoph. in 3. Ethic. ꝙ virtutes, & malitias non habemus in alia principia reducere præter ea, quæ in nobis: quorum autem principia in nobis: & hoc in nobis, & voluntaria, quibus teſtantur ea, quæ fiunt à legiſlatoribus: puniunt enim & cruciant operantes mala: bona autem operantes honorant: velut hos quidem prouocantes: hos autem

prohibentes. & quæcunque neque in nobis ſunt, neque volūtaria nullus prouocat operari: puta non calefieri poſitum ad ignem, vel non dolere læſum, vel non eſurire famelicum. Nihil enim minus patiemur hoc. Si autem ponamus ſeorſum volūtatis appetitum, & ſeorſum rationis iudicium, hoc magis pertinet ad quæſtionem qua quæritur, an tunc voluntas habeat liberam electionem cum iudicio, vel contra iudicium rationis, vel non: ſed neceſſe ſit eā adhærere iudicio rationis, ſiue recto, ſiue erroneo. Quod voluntas ſic accepta neceſſitetur per violentiam alicuius, quod eam de non volente faciat volentē, hoc à nemine ponitur, quia omnino repugnat libertati eius. & eſt cōtra Philoſophum, vt iam dictum eſt. Si ergo neceſſitatem habet volendi aliquid, oportet, quòd hoc ſit neceſſitate motus naturalis alicuius figētis ipſum in volitū. Quid autē circa hoc ſentiendum ſit, conſiderandum eſt. Cum igitur vt dicit Damaſ. impoſſibile eſt ſubſtantiam expertem eſſe naturali operatione, ſicut in rebus alijs eſt aliquod principium actiuū propriarum operationum, ita, & in homine: quod quidem eſt voluntas. Principium autem actiuum multipliciter eſt in rebus. Eſt enim quoddam principium actiuum pure naturale ex naturali inclinatione ad actum ſine omni cognitione, ſicut grauia mouentur de neceſſitate deorſum, & leuia ſurſum. Tale principium non poteſt dici voluntas, quia non agit ſine cognitione præcedente, vt dictū eſt. Eſt autem, & aliud principiū actiuū naturale ex naturali impetu in actum, cognitione tamen aliqua præcedente, ſicut eſt appetitus ſenſitiuus in brutis ex naturali iudicio æſtimationis. Ouis enim videns lupū naturali iudicio iudicat eſſe fugiēdum, & non poteſt iudicare nō eſſe fugiendum, & ſequitur neceſſario naturalis appetitus fugiendi, & fugit ſi poteſt, nec poteſt non proſequi iudicium naturale æſtimationis. propter quod dicit Damaſcenus, quòd irrationabilia non ſunt liberi arbitrij. aguntur enim magis à natura quam agant, & non contradicunt naturali appetitui, ſed ſimul cum appetierint quendā impetum faciūt. vnde irrationabilia neque laudantur, neque vituperantur. Tale igitur principium actiuum non poteſt dici voluntas in homine, quia vt dicit Damaſc. homo rōnale ens magis agit naturam quam agatur. ſi quidem velit, habet poteſtatē refrænandi appetitum, vel ſequi eum, & ideo laudatur, vel vituperatur. Vnde vt dicit idem ibidem, & appetitus eſt irrationalis irrationabiliū, & aguntur à naturali appetitu. & ideo voluntas nō dicitur irrationabilis appetitus neque conſiliatio. Voluntas enim eſt rationalis, & liberi arbitrij naturalis appetitus. in omnibus enim rationabilibus entibus ducit magis rationabilis appetitus quam ducitur, & hoc libero arbitrio.

Circa quod adhuc tota vis quæſtionis vertitur, penes quod conſiſtit illa libertas principaliter, an penes intellectum, an penes volūtatē. Quidā enim opinātur, quòd quia in homine iudiciū illud circa particularia operanda nō eſt ex naturali inſtinctu, ſicut in brutis, ſed ex collatione quadam quæ pōt in diuerſa ferri, ꝙ ideo homo dicit̄ agere libera uoluntate, quia pōt in illa diuerſa ſecundum rationis determinationem inclinari, q̄q̄ voluntas ipſa non poſſit ſe diuertere ab eo, qđ intellectu, & ratione iudicatum eſt. vt ſic naturā libe. arb. conſideremus ex electione includēte liberum diſcurſum rationis, in qua ex parte intellectus, & rationis requiritur cōſilium, per quod diiudicatur, quod ſit alteri præferēdum. Ex parte aūt volūtatis, ꝙ acceptetur id quod conſilio iudicatū eſt, ita ꝙ voluntas non poſſit obuiare non appetendo id quod ratio prætulit, vt ſic voluntatis actus ſit quædā inclinatio, conſequens de neceſſitate formā intellectus determinati per iudicium, ſicut appetitus naturalis in brutis p cognitionē, vel in naturalib. ſine cognitione eſt inclinatio ſequens formā naturalem in naturalib. vel formā delectabilis apprehenſam in brutis, ex quib. neceſſario ſequitur actio. Sed in hoc ſolum eſt differētia, ꝙ forma naturalis, quia de ſe eſt in actu, actu ſemper mouet: & quia ſine cognitione, & apprehēſione, ad vnum tm̄ mouet: vt forma grauis deorsū niſi ſit impedita. ſed appetitus brutalis, quia nō mouet, niſi per cognitionē, nō mouet de ſe, niſi cognitione ſenſitiua informata ſpecie appetibilis, & delectabilis, nec mouet ad vnum determinate, quia diuerſis ſpecieb. diuerſorū delectabilium pōt cognitiua ſenſibilis informari. Sed in hoc differt à voluntate; quia appetitus ſenſitiuus ſtatim mouetur per impetum ad id qđ magis apparet delectabile ſenſui ſine omni collatione habita de apprehēſis. Voluntas aūt non neceſſario mouetur ad aliquod apprehenſorum, niſi facta collatione apprehenſorū in iudicio rationis, ſed collatione, & deliberatione habita, & ſententia cōſilij apud intellectum firmata, tunc neceſſe eſt primo uoluntatem ſequi per appetitum id quod melius iudicatum eſt cōſilio rationis, & inclinari ad illud, vt in tali puncto actus voluntatis ſit inclinatio quædā naturalis ſequens formam intellectam, ſicut appetitus naturalis eſt inclinatio quædā naturalis cōſequens formā naturalē, & appetitus brutalis eſt inclinatio quædā cōſequēs formam delectabilis apprehenſam à ſenſu: ita ꝙ ſolū pro tanto homo dicatur eſſe liberi arbitrij: quia motus voluntatis nō eſt ex pura inclinatione naturali, ſicut eſt motus formarū naturalium. Et ꝙ iudiciū rationis in ipſo nō eſt ex naturali inſtinctu, vt ſic uoluntas feratur cū impetu in aliquod particulare bonū ſtatim apprehenſum, ſed expectat iudicium rationis q̄ conſiliando lib. arb. pōt in diuerſa & contraria ferri. Circa cōtingentia. n. in quib. cadit cōſiliatio: ratio habet viā ad oppoſita, & omnia operabilia particularia cōtingentia. n. q̄dā ſunt. ſed de & circa illa circa q̄ non pōt ratio uariare iudiciū nō eſt electio libera, ut poſſit ad utrumlibet: immo ſicut intellectus naturaliter inhæret primis principijs ſcibilib. apprehenſis, nec pōt ab eis diſſentire, ita & uoluntas ultimo fini, ut nō poſſit ab ipſo reſilire.

ſilite, quin de neceſſitate velit ipſum. Finis enim ſe habet in operatiuis ſicut principium in ſpeculatiuis, vt dicitur 2. Phyſic. & 7. ethic. & ſicut contingẽtes propoſitiones non habentes neceſſariam connexionem ad prima principia, vt ad earum deſtructionem ſequatur deſtructio principiorum, poteſt intellectus negare, nec de neceſſitate eis conſentit, ſimiliter nec concluſionibus poſt principia, quouſque connexiooem earum ad principia cognoſcat: ſic voluntas particularia operabilia, quæ non habent neceſſariam cõnexionem ad vltimum finem: quia ſine illis poteſt aliquis ipſum obtinere. Similiter, & illa quæ habent ad illum connexionem neceſſariam, ſine quibus finis habari non poteſt non de neceſſitate vult priuſquam iudicio rationis conſtet, ſiue vero, ſiue erroneo, quòd ſine illis finis haberi non poſſit, quo conſtante voluntas illa neceſſario vult, ſicut intellectus neceſſario adhæret concluſionibus demonſtrationis cõcluſis ex principijs cognitis: vt ſic ſit tota vis liberi arbitrij penes rationẽ, & nihil ex parte voluntatis, niſi quatenus uoluntas à ratione dependet, vt oon poſſit velle niſi cognitum, & modo quo eſt à ratione iudicatum, ut dictum eſt.

Sic dicentes dicerent, quòd propoſitis maiori bono, & minori ſecundum iudicium rationis non poſſet voluntas præeligere minus bonum, ſed neceſſe haberet eligere maius bonum.

Contra hoc finale dictum, planè, eſt auctoritas Bernardi ſupra inducta: & Auguſt. 12. de Ciuitate Dei, vbi probat, quòd nullo modo ex apprehenſo inquantum apprehenſum, & quantũcunq; iudicio rationis fuerit firmatũ, volũtas neceſſario moueat.

Si enim vt dicunt, aliqui duo ęqualiter affecti animo, & corpore uideant vnius corporis pulchritudinem, qua viſa vnus eorũ ad illicitè fruendum moueatur: alter verò in uoluntate pudica ſtabilis perſeueret, quid putamus eſſe cauſæ vt in illo fiat, & in illo non fiat uoluntas mala? num illam res fecit? neque enim pulchritudo illa corporis. nã eam non fecit in ambobus: quandoquidem amborum non diſpariter occurrit aſpectibus. An verò caro intuentis in cauſa aſt? Cur non illius? An verò alterius? cur non vtriuſque? Ambos enim, & animo, & corpore æqualiter affectos prædiximus. An dicendum eſt alterum eorum maligni ſpiritus ſuggeſtione fuiſſe tentatum? quaſi non eidem ſuggeſtioni propria voluntate conſenſerit. Hanc igitur conſenſionem, hanc malam quam malè ſuadenti adhibuit voluntatem, quæ in eos res fecerit, quærimus. nam vt hoc quoque impedimentum ab iſta quæſtione tollamus, ſi eadem tẽtatione ambo tententur, & vnus ei cedat atque conſentiat: alter uerò is qui fuerat perſeueret, quid aliud apparet niſi vnum voluiſſe, alterum noluiſſe à charitate deficere? vnde, niſi propria voluntate? vbi eadem fuerat in vtroque corporis, & animæ affectio, amborum oculis pariter uiſa eſt eadem pulchritudo, ambobus pariter inſtitit occulta tentatio. Propriam igitur in vno eorum voluntatem malam quæ res fecerit ſcire volentibus ſi bene intueatur nihil occurrit. Non ergo poſſumus dicere, quòd illam malam voluntatem fecerit iudicium rationis in vno: feciſſet enim eam eadem ratione in altero, cum æqualiter eos animo affectos fuiſſe ponamus. Sup. libertatem ergo arbitrandi in ratione, oportet ponere libertatem eligendi arbitratum in voluntate: vt voluntas nulla neceſſitate eligat etiam quod ratio ſentiat, dum tamen tale bonum non proponat quod finis eſt, vel in quo neceſſariam cõnexionem ad finem præcipiat: vt ſine illo finem adipiſci non valeat. Propter quod Ioãnes Damaſcenus libertatẽ ponit ex parte vtriuſque, vt ex parte rationis ſit liberum arbitrium in arbitrando, vt dixit præcedans opinio, & eſt hæc, ut ipſa uoluntas ſit libera in arbitratum eligendo uel reſpuendo. unde dicit in lib. ſecundo cap. xxiiij. In rationabilibus entibus ducit magis rationabilis appetitus quam ducitur. Liberè enim in arbitrio, & ratione mouetur, libere arbitrio appetit, & libere arbitrio uult, & libere arbitrio inquirit, & libere arbitrio ſcrutatur, & libere arbitrio iudicat, & libere arbitrio diſponit, & libere arbitrio eligit. Falſum eſt ergo, ꝙ tota libertas uolũtatis accipitur ex parte rationis, immo etiam eſt ex parte ſui, ut poſſit contrarium iudicio rationis. & ideo dicit Aug. lib. de lib. arb. Nulla res alia mentẽ cupiditatis comitem facit, quam propria uoluntas. & in libro 3. Nihil tam in noſtra poteſtate eſt, quã ipſa uoluntas. Sed uerum eſt (dicit aduerſarius) ſed ſemper mediante iudicio rationis, quia ratio aliter potuit iudicare de operabilibus. Eſto etiam, quòd ita ſit ut dicit dicta opinio: cum conſtet, quòd abſolutè intellectus poteſt cogi ratione: ut ſibi cõcluſo aſſentiat. Sequitur ergo per conſequens, quòd uoluntas ratione poteſt cogi ad actionem: nec ſit opus ſuaſione ad agendum cognita, ſed magis ratione ad cognoſcendum agenda. Et iterum: Si ſic eſſet, tunc ſi ratio errans poſſet iudicare de fine ne eſſe appetendus, neceſſe eſſet uoluntatem finẽ ultimũ deteſtari quantum eſt de ſe, in quo tamẽ naturaliter habet quieſcere, & eidẽ aſſentire. Ex quo patet plane, quòd ſi ita eſt ut dicit illa opinio, nihil plus libertatis eſt in uolũtate humana diſtincta cõtra intellectum quam ĩ appetitu brutali. Ille enim diuerſa poteſt appetere ſecundum quòd ſenſus diuerſa delectabilia poteſt ꝓponere, & uolũtas ſimiliter ſecundum quòd ratio poteſt diuerſa appetenda iudicare. & eſt ex parte cognitionis differentia ſolummodo, ut cũ homo differat à brutis tãquam arbitrio liberum à nõ libero, tota ratio liberi arbitrij ſecundũ illos ex parte cognitionis ponẽda eſt. Sed ſi ita eſſet, cum ex parte eius principaliter ſe tenẽt uirtus, & malitia ex parte, cuius eſt principaliter liberę actionis potẽtia, magis eſſent uirtutes in cognitione, q̃ in affectione. & eſſẽt uirtutes ſciẽtię, ut poſuit Socrates: cui in hoc cõtrariatur Ariſt. cuius ſentẽtiam ſe credunt imitari ponentes dictam opinionem, quod non eſt verum.

Sed quod libertas arbitrij, qua de proximo poteſt homo acceptare, vel renuere. qd cognitio proponit, principaliter ſit ex parte voluntatis, & præciſe: patere nobis maximè pōt hoc modo. Cum.n.ex hoc liberi arbitrij ſimus, ꝙ duobus propoſitis vnū poſſumus acceptare: alterum verò refutare, & hoc eſt eligere: naturā liberi arbitrij ex electionis actu maximè oportet conſiderare, vt ibi magis principalius, & immediatius ponamus libertatem arbitrij, vbi magis principalius, & immediatius habet eſſe electio. Eſt igitur ſciendum, quòd ad actum electionis concurrit, ex parte intellectus, ſ. duo eligibilia proponere, ex parte voluntatis alterum alteri præferre, & ſi uirtuoſa ſit illa electio illud præferre libere, quod per conſilium rationis iudicatum eſt eſſe melius: Non autem ꝙ ſimpliciter oporteat illud præferre. quod tamen illi dicunt. Quocunque autem modo res ſe habeat, hoc tamē certum eſt, ꝙ propter illud, ꝙ electio aliquid habet rationis aliquid uoluntatis, dicit Philoſophus in 6. Ethico. ꝙ electio eſt, vel intellectus appetitiuus, uel appetitus intellectiuus. quaſi ſub dubio ponens vtrum electio principalius pertineat ad cognitiuam, uel ad appetitiuam. quia ſi ad cognitiuam, tunc eſt intellectus appetitiuus. ſi ad affectiuam, tunc econuerſo eſt appetitus intellectiuus. Sed hāc dubitationem ex parte prius determinauerat in 3. Ethic. ubi dicit, ꝙ electio eſt deſiderium conſiliabile. ubi dicit Commentator: Erit utique electio appetitus eorum, quæ in nobis conſiliatiuus. Oportet itaque ſcire qm̄ electionis genus eſt non ſimpliciter intellectus, uel appetitus, ſed ꝙ ambo commixtim. unde Philoſoph. probauit prius de utroque per ſe, ꝙ electio nec eſt uoluntas, nec opinio. Nota tamen quòd electio cum completiuè ſit actus uoluntatis: non dicitur commixtus ex utroque, niſi quia cum ſit per ſe uoluntatis; hoc tamen non eſt ſine cognitione præcedente, uel ſimplici, uel deliberatiua.

Si ergo electio principaliter dependet à uoluntate: & ipſa ex natura ſua libera eſt, & quod principale in ipſa, libertas eius eſt. Libertas ergo principaliter eſt ex parte uoluntatis, ut ſi uelit agat per electionem, ſequendo iudicium rationis, uel contra ipſum ſequendo proprium appetitum. ita ꝙ ad uolendum nihil faciat ſimpliciter ratio, niſi ꝙ proponat uolibilia. licet ad uolendum per electionem neceſſe eſt præcedere rationis ſententiā, quia aliter uoluntatis appetitus non eſſet electiuus. Nec aliter propriè eſt rationalis, nec proprie uoluntas. ſecundum ꝙ dicit Auguſt. libr. 2. de ſermone domini in monte. Non eſt uoluntas, niſi in bonis. unde & de tali uoluntate dicit Philoſophus lib. 3. Ethicorū. Ex conſiliari indicantes deſideramus ſecundum cōſilium, i. per uoluntatem conſilij, ut dicit Commentator, Appoſuit ſecundum uoluntatem, quia deſiderium, ita, & concupiſcentia ſunt &c. ſed illæ quidem aliorum, ut autem boni alicuius deſideriū, & appetitus uoluntas. eſt tamē uoluntas ſimpliciter: etſi ſit deſiderium contra conſilium ſcire conſilio. Vnde Philoſoph. ibi ſtatim ſubiungit determinās hoc ex aliorum ſententijs, dicens ꝙ uoluntas uidet quibuſdam per ſe boni eſſe: alijs aūt apparētis boni. Cōtingit autem uoluntabile per ſe bonum dicētibus nō eſſe uoluntabile quod uult, qui non rectè uult, quia non eſt per ſe bonum. Rurſus apparens bonum uoluntabile dicentib. non eſt uoluntabile, niſi per ſe bonum, quia quandoq, non apparet eſſe bonū intelligibile, niſi ſit & apparens. Et quia Philoſopho neutra opinionū per ſe placet, ſed aliquid ex utraque: quaſi uoluntas ſit utriuſque boni, ut uoluntabilis: licèt diuerſimodè: ſubiungit. Si autē hoc non placet, dicendum ergo ſimpliciter quidem & ſecundum veritatem uoluntabile eſſe per ſe bonū. unicuiq; autem quod uidet. ſtudioſo autem ſecundum ueritatem eſſe. prauo autem quod contingit. Et ſicut eſt de uoluntate quod proprie eſt de bono ſimpliciter: ſimiliter etiam eſt de apparenti bono, Similiter eſt de electione. Et utroq; modo principaliter pertinet eius libertas, qua eſt principiū uirtutum & malitiarum proprie ad uolūtatem. unde Philoſ. aſsignando differentiam electionis pro illa parte quæ attinet uoluntati ad opinionem, dicit in 3. Ethic. In eligendo bona, uel mala quales quidē ſumus. qm̄ boni, uel mali. In opinando autem non. Cōmentator. non. n. qui opinatur iam bonus. non autē eligens. unde & ſi proprie & ſtrictè uolumus loqui de electionis libertate: ipſa in ſola uoluntate eſt, & nullo modo in ratione; niſi quatenus libere mouetur ad diuerſa inueſtiganda à uoluntate. Ratio. n. cognitiua inquantum huiuſmodi libera non eſt. neceſſario. n. mouetur ſimplicib. apprehenſis. nec eſt in eius poteſtate ea non apprehendere, ſimiliter nec connexionem primorum principiorum ꝑ ſe notorum, neque cōnexioni concluſionis non aſſentire, quia ſi concluſio apparet ei medio neceſſario: aſſentit de neceſsitate. Si medio apparenti ualde de neceſsitate aſſentit opinando. ſi debiliter apparenti, neceſſario aſſentit dubitando, niſi ſit medium probabilius in contrariū: ut omnis ſententia rationis de connexo neceſsitate ſyllogiſtica cōcludatur. Nullo modo ergo uoluntas principiū libertatis à ratione hēt. ſed à ſeipſo primo. & ſic electio libera, uirtutes, & malitiæ morales nō tm̄ non ſunt in ratione cognitiua, ut in ſubiecto, ſed nec ut in cauſa, & in principio, ſed ſolum ſicut in occaſione.

Eſt igitur ſciendum ꝙ uoluntas tripliciter flectitur ad aliquid appetendum ſibi per cognitionem propoſitum, duob. modis ſumēdo occaſionem. ſed non cauſam, aut neceſsitatem ullā ab alio, ut à ratione. Vno uero modo ſumendo cauſam, & occaſionem a ſeipſa ſolum. Vno. n. modo flectitur ad appetendum per electionem ex ſententia rectæ rationis: & eſt uoluntas ſtudioſa, & principium uirtutum. dicitur. n. in 3. Ethic. Studioſus ſingula iudicat recte, & in ſingulis uerum ei apparet: talis eſt volūtas continentiū. Sed qd dicit 7. Eth. Continēs. n. ſciens, ꝙ prauæ ſint cōcupiſcentiæ, non ſequitur ꝑ rōnē. Et in libr. 3. de anima, Abſtinentes, appetentes, &

con-

concupiſcentes, non operantes: quorum habẽt appetitum ſequuntur intellectum, ſed tñ nulla neceſſitate, quia vt dicitur Eccl. 31. Potuit tranſgredi, & non eſt tranſgreſſus, & facere malum, & non fecit: etiam contra ſcientiam, vt ſtatim ſequitur.

Alio autem modo flectitur per paſſionẽ, etiam cõtra rationem. & eſt voluntas vitioſa, & principiũ malitiarum mortalium, & incõtinẽtium, ſecundum ꝙ dicitur in 7. Ethic. Incontinens ſciens qm̃ praua agit pp paſſionem. Quomodo autem ſciens, videbitur in quæſt. ſeq. & in 2. Ethico. Propter voluptatẽ quidem mala operamur: pp triſtitiam autem à bonis recedimus: ſed tamen nulla neceſſitate. Secundum ꝙ dicit Dam. Homo rationalis ens magis agit quam agatur. ideoque appetens, ſi quidem velit aliquid, poteſtatem habet refrænare appetitum, vel ſequi eum.

Tertio autem modo flectitur voluntas per ſeipſam ſolam, & ad bonum ratione ſuæ libertatis naturalis, qua eſt bona creatura Dei. Quod dico non excludendo primum motorem dirigentem omne agens, tam naturale, q̃ voluntarium in ſuum finem, ſine cuius virtute, & directione nihil ageret ſua ꝓpria actione. Flectitur etiã per ſeipſam omnino ſolam ad malũ ratione naturalis defectibilitatis, qua eſt ex nihilo, per quam põt deficere, & in nihilum naturæ, quod eſt corruptio, & in nihilum culpæ, quod eſt malum, & peccatum. & ex tali principio defectiuo põt bono, & malo propoſito præeligere malum: ſub ratione tñ alicuius apparentis boni. quia nihil omnino poteſt eligere, ſiue bona, ſiue mala electione, neq; omnino velle, niſi ſub ratione alicuius boni, & maiori bono, & minori propoſito præeligere minus bonum, & æqualib. bonis propoſitis alterum præferre, eo modo quo in exemplo Auguſtini duorum æqualiter diſpoſitorum vnus põt idẽ ens propoſitum eligere, alter verò reſpuere. Vnde Auguſt. quærens cauſam, & rationem malæ voluntatis in altero illorum: dicit propriam in vno eorũ voluntatẽ malam. Quæ res fecerit ſcire volenti bene ſi bene intueantur nihil occurrit. Si autẽ dixerimus, ꝙ ipſe eam fecerit, quid erit ipſe ante voluntatem malam, niſi natura bona? Dicens igitur ipſum ſibi feciſſe voluntatem malam, qui vtique bonum ante fuerat, voluntatem quærat cur eam fecerit: vtrum quia natura eſt, an quia ex nihilo facta eſt. & inueniet voluntatem malam, non ex eo incipere eſſe, ꝙ natura eſt, ſed ex eo, ꝙ de nihilo facta eſt. Vnde laborantes in quæſt. de cauſa mali, & peccati ex parte voluntatis, errant non aſpiciendo primo quid ſit malum. Si.n. vt dicit Auguſt. lib. contra epiſtolam fundamenti, quæſierimus quid ſit malum, neq; hoc naturã eſſe cognouerimus, ſed nihil aliud q̃ corruptionem ordinis naturalis: conſequenter quærendum eſt vnde ſit. quod ſi ille feciſſet, minus fortaſſis in has tanti erroris anguſtias laberetur. Cum ergo non dubitat totum illud, quod dr̃ eſſe malum nihil aliud eſſe, q̃ corruptionem non naturam, ſed contra naturam. Corruptio.n. ſapientiæ inſipientia eſt, corruptio prudentiæ imprudentiã: corruptio iuſtitiæ, iniuſtitia: nullo modo dubitare debet qui voluntarium malum nullam cauſam aliã habet q̃ voluntarium defectum voluntatis. & qui quærit aliam, nodum quærit in ſcyrpo. Quærit enim cauſam poſitiuam vbi nulla eſt: & quærit cauſam defectus voluntarij voluntatis: cuius nulla alia cauſa eſt, quam ipſa voluntas ſibi. & bene patet per Philoſ. ꝙ in primis, quę non habent cauſam aliam, nõ habet locum quæſtio per quare. Vnde dicit Auguſt. lib. 3. de libe. arb. Qñ voluntas eſt cauſa peccati, tu cauſam ipſius voluntatis inquiris: ſi hãc inuenire potero: nonne & cauſam eius quæſiturus es? & quis erit quærendi modus? ſed quę tandẽ eſſe poterit ante voluntatem cauſa voluntatis? aut.n. ipſa voluntas eſt, aut non eſt voluntas. & peccatum nullum habet. aut ergo volũtas eſt prima cauſa peccati, aut peccatum nullũ eſt. hoc breuiſs. tene, quæcunq. cauſa eſt voluntatis: ſi non põt ei reſiſti, ſine peccato ei ceditur. Si autem põt, non ei cedatur, & non peccabitur. An aliud forte fallit incautum? ergo caueat ne fallatur. An tanta fallacia eſt, vt caueri omnino non poſſit? ſi ita eſt, nulla peccata ſunt. Quis.n. peccat in eo, quod nullo modo põt cauere? Peccatur autẽ: caueri ergo poteſt. Ecce ſi ſit error in ratione, qui ortum non habet ex vitio voluntatis, vel male affectãtis, vel nõ mouentis vt oportet, ipſam rationem ad conſiderandum, ne fallatur. Si.n. illũ ſequitur voluntas de neceſſitate non peccat in agẽdo male, aut ergo error quicunque eſt in ratione, aut ortum habet ex vitio voluntatis, aut illo non peccatur oĩno. Si ergo voluntas nunq̃ peccat, niſi ex errore rationis præcedẽtis, nunq̃ voluntas peccat, ſed oĩno eſt impeccabilis. In præeligẽdo ergo inter æqualia bona alterum, vel minus bonũ magis bono, vel bonum, vt nunc bono ſimpliciter, ſola voluntas in hoc cauſa eſt. etſi aliquando ſumit occaſionem à ſententia rationis, vel ex tractu paſſionis, vel ex habitus inclinatione. Propter qđ dicit Chryſoſt. ſuper illud qđ dixit pater filio ſuo, Matthæi 21. Vade operari in vineam meam. Ille autem dixit, nolo. habẽs inquit intellectum boni & mali. & ſequitur, Malum in cogitationib. ſuis contra dominum reſpondere vr̃. Nolo. Niſi.n. dixerit in corde ſuo, nolo, non poteſt fieri, vt aliquando peccet. Et ideo dicit Auguſt. lib. de vera relig. Defectus iſte quod peccatũ vocamus, ſi tanq̃ febris inuitum occuparet, certe iniuſta pœna videretur, quæ peccantem cõſequitur, & quæ dãnatio nuncupatur. Nunc verò peccatum adeo voluntarium malũ eſt, vt nullo modo ſit peccatũ ſi non ſit voluntariũ. Et hoc ita manifeſtum eſt, vt nulla huic doct. paucitas, nulla indoctorum turba diſſentiat. Quare aut negandum eſt peccatum cõmitti, aut fatendum voluntate committi. Poſtremo ſi non voluntate malefaciamus nemo obiurgandus, aut oĩno monendus eſt, quib. ſublatis Chriſtiana lex, et diſciplina omnis religionis auferatur neceſſe eſt. voluntate ergo peccatur. Qđ ẽt prædicti concedunt. ſed modo quo dictũ eſt.

BIBLIOTECA NAZ. ROMA VITTORIO EMANUELE

Patet tamen ex dictis, quod ſecundùm modum illum peccatum tanquam febris ex iudicio rationis habita præoccupat voluntatem, & determinat, ne aliter velle poſſit: etſi non occupet initium, quia quantum eſt de ſe aliter velle non poteſt, vt dicũt, quam ratio dictat: etſi diuerſimode, ſecundum quod ratio diuerſimodè poteſt dictare.

Dicendum igitur abſolutè, quòd bono, & meliori propoſito poteſt eligere minus bonum voluntas.

Ad argu. in oppoſitũ. Ad argumentum in oppoſitum, quòd minus bonum reſpectu maioris habet rationem mali: Dicendum quod falſum eſt, ſecundum quòd dicit Auguſtinus, libro de natura boni. Commemoremus bona, quæ Deo auctori tribuamus, omnis potentia, & magna, & parua, omnis ſalus, & magna, & parua, & cætera huiuſmodi. quib. numeratis ſubdit. In his omnibus quæcunque parua ſunt meliorum comparatione contrarijs nominibus appellatur. ſic vbi eſt maior pulchritudo: in eius comparatione minor pulchritudo deformitas dicitur: & fallit imprudentes tanquam id ſit bonum, & hoc malum. Veruntamen dicendum, quòd cum dico minus bonum, duo dico, & minus, & bonum. quod eſt minus, defectus eſt, & malum quodammodo: & ſub iſta ratione nunquam appetitur, ſed ſub illa ratione ſolùm, qua bonum: ita etiam, quòd ſi omnis conditio, & ratio boni, quam inuenit in iſto inueniretur in alio, poſſet libere hoc illi ſibi præeligere ſola libidine experiendi. Etſi enim ſciret, quòd non eſſet melius, ſed nociuum & deterius: illam tamen experientiam apprehendit tanquam quoddam conueniens, & bonum, ſine cuius apprehenſione omnino non appeteret. Etſi non propter illam neceſſario appetit, vt dictũ eſt. Et quod amplius eſt, ſi eſſent duo apprehenſa in omnib. æqualia, & æqualis experientia in eis habenda eidē propoſita: alterum tū ex libertate illa, qua voluntas eſt primus motor in eligibilibus: poſſet unum aſſumere, & reliquum dimittere. Nec eſt dicendum, quòd propter indifferentiam immobilis perſiſteret, & neutrum aſſumeret exemplo ſitientis, & famelici, quam æqualiter indiget cibo, & potu; & æqualiter ambo appetit, cum ambo æqualiter ſunt propoſita: ut tamen alterum, qđ præelegerit, aſſumat, & per illud vitam ſuam ſaluet: & non poſſet habere ambo, de quo ponit exēplum Philoſophus in lib. 2. de cœlo, & mundo. Conſtat enim, quòd talis non permitteret ſe mori quin potius alterum aſſumeret; non obſtante indifferentia, qua ratio iudicaret, quòd vtroque æqualiter indigeret.

Comment. in X V I. Quæſtionem, quæ eſt,

Vtrum propoſitis maiori, & minori bono non poſſit voluntas eligere minus.

TITVLVS ſatis clarus.

In corpore, duo; Primum reprobatur opinio, quæ negatiuam partem tuetur. Secundo reſpondetur affirmatiuè quæſito.

Quantum ad primum videtur eſſe opinio Durandi, Godfredi, & Aureoli per rationes, quas recitat Capreolus, atque Soncinas 2. Sent. diſt. 24. contra quartam concluſionem, quæ eſt, quod liberum arbitrium realiter non differat à voluntate. ſed antequam vlterius procedamus adnot. quod etiam clariorem reddere titulum poterit quæſtionis. Quod ſcilicet quæſtio intelligi debet de actu interiori ipſius voluntatis, non de exteriori. Impeditur nanque interdum eius actus exterior, ne conſequatur finem ſuum. Et quo quidem ad actum interiorem naſcitur difficultas, an ſcilicet liber ita ſit, vt ad vtrunque ſit indifferens, abſque quòd cogatur a ratione. Vbi not. quòd ideò quæſtio videtur difficilis, quia videtur voluntatem non poſſe operari ſine intellectu. Et ideò D. Thom. apertè artic. 1. 1. par. quæſt. 83. vult, & rectè quidem, quòd prima radix libertatis ſit ratio. Cæterum hoc difficultatem facere nequaquam debet, ſed habito vbi formaliter ſit arbitrij libertas, facile poteſt haberi ſolutio quæſtionis. Si enim formaliter ſit in intellectu, vtique videtur voluntatem eligere non poſſe, niſi quod ratio dictat. Quo circa cum ratio dictet ſemper maius bonum eligendum eſſe, non poterit voluntas non eligere minus bonum. Quod ſi libertas arbitrij non ſit in ratione, ſed formaliter in voluntate, profectò contra euenit. Sed eſt tertius loquendi modus, quòd libertas ſit in ratione, & voluntate. Qui quidem modus rectè intellectus optimus eſt, ſecundo non contradicens. Recta autem intelligentia eſt, quod in intellectu ſit tanquam in radice, in voluntate vero formaliter. Hnc tertium ſupponit Auctor. ſecundum autem habet pro concluſione. Primum autem reprobat, quia ſequeretur pars negatiua propoſitæ quæſtionis. Quod eſt falſum. Probatur autem falſitas, cum auctoritate, cum etiam ratione. Prima auctoritas eſt D. Bernardi in libro de lib. arbit. ſecunda eſt D. Auguſt. 5. de Ciuit. Tertia eſt Damaſceni, vt patet in litera. At prima ratio eſt. quòd ſequeretur voluntatem poſſe cogi à ratione ad actionem, quod eſt falſum. Nihil cogere nanque voluntatem poteſt, niſi Deus. Ratio ſecunda eſt. quòd ſequeretur quòd ratione iudicante finem vltimum appetendum non eſſe, voluntas deteſtaretur illud: cum tamen in ipſo ſolo quieſcere debeat. ergo non eſſet differentia inter hominem & bruta, quantum ad voluntatem, quia ſe abſtractiue ab intellectu nullam maiorem libertatem haberet, quam bruta. Sed iſtæ rationes ſunt ducentes ad incommodum. Ratio autem tertia eſt oſtenſiua, & facit pro Auctoris concluſione. Sed antequam eam formemus not. pro prima ratione. quòd difficultas videtur ex D. Thoma. an Deus moueat voluntatem vt cauſa propria, an vniuerſalis. Auctor liquidem infra quol. 9. quæſt. quinta tenet, quòd tanquã cauſa vniuerſalis moueat. D. Thom. verò tenere videtur, quòd tanquam cauſa propria. ſed in præſentia hoc parum refert. ſuo verò loco negotium examinabimus. Maior quæſtio eſt, quòd prima ſecundæ, quæſt. 9. art. 4. vult voluntatem moueri à bono, quòd negat Auctor eodem quolibet, & eadem quæſtione, quod quoniam nihil officit in præſentia, ſuo loco diſcutiendum erit. Audiamus qua ratione refellat aduerſarios, & aſtruat quod pro concluſione poſiturus eſt. Cuius eſt electio, eius eſt libertas arbitrij. Sed voluntatis eſt electio, igitur eius quoque eſt libertas arbitrij. Maior nota eſt. Minor verò eſt Ariſtotelis, & Commentatoris, vt patet in litera. Eſt enim electio principaliter actus appetitiuæ virtutis.

Not. etiam quod maior propoſitio eſt D. Thom. 1. part. quæſt. 83. artic. 3. quam ſic probat. quia ex hoc liberi arbitrij dicimur eſſe, quòd poſſumus vnum recipere altero refutato, quod eſt eligere, & ideo naturam liberi arbitrij ex electione conſiderare oportet.

In

In corpore igitur eſt concluſio, quod propoſitis duob. &c. voluntas eligere poteſt quodcunque vult. Probatur ſuperioribus rationibus, quia ſcilicet ipſius ſit eligere. ipſa ſit formaliter, ac principaliter libera. Nimirum libertas formaliter eſt in ipſa voluntate, licet ſit tanquam in radice, in intellectu. vnde quod Plato in Protagora, quod Plotinus en.6. cap.6. lib.8. quod Boetius in libro de interpretatione, quod Alexander primo de anima. quòd Auerr.2. Phyſ.48. dicunt cum Bocafer. Portio, Beroard. Mirand. & alijs, arguit radicem libertatis, non autem formalẽ eius ſedem. Quemadmodum id arguit, quod dicunt Scotus. D. Thomas, & cum eis potiſſimum D. Auguſtinus, cuius ſolus ſufficit verba narrare. Libro enim tertio de libero arbitrio inter alia dicit, quod voluntas noſtra non eſſet voluntas, niſi eſſet in noſtra poteſtate.

Quòd ſi quis dicat ad quid exigitur ratio pro ipſa libertate?

Reſpondet Auctor, quod ſit occaſio, vnde voluntas flectatur ad appetendum in eo, qui ſtudioſus eſt. quod Philoſophus etiam dicit.

QVAESTIO XVII.

Vtrum deordinatio voluntatis cauſetur ab errore rationis, vel è conuerſo.

Arg. 1. CIRCA tertium arguebatur. Primò, quòd deordinatio voluntatis cauſatur ab errore rationis, quia vt dicit Philoſophus, 7. Ethicor. ſi fuerit opinio vniuerſalis rationis, & altera particularis, cuius eſt ſenſus, & in vnum conueniant, neceſſarium eſt concluſum, & confeſtim operari in actiuis. Neceſſitas autem hic conſiſtit in deordinatione voluntatis: opinio autem vniuerſalis cum ſenſu concordans in errore rationis, ſecundum quòd ipſe pertractat. ergo &c.

Argu. in oppoſitũ. Contra. Omnis error in ratione eſt pœna. ſed pœna non præcedit peccatum, quod conſiſtit in deordinatione voluntatis. ergo &c.

Reſponſio. Dicendum ad hoc, quòd diſtinguendo voluntatem contra rationem deordinatio voluntatis in peruerſo vſu liberi arbitrij conſiſtit. quod principaliter in ipſa voluntate ponendum eſt, vt dictum eſt in quæſtione præcedenti.

Secundum autem quòd dicit Auguſtinus lib.3. de libero arbitrio, Homo ſecundum ſtatum præſentis vitæ, vel ignorando non habet liberum voluntatis arbitrium ad eligendum quod rectè faciat, vel reſiſtente carnali conſuetudine videat quod rectè faciendum ſit, & velit, nec poſſit implere.

Illa enim peccati pœna iuſtiſſima eſt, vt amittat quiſque quo bene vti noluit, cum ſine difficultate poſſet ſi vellet. i. vt qui ſciat rectè non faciat, amittat ſcire quod rectum ſit, & qui rectum facere cum poſſit noluit amittat poſſe cum velit.

Et ſic omni homini duo iſta ſunt pœnalia ex peccato primo, ignorantia, & difficultas. de difficultate in voluntate nihil ad propoſitam quæſtionem. ſed de ignorantia in ratione, & deordinatione in voluntate.

Et eſt diſtinguendum de illis vt fuerũt in primo peccato, vel vt inueniuntur in nobis.

Si primo modo, abſolutè dicendum, quòd deordinatio in volũtate fuit cauſa erroris in ratione. Neſciẽtiam enim ille homo ante peccatum potuit habuiſſe: ſicut, & primus Angelus: ſed ignorantiam nequaquã. illa enim nõ potuit eſſe niſi pœna peccati, & ita conſequens peccatum.

Si ſecundo modo, ſciendum quòd error ſiue ignorantia rationis in nobis duplex, & ſimiliter deordinatio voluntatis.

Quædam pœnalis ſolum. quędam vitioſa. Pœnalis enim eſt in nobis illa ignorantia quam habemus inflictam à primo peccato ſolum. & ſimiliter eſt de deordinatione voluntatis ex illa cõſequuta. Culpabilis autem quam habemus ex natura diſcẽdi negligentia, & ſimiliter deordinatio exinde concomitans. ſecundum quòd dicit ibidem.

Non tibi imputatur ad culpam, quod inuitus ignoras: ſed quòd negligis quærere quod ignoras. Nam illud quod ignorans quiſque nõ rectè facit, & quod rectè volens facere non poteſt, ideo dicuntur peccata: quia de peccato illo liberæ voluntatis originem ducunt: in ſe autem non ſunt peccata: quia ſicut dicit in eodem, quod natura eſt rationalis, ad capiendum præceptum, hoc eſt voluntas ad obſeruandum.

Ex quo autẽ incipit homo præcepti eſſe capax, ex illo incipit poſſe peccare.

Duobus autem modis peccat. Si aũt non ſe accommodat ad accipiendum præceptum, aut cum acceperit non obſeruet.

Si ergo loquamur de errore ignorantiæ rationis, & deordinationis voluntatis in nobis, vt ſunt pœnales ſolum, ſic præcedunt vſum liberi arbitrij. & poſſumus loqui de eis, vt ſunt in habitu, aut vt ſunt in actu.

Si primo modo, ſic neutrum ab altero eſt, ſed ambo ſimul, & naturaliter à parentibus contracta. Si ſecundo modo, cum deordinatio talis voluptatis naturalis eſt, & non deliberatiua, ex prima apprehenſione rationis deordinatæ venit. & ideo adhuc in paruulis ſiqua eſt deordinatio in voluntate, venit ab errore rationis.

Poteſt etiam, & cum hoc venire à paſſione, ſed illa deordinatio non dicitur liberi arbitrij. quia inquantum huiuſmodi eſt in talibus qui non ſunt nati habere vſum liberi arbitrij, ſtatim enim cũ quis ſit capax præcepti, tenetur ad eius notitiã, & obſeruantiam præcepti, & fuerit ſtatim ignorantia rationis, & voluntatis deordinatio vitioſa ſi adſint, vt iam dicetur.

Si ergo loquamur de eis in nobis vt ſunt vitioſa, diſtinguendum eſt de errore. aut enim eſt error ex carentia ſcientiæ debitæ haberi, aut ex obnubilatione ſcientiæ iam habitæ. Si primo modo, iam

error

error rationis cauſatus eſt à deordinatinne voluntatis. Exquo enim ille culpabilis eſt, & non habet ortum culpa niſi ex volnntate, vt prædictum eſt ſecundum Auguſtinnm, neceſſe eſt cauſam præcedere volnntatis deordinationem. & hoc dupliciter in duplici modo erroris.

Vno enim modo eſt error rationis ex carentia ſcientię debitę haberi, quia voluntas non monet rationem ad ſtudendum, & ad inquirendum ea, quæ legis ſunt, & de neceſſitate ſaluris. Alio autem modo, quia uoluntas non retrahit rationem cum temeratio ſtudio cadit in erroris excæcationē.

Et eſt vtroque modo volnntatis deordinatio ex negligentia, & omiſſione præcedens errorem rationis, vt error ille non ſolum error, ſed voluutarius error dici mereatnr.

Nam vt dicit Auguſtinus lib. 3. de libero arbitrio. Nulli homini ablatum eſt ſcire vtiliter quęrere, quod inutiliter ignoratur.

Nã ante omne meritũ boni operis nõ parnm eſt accepiſſe naturale iudiciũ quo ſapientiam prępo nat errori, vt ad hoc non naſcẽdo, ſicut ſorte perueniſſet in ſtatu innocẽtię, ſed ſtudendo perneniat. quod ſi agere nolnerit, peccati rea tenebitur tanquam quæ non bene vſa ſit facultate quam accepit. Quãquam enim in ignorantia anima nata ſit; non tamen ad permanendum in eo quod nata eſt aliqua neceſſitate comprimitur.

Nam quòd naturaliter neſcit, non poteſt hoc animæ deputari in reatum, ſed quòd ſcire non ſtuduit, & quòd dignam ad recte faciendũ operam non dedit.

Eſt enim ſtultitia rerum appetendarum, & vitandarum uon quælibet, ſed vitioſa iguorantia. Si ſecundo modo error ratinnis proueniat, ſcilicet, ex obnubilatione ſcieutiæ iam habitæ: quod contingit ex paſſionis feruore, de hoc eſt principaliter difficultas quæſtionis, ſcilicet, de peccato incontinentis: qui peccat ex paſſione. de quo eſt dubitatio vtrum paſſio ſenſualis prius inficiat voluntatem prauo conſenſu, & mediante illa obnubilet rationẽ, & in iudicio ſuo erret, vel econuerſo paſſio illa primo rationem obnubilet, vt erret: & tunc neceſſario cogatur ſequi deordinatio voluntatis appetentis ſecundum iudicium rationis errantis.

Titulus hu qui quaeſt. Et nota, quòd nõ eſt hic dubitatio, quin in eo qui ſe continet eſt ſcieutia operandorum antequam veniat ad paſſionem, ſed cum venerit ad paſſionem, dubium eſt an maneat in eo ſcientia, & ſi non maneat: vtrum prius deficiat per errorem ſcientia in ratione: qui error rationis ſit cauſa, vel occaſio deordinationis voluntatis. vel procedat primo ex paſſione deordinatio voluntatis quæ ſit cauſa erroris in ratione. Et vt hoc videatur opus eſt primo videre de motu voluntatis à quo, & per quod moueatur.

Eſt etiam ſciendum iuxta determinationem Philoſophi, & etiam Commentatoris in lib. 3. de anima circa capitulum de mouente, quòd pars animæ ſpeculatiua nõ poteſt eſſe proximum mouens; quia non conſiderat de operandis quod fugiendum, aut quod imitandum. Motns autem omnis volnntatis ſemper eſt, ant fugientis ant imitantis. Similiter neque pars animæ practica. quoniam tali intellectu dicente aliquid eſſe fugiendum, aut imitandum non mouetur homo ab eo quod affirmat ratio: ſed quandoque monetur ex eo, quod conuenit delectationi ſenſuali, vt contingit in inabſtinente: qui non refrænat ſe ab illo quod ratio iudicat fugiendum. Quod declarat per ſimile. quoniam multoties videmus, qnòd multi ſcientes aliqnam artem non agunt per illam: ſicnt videmus multos medicos non curare ſe cum infirmantur. & hoc non eſt niſi quia alius eſt motor principalis illarum actionum quæ aguntur per cognitionem. Et ſi contingeret, quòd omne habens cognitionem alicuius operationis ageret illam rem, quam ſcit, tunc ſequeretur, qnòd idem ageret contraria ſimul: qnia ſcientia eadem contrariorum eſt, vt dicitur 9. metaphyſicę. vbi addit Philoſophus. Igitur neceſſe eſt vt Dominus verus ſit aliud: & dico, quòd hoc eſt appetitus, ant noluntas: quoniam non agit niſi id qnod appetit in rei ueritate. ergo omne habens potentiam ſecundum rationem; cum fuerit appetens id ad quod habet potentiam neceſſe eſt ut agat illud. ubi dicit Commentator. Quod facit alterum magis agere quam alterum contrariorum, hoc eſt appetitus, & uoluntas. Appetitus enim cum fuerit alterius contrariorum: tunc actio agentis pendet ex illo neceſſario, & naturaliter à uoluntate: & potentiæ non aguntq de contratijs niſi id quod magis appetunt, uel appetitu intellectus, uel appetitu imaginis. Igitur quod dominatur in motu uoluntatis, non eſt cognitio: cum multoties moueatur uoluntas à deſiderio: licet intellectus uideat non debere moueri, nec ſimplicis notitiæ: quia illa eſt contrariorum ſimul, ut iam dictum eſt ſecundum Philoſophum: nec iudicant per ſeutentiam. ſecundum qnòd hoc ſufficienter determinatum eſt in quęſtione præcedenti. Vnde mirum eſt imponere Philnſophio, quòd uelit cognitionis iudicium limitare: & neceſſitare uoluntatem ad uolendum ſecundum formá intellectus. ſed de hoc amplius dicetur. Quòd ſimpliciter neque deſiderium ſenſitiuum determinet uoluntatem ad motum, oſtendit per hoc, quòd multi homines deſiderant, & concupiſcunt appetitu ſenſitiuo, ſed non agunt uoluntate ea, ad quæ mouentur per deſideriũ: quia ſequitur itellectum: ut continentes: & Apoſtolus, quando dixit Ro 7. Video aliam legem in membris meis repugnãtem legi mentis meę. Sed quia omnis appetitus eſt ad aliquid, ut ad obiectum bonum: ideo determinat, quòd primum mouens eſt appetitiuum. Appetitiuum enim cum apprehenſum fuerit, tunc appetit homo per ſcientiam, & per appetitum mouebitur in opus. & ſic determinat, quòd ad motum duæ concurrunt uirtutes, ſcilicet, deſiderium, & intellectus.

Digitized by Google

lectus. Mouentes autem in ratione unius mouentis primi immobilis, quod eſt appetitiuum. Sed quomodo appetitiuum apprehenſum moueat uoluntatem ut uelit, de hoc eſt tota controuerſia in precedenti quæſtione. Eſt igitur intelligendum: quòd ſicut in motis naturaliter forma naturalis duo facit: ex parte enim ſubiecti motum determinat, ex parte autem obiecti mobile ad motum inclinat, uetbi gratia, forma grauis determinat graue ad motum deorſum, & ad illum eũdem motum exercendum inclinat, ſic in uoluptarie motis, ubi, ut dictum eſt, motus fit ex appetitu, & cognitione appetitiui, ipſum appetitiuum duo facit. Ex parte enim cognitionis determinat motum inquantum eſt bonum apprehenſum ſub ratione ueri, quia nihil poteſt homo uelle niſi bonum cognitum, ut ſatis ſupradictum eſt. Ex parte autem affectus inclinat ad motum inquantum apprehenſum ſub ratione ueri natum eſt afficere apprehendentem ſub ratione boni. Idem enim eſt diſpoſitio, & forma cognoſcentis ſub ratione ueri, & obiectum appetentis ſub ratione boni. Sed hic uariatur opinio, quia deficit Philoſophi determinatio. Opinio enim ſuperius expoſita, & improbata dicit, quòd forma intellectus, qua concipitur bonum cognitum ſub ratione ueri, ſic determinat, & ſpecificat motum voluntatis, vt per conſilium finito iudicio, & concluſa ſententia rationis de agendis, pro puncto, & hora, qua ſtat eius iudicium, ſiue fuerit rectum, ſiue erroneum, immobilitatur voluntas, & inuincibili neceſſitate aſtringitur, vt non poſſit aliter velle, aut eligere, quam ratio dictauerit: ita quòd ſicut ſi apprehendatur aliquid, vt bonum ſecundum omnem rationem boni: cuiuſmodi eſt bonum beatificans, quod ſecundum Boetium eſt bonorũ omnium aggregatione perfectum: voluntas non poteſt id non velle ſaltem in vniuerſali pro ſtatu præſentis vitæ, quando non comprehendimus naturã eius, niſi ex particularibus bonis: in futuro autem in particulari quando videbimus eum ſicuti eſt: ſic quandocunque aliquid comprehenditur vt bonum aliquid particulare determinatum iudicio rationis, non poteſt voluntas illud non velle, ſiue determinetur eſſe melius alijs, ſiue in ſe abſolutè determinetur eſſe eligendum. Et hoc ſiue ſit illa determinatio in cognoſcente, vt ipſa res talis, vel talis videatur, ſiue ex ſolo obiecto cognito, ſiue ex aliqua diſpoſitione in cognoſcente, & hoc ſiue ex aliquo habitu, quo informatur, ſiue ex paſsione, quæ in ipſo eſt. qualis enim vnuſquiſque eſt, talis finis videtur ei, vt dicitur 3. Ethic. ſiue ex diſpoſitione naturæ ſimpliciter, quia bonum & conueniens naturæ abſolutæ non ſubiacet conſilio, aut electioni, immo apprehenſum ſtatim iudicatur appetibile, & naturaliter appetitur, ſecundum quòd omnes naturaliter appetunt eſſe, viuere, ſcire, & intelligere, & cætera huiuſmodi. Tenentes hanc opinionem dicerent, quòd omnis ordinatio, & deordinatio voluntatis procedit ex ordinatione, & deordinatione rationis, ita quòd ſi ambo & ratio & voluntas eſſent ordinata, voluntas deordinati non poſſet niſi prius deordinata ratione. Rationis autem deordinationem dicunt in incontinẽte incipere a paſſione appetitus ſenſitiui: qua obnubilatur & cadit a ſua recta opinione in erroneã: quam neceſſe eſt ſequi, vt dicunt, appetitum voluntatis: vt ſic ſecundũ eos ratio ſit media inter duos appetitus: ſenſitiuum ſcilicet & rationalem. Et videtur eis quòd hoc habeant à Philoſopho, vbi dicit in 3. ethicorum. Multis deceptio propter delectationem videtur fieri. Non enim exiſtẽs bonum, bonum videtur. Deſiderant igitur delectabile vt bonum. Videtur etiam eis quod habeant idem ex 7. ethicor. vnde ſumpta eſt ratio ad hoc ſuperinducta. Maxime autem quod ignorantia in ratione ſit cauſa prauæ actionis a voluntate in incontinente, videtur ſentire Philoſophus cõſentiendo Socrati: quòd non contingit operari præter optimũ, niſi propter ignorantiam: dicit, & optimum quærere circa paſſionem. ſi propter ignorantiam, quis modus ignorantiæ? Vnde non videtur dubitare, quin illud eueniat propter ignorantiam: ſed quærit ignorantiæ modum. Quòd bonũ apprehenſum determinat voluntatem ad volendum, tanquam illud ſine quo nihil poteſt uelle, indubitanter verum eſt, vt habitum eſt ſupra. Quòd ẽt iudicium rõnis circa aliquid determinatum magis aſtringat voluntatem ad volendum quam bonum ſimpliciter apprehenſum, ſimiliter verum eſt. Durum enim eſt, vt dicitur in 7. ethicorum, ſcientia exiſtente aliquid aliud imperari & trahere ſicut ſeruum. Sed quòd iudicium rationis ſic determinat voluntatem, vt omnino aliud non poſſit uelle quam determinatum ab ipſa: & quòd illud non poſſit non uelle: hoc omnino eſt inconueniens, ut prædeterminatum eſt, bonum enim apprehenſum non mouet uoluntatem ſub ratione boni ut informans ipſam & aliquam affectionem ei imprimens, ſicut apprehenſum ſub ratione ueri, mouet rationem. & imprimit ei notitiam, & ideo uerum apprehenſum ſub ratione ueri poteſt per modum formæ neceſſitare rationem in cognoſcendo, bonum autem apprehenſum ſub ratione ueri, nullo modo poteſt ex ratione boni cogniti neceſſitare uoluntatem in appetendo, appetitu dico deliberato, qui fit per conſenſum. licet forte poſſet eũ neceſſitare ad appetendum appetitu deliberante ex apprehenſione ſimplici præcedente iudicium & ſententiam rationis. Sed iſte appetitus aut non eſt peccatum, ſed infirmitas quædam in uoluntate ex primo peccato, aut ſi eſt peccatum, non contingit niſi ex aliquo peccato uoluntaris præcedente. ſ. ex hoc quod non erat diligens ad ſibi præcauendũ, aut ad rationem dirigendum ne talia præſentaret inconſulta. ſed hoc omnino non eſt in noſtra poteſtate à quo mens tangatur, & à quo illicò uoluntas afficiatur. Et ideo hoc aut omnino non eſt peccatum, aut minimum ueniale, ſecundum illos qui ponunt motus primo primos eſſe peccata ſed in noſtra

Digitized by Google

ſtra poteſtate eſt, cui uoluntas adhæret per conſenſum verum, vel interpretatiuũ, ſiua delectationis, ſiue facti. De tali tamen modo neceſſitandi voluntatem per plenum conſenſum, eſt quæſtionis difficultas.

Et eſt omnino dicendũ, quòd licet verum per modum formæ rationem ad diſcernendum neceſſitet: nullo tamen modo bonum per modum formæ neceſſitat voluntatem ad conſentiendum. Eſt enim & aliter verum obiectum cognitiuæ: & bonum obiectum affectiuæ. Verum enim eſt obiectum cognitiuæ, à quo ipſa mouetur, & informatur, ſicut ab imprimente ei aliquid. Bonum autem nõ ſic eſt obiectum affectiuæ, ſed ſolum vt in quid mouetur. apprehendens enim bonum cognitum, per intellectum ad quod debet moueri per volun tatem, in intellectu mouetur à cognito, inquãtum verum tanquam à forma imprimente, & inhæren te cognoſcenti, inquantum cognoſcens eſt, qui ab eodem cognito inquantum eſt bonum adhuc in ratione mouetur tanquam à fine: nullo autem modo ipſo moto in voluntate, neque à bono inquantum bonum, neque inquantum verum: neque vero tanquam ab aliquo imprimente, & informante. potentiæ enim volitiuæ nihil imprimitur, à qua infor metur, vt moueatur, niſi metaphoricè, tanquam à fine alliciente. Nihil enim voluntas ipſe cognoſcit, à quo tanquam à fine alliciatur, ſed volens ipſa ratione ſua cognoſcit verum ſub propria ratione, à quo mouetur, vt ab obiecto proprio ſibi imprimente. Et eadem ratione cognoſcit bonum ſub ratione veri, à quo mouetur ipſa ratio metaphoricè tanquam à fine, & obiecto ipſius voluntatis, nõ à quo ipſa voluntas habet moueri, vt ab eo, quod aliquid imprimit ei formaliter, aut alio modo, ſed ad quod, & in quid ipſe cognoſcens inquãtum volens habet moueri ipſa ſua volũtate, vt per inſtrumentum, & primum principium mouens in finẽ ſeipſum, & illum cuius eſt, vel per delectationem præcedentem, vel per conſenſum ſubſequentem, ita quòd à nullo alio agente impellatur ad virtutes & vitia, neque à ſuperiori, neque ab inferiori. ſecundum quòd dicit Auguſtinus, lib. 3. de libero arbitr. Et hoc conuenit ei ex naturali proprietate voluntatis, vt cum vult ex ſe per ſe ſic moueatur, ſicut lapidi, quòd ſemper deorſum nitatur. Sed differt in hoc, quòd lapis non poteſt de ſe aliter moueri, voluntas autẽ de ſe poteſt. ſecundum quòd dicit Auguſtinus ibidem. Credo, inquit, ſatis expertum eſſe nulla re fieri mentem ſeruam libidinis, niſi propria voluntate, neque à ſuperiori, neque ab æquali eam poſſe ad hoc dedecus cogi, quia iniuſtũ eſt, neque ab inferiori, quia non poteſt. Reſtat ergo, vt eius ſit proprius iſte motus, non vtique naturalis, ſed volũtarius. eoque ſimilis eſt illi motui, quo deorſum verſus lapis fertur, ꝙ ſicut iſte proprius eſt lapidis, ſic ille animi. veruntamen in eo diſſimilis, quòd in poteſtate non habet lapis, quo fertur inferius. Animus verò dum non vult non ita mouetur. & ideo lapidi naturalis eſt ille motus: animo verò iſte voluntarius: & hoc ita voluntarius, vt contra naturam voluntatis ſit, determinari à ratione (vt illi dicunt) ſed potius naturæ eius eſt libere moueri etiam cõtra rationis determinationem. Quod ex eo maxime patet, quòd eadem erat natura liberi arbitrij hominis in ſtatu innocentiæ, & modo, licet enim libertas eius per peccatum modo ſit debilitata: hoc nihil facit ad variationem naturæ ſpeciei. Nunc autem ita eſt, quòd homo in ſtatu innocentiæ ante peccatum per iudicium rationis fuit in certa, & determinata ſcientia agendorum, nec potuit errare circa illa, quia error ille pœnalis fuiſſet, & pœna peccata præcedere non potuit. Homo ergo ſecundum dictam opinionem in ſtatu innocentiæ peccare non potuit. Quare cum certa fide teneat Eccleſia Catholica, quòd homo primus in ſtatu illo peccauit, & quòd peccatum eius in voluntate nullus error in ratione præceſſit: nemo eſt, qui ſe poteſt excuſare, dicendo, ꝙ neſciat quomodo ille homo peccauit, ſed quòd certus ſit, quòd nos non peccamus, niſi ſecundum determinationem dictæ opinionis, immo quilibet homo coactus neceſſaria ratione fundata ex fide, neceſſe habet concedere, quòd nullo errore præcedente in ratione peccauit ille primus homo, ſed directè agẽdo contra determinatum iudicium rationis rectæ, ꝙ ſi ſic poſſe agere tunc fuit voluntatis humanæ naturæ: & nunc eſt, licet debilior voluntas nunc ſit in nobis, vt difficilius ſe teneat in ſententia rationis rectæ, paſſione contrariante, quàm tunc quando nulla paſſio fuit in homine ante peccatum.

Dicendum eſt igitur abſolutè, & aliter ſana fide ſtante dici non poteſt, quòd omnis deordinatio per errorem in ratione cauſaliter procedit ex deordinatione volũtatis per prauam affectionem, & non econuerſo, niſi occaſionaliter inquantum cognitio præuia eſt ad voluntatem, vt prædictum eſt. Non enim inordinate cupimus, quæ in notitia noſtra non capimus. Et ideo, vt docet Philoſophus in fine ſecundi Ethicorum, oportet nos pati ad delectationem, quod ſenes plebis patiebantur ad Helenam, & in omnibus dicere vocem eorum. Vox ſiquidem illorum erat, cum ſcirent adeſſe Helenam: fuge, fuge. Timebant enim ne nimiã pulchritudinem eius aſpicientes: allicerentur ad libidinem. & ſic abijciendo delectationem non aſpiciendo delectabile, minus peccabimus. Et ꝙ ſic libere poterit homo agere contra certum iudicium rationis, expreſſe dicit Philoſophus in lib. 3. Ethic. Videntur, inquit, non idem, eligere optima, & opinari, ſed opinari quidem melius: propter maliuã autem eligere, quæ non oportet. Si autem præceſſerit opinio electioni, uel ſequatur, nihil differt. Ecce quam apertè tribuit liberam electionem mali voluntati contrariãn opinioni rectæ etiam præced. Et ideo ad operationes virtutum, quarum ſecundũ philoſophum domini ſumus, & quas operari, vel non operari in nobis eſt, ſcire parũ, aut nihil prodeſt,

deſt,

Digitized by Google

doſt. eligere autem & operari nō parum: ſed oīno proſunt. Nihil. n. prodeſt ſcire quo ad determinationem voluntatis, vt vult præcedens opinio. aliquid tamen prodeſt quo ad oſtenſionem eligibilis: & in hoc multo minus quam habitus virtutum, quia iſti magis determinant voluntatem ad opus quam habitus ſcientiæ. propter quod dicit Philoſophus. 2. ethicorum. quòd virtus omni arte certior & melior. Certior quidem ad operis perſequutionem, quia impellit voluntatem ad opus in modum naturæ, licet ſcientia ſit certior ad operis directionem: neutrum tamen neceſſitatem aliquam voluntati imponit.

Ad argumentū in cōtrariū, quòd vniuerſalis opinio rationis cum ſit vna cum particulari opinione ſenſus, concluſum eſt voluntati vt neceſſario agat: ergo voluntas omnino ſequitur rationē. Hic oportet videre circa hanc materiam mentem, & intentionem Philoſophi de operibus continentis, & incontinentis: maxime incontinentis, quia in eo conſiſtit tota difficultas intenti.

Sciendum igitur, quòd ſecundum quòd Philoſophus ipſe dicit in. 7. ethic. cap. 2. quod mens & intētio eius circa hoc eſt primo proponere quæ alij opinati ſunt de continentia & incontinentia, & dubitare de opinionibus inſtando contra ipſas: & deinde illas, quæ habent veritatem, aſſumere, & alias prætermittere. Inquantum pertinet ad noſtrū propoſitum vnam opinionem proponit de continentia & de incontinentia, quæ planè continet noſtrū intentum. Et eſt quòd incontinens ſciens, aliqua quoniam praua, agit illa victus à paſſione & concupiſcentia. Continens autem ſciens, quoniam prauę ſunt concupiſcentiæ, non ſequitur eas propter rationem dicētem quoniam malę. Et ſtatim in 3. cap. proſequitur opinionem illam ex parte operis incontinentis: quia de illa eſt tota dubitatio, qualiter ſcilicet poterit contingere; cum aliquis fuerit exiſtimans rectè habendo rectam ſcientiam & opinionem, vt appetitus eius deordinatus in voluntate contrarietur rectæ ſcientiæ.

Circa illam ergo dubitationem primo recitat ſētentiā Socratis, qui æſtimabat durum eſſe, quòd ſcientia præexiſtente in aliquo, aliquid vtputa ſenſibilis concupiſcentia imperaret, & traheret ipſum quemadmodum ſeruum ad incontinenter operandum. Socrates igitur omnino repugnabat opinioni dicentium ſcientem poſſe incontinentem eſſe, & ſemper recurrebat ad rationem, dicēdo, quod ęſtimans de aliquo, quia malum, non eſt poſſibile, vt agat ipſum: & ita quòd neminem poſſibile ſit aliquid operari præter id, quod exiſtimat eſſe optimum, ſed quòd tunc ſolum aliquis operatur malū, & quod eſt præter optimum, quando ignorat hoc eſſe malum, & præter optimum, & quòd tunc operatur ipſum propter ignorātiam. Socratis ergo opinio expreſſe fuit, quòd ordinatio, & deordinatio voluntatis cauſantur ab ordinatione, & deordinatione rationis.

Dictæ antē opinioni Socratis ſtatim inſtat Philoſophus dicens, quòd ille ſermo Socratis, quòd ſcilicet nullum æſtimantem aliquid eſſe optimum contingit operari præter optimū, ſed ſi aliquis operetur præter optimum, hoc eſt propter ignorantiā, dubitat in eis, quæ manifeſtè apparent, & contradicit eis. Videmus enim habentem æſtimationem mali non continere ſe ab eo, ſed ſequi paſſionem. Dicit etiam in aliquo conſentiendo Socrati, quòd ſi incontinens operatur malum propter ignorantiā paſſionis, quia ſcilicet non æſtimaret paſſionē, vt mœchari eſſe malum, vt dixit Socrates, optimum eſt quærere quis ſit modus illius ignorantiæ: propter quam incontinens operatur malum, an ſcilicet ſit modus ignorantiæ præcedentis paſſionem: an habitæ in paſſione, & ex paſſione. Et quia iſti ſecūdo modo conſentiet in ſua determinatione: ideo primo deſtruit primum modum, dicens manifeſtū eſſe, quòd ante fieri in paſſione incontinens non æſtimat paſſionem eſſe bonam, ſed potius æſtimat eā eſſe malam, & ita non ſequitur eam propter talem ignorantiam, qua ante fieri in paſſione ignoret eam eſſe malam. Deinde dictum ſermonem Socratis diſtinguit ſecundum quorundam ſententiam: in qua contrariantur ei, quod iam dixit: quòd incontinēs non habet ignorantiam ante paſſionē: dicens, quòd quidam cōcedunt dictum ſermonem Socratis vno modo. alio autem modo non concedunt ipſum: Cōcedunt autem quòd exiſtimantem optimum ſcientia, non contingit vnquam operari præter optimū. Aeſtimantem verò optimum opinione: non concedunt nunquam operari præter optimum. Vnde dicunt quòd ille qui ſcit optimum, quia ſciētia firma eſt, à qua non contingit omnino recedere: nunquā operatur præter optimum; ſed ille qui opinatur optimum, quia opinio infirma eſt à qua contingit de facili recedere, bene operatur aliquid præter optimum. & ideo dicunt incontinentem qui vincitur à paſſionibus non habere ante paſſionem ſcientiam optimi, ſed tantum opinionem, & ideo agere præter optimum propter ignorantiam quæ opponitur ſcientiæ: non quæ opponitur opinioni. Et eſt quaſi reſponſio ad illam quæſtionem Philoſophi, quis eſſet modus ignorantiæ; propter quem aliquis operatur præter optimum, quòd ſcilicet ſit ignorantia ante paſſionem, cuius contrarium iam dixit. Vnde quia dictum hoc contrarium eſt ſuæ ſententię, ei reſpondet inferius in quinto capitulo: vbi aggreditur determinationem propriæ veritatis de ignorantia propter quam incontinens operatur præter optimum, & vtrum ſit ſciens aut non, & qualiter ſciens. Et primo reſpondet dicto illorum qui dixerunt quòd incontinens habet opinionem quæ debilis eſt non ſcientia: dicens quod falſum eſt dicere quòd omnis opinio debilis eſt, quia hoc non eſt de natura opinionis, quòd ſit debilis & infirma. Quidam enim non dubitant plus de eis quæ opinantur, quā alij de eis quæ ſciunt. & ideo penes debile & infirmum non differunt opinio & ſcientia. Et ita non eſt

dicen-

Digitized by Google

dicendum quòd incontineus operatur malum propter ignorantiam præcedẽtem paſſionem quæ opponitur ſcientiæ non opinioni. Hoc ergo habens pro conſtanti quod non operatur incontinens præter optimum propter ignorantiam quæ præcedit paſſionem: determinat conſequenter quòd ſic operatur propter ignorantiam quam contrahit in paſſione & ex paſſione: determinando, quomodo incontinens habet ſcientiam, & quomodo nõ habet. Vnde quòd ſuper hoc non ſit dubitatio de incontinente prius quam veniat ad paſſionem, quin tunc habeat ſcientiam, dicit manifeſte translatio Arabica ſic. Manifeſtum eſt quòd apud illum qui ſe continet, eſt ſcientia eius à quo ſe continet antequam veniat ad paſſionem. An autem ſit ſcientia apud eũ quando venerit ad paſſionem, in hoc eſt dubium. Determinat ergo per intentionem quòd incontinens habet rationem rectam operandorum ante paſſionem, & circa vniuerſalia, & circa particularia, quorum eſt ſenſus: vt quòd nullum dulce, aut delectabile guſtandũ eſt, & quòd hoc dulce, & delectabile non eſt guſtandũ, & quòd ſcientia vniuerſali p̃ſente in actuali conſideratione & particulari, quæ videtur eſſe principium reſpectu operandorum, nunquam ſic fiat paſſio vt ea vincatur incontinens. ſed ſi contingat ipſum incontinenter agere, hoc accidit ei recedendo aliqualiter à recta ratione ſcientiæ vniuerſalis, & opinionis particularis. & tunc oportet eum putare, quòd quicquid eſt dulce, & delectabile, guſtandum eſt: & quod hoc dulce, & delectabile guſtandum eſt, & hoc propter deceptionem primo, & per ſe circa opinionem rectã particularem, à qua primo recedit, & per conſequens à recta opinione uniuerſali, ut iam dicetur? quod non contingit propter aliquam contrarietatem opinionis rectæ particularis ad rectam opinionem uniuerſalem ſecundum ſe, ſed ſolum propter contrarietatem quam habet ad illam per accidens. ſcilicet, per concupiſcentiam circa illud de quo eſt opinio particularis, appetentem guſtare dulce delectabile, quæ trahit ad actionem guſtãdi delectabile dulce ratione vniuerſali adhuc dicente, quia omnino fugiendum eſt dulce delectabile. & ideo cum concupiſcentia uincit rationem attractam, ducit ipſam ad opinandum, quòd oporteat guſtare hoc dulce delectabile, & ſic per cõſequens non tenet ſe incõtinẽs in ratione recta vniuerſali, ſed cadit ab illa putando omne dulce delectabile eſſe guſtandum. Et quia propter paſſionem non tenet ſe in illa, ideo principaliter dicitur incontinens. unde econtra beſtiæ quæ non habẽt opinionem vniuerſalem, ſed ſolũ particularem ex ſenſu, ideo licet ſequuntur paſſiones, incontinentes non dicuntur. Cum autem ſic errauerit in ratione vniuerſali, putando, quòd omne dulce delectabile eſt guſtandum. Et ideo ei addatur opinio particularis vt de qua eſt ſenſus, ut quòd hoc ſit dulce delectabile. tunc concluſũ uoluntati oportet confeſtim operari potentem, & non prohibitum. & hoc propter ignorantiam, vt proceſſit ratio prædicta. Et quòd primo, & principaliter fallitur circa opinionem rectam particularem, non autem circa vniuerſalem, apertè determinat per hoc, quòd dicit, ꝙ opinio particularis quantum eſt de ſe non eſt ſcientialis, quia ſcientia vniuerſalium eſt, & non particularium. ideo non eſt inconueniens ſi circa eam homo fallatur, & peccet incontinenter agendo, quia operatio non eſt circa vniuerſalia, ſed ſolum particularia, circa quæ fallitur. hoc autem eſſet dictum. & inconueniens ſi primo, & per ſe falleretur circa vniuerſalia, quorum eſt ſcientia. & ſecundum hoc per aliquem modum verum eſt, quod dixit Socrates, quòd impoſſibile eſt aliquem decipi ſecundum ſcientiam, quam habet. Non enim præſente ſcientia fit paſſio, vt vincat, neque ipſa ſcientia, & ratio vniuerſalis attrahitur propter paſſionem, ſed ipſa particularis, & ſenſibilis opinio, circa quam primo fallitur incontinens. Et ſic patet, ꝙ incontinens incontinenter agit propter ignorantiam duplicis propoſitionis. Primo particularis, circa quam primo, & per ſe decipitur. Secũdo vniuerſalis, circa quam decipitur ſecundario, vt in paſſione victus, aut omnino non habeat eas, vel ſic habeat eas, vt non ſciat eas. Etſi enim eas habeat voce ſecundum quòd mœchus in actu mœchandi quandoque dicere poteſt: quoniam mœchari malum eſt: & quoniam mœchari cum hac muliere malum eſt: non tamen eas habet re, vt ita intelligat & ſentiat, ſicut dicit. quemadmodum dicentes verba Empedoclis: nihil autem intelligentes eorum, quæ dicunt quemadmodum dicit in fine ſexti capituli, quo ad propoſitionem vniuerſalem. & in fine ſeptimi, quo ad propoſitionem particularem. Et patet ex dictis, quis ſit modus huius ignorãtiæ, qm̃ non eſt in priuatione, & carentia habitus ſciẽtiæ, ſed priuatione actus, & vſus ex ligamine habitus, ne poſſit eo homo vti. Sic enim diſponũt homines paſſiones, iræ, & concupiſcentiæ, quemadmodum ſomnus dormientem, & ebrietas vinolentum, & furia inſanum. Sunt enim omnes iſti actu ignorantes non potentes, vti ſcientia ſua propter ligamen. Vnde & diſſolutio ignorantiæ incontinentis, vt iterato fiat ſciens non eſt nouæ ſcientiæ acquiſitio, ſed paſſionis ablatio. Quemadmodum enim ſi quis eſt Grammaticus cum inebriatur aſcẽdunt vapores, & intellectum eius obnubilant, & vſqueequo dominetur euaporatio non poteſt, vt Grammaticus operari: poſt diſſolutionem autem euaporationis tunc operatur, ſic & in incontinente contingit. Cognouerat enim primo, quoniam malum eſt mœchari; à concupiſcentia autem vehementi grauatur intellectus ipſius, & perdit talem cognitionem, & ſcientiam quandiu dominatur talis concupiſcentia vehemens. Poſt diſſolutionem autem huiuſmodi, confeſtim diſſoluitur ignorantia: & rurſus ſcientiam, quam habuit, quoniã mœchari malum eſt, reaſſumit. Et concordant omnes in his, ꝙ ſit mens, & ſententia Philoſophi, ſed quia

non

Digitized by Google

non apertè diſtinguit: an concupiſcentia ſenſualis immediate obnubilet rationem, vel mediante appetitu voluntatis concordante cum appetitu ſenſus: in hoc ſolo eſt controuerſia, vt dictum eſt, & videntur ambo pro ſe habere Philoſophum, quia aliqua dicta eius videntur expreſſius eſſe pro vna opinione: aliqua verò pro alia, vt viſum eſt, & iam videbitur amplius.

Eſt autem adhuc amplius aliquid intelligendũ ad veritatis, & intellectus Philoſophi maiorem declarationem, quòd Philoſophus non tam damnat in vitio & peccato actum exterioris operis quàm interioris conſenſus in delectationem. quia vt dicit ſecundo Politicæ de vitio auaritiæ, magis oportet concupiſcentias regulare quàm ſubſtantias. Nec etiam ſolum damnat interiorem conſenſum in opus: ſed etiam totam delectationem prauam. propter quod dicitur in 2. ethic. quòd oportet nos pati ad delectationem, quod ſenes plebis patiebantur ad Helenam, vt ſupra dictum eſt. Vnde Philoſophus malum incontinentiæ non ſolum ponit in opere exteriori: ſed etiam in opere interiori, & ipſius delectationis & conſenſus & in delectationem & in opus exterius.

Circa proceſſum ergo & vitium incontinentiæ, ſciendum quod triplex eſt in eo gradus principalis. Primo enim delectabile ſenſus mentem tangit tentando. Secundo in tentationem inducit alliciendo. Tertio tentationem intrare facit volentem inficiendo. Primum enim non eſt in noſtra poteſtate & ideo vel in ipſo nullum omnino eſt peccatum, vel minimum veniale. ſecundum illos qui dicunt quod motus carnis primo primi ſunt peccata venialia. & ſi ſunt peccata: non tamen ſunt in particulari voluntaria nec voluntate commiſſa. ſed ſecundum & tertium voluntate noſtra committuntur. & ideo peccata ſunt. Vnde Dominus nõ docet nos orare ne tentemur, quia hoc quandoque nõ eſſet nobis proficuum. propter quod non fuit Paulus exauditus quando petiuit ſibi ſtimulum carnis auferri: ſed docet nos orare ne inducamur in tentationem, Matthæi ſexto. Et ne intremus in tentationem. Marci 14. Vnde dicit Auguſtinus in fine de libero arbitrio. Voluntatem non allicit ad faciendum, niſi aliquod viſum &c. vt dictũ eſt ſupra. Vnde ſi concupiſcentia ſolummodo animum tangendo tentet, & voluntas eam ſtatim reijcit: in nullo eam inficit: nec in aliquo intellectum obumbrat: ſed obediente appetitu inferiori appetitui ſuperiori mox tentatio ceſſat: ſicut contingit in incontinente. Vnde ſi contingat ex aliqua paſſione corporali quacunque intellectum obumbrari, & in ignorantiam operandorum cadere, ſine omni culpa voluntatis præcedente omittendo vel committendo, illa ignorantia vitioſa non eſt: ſed ſolum pœna naturæ corruptæ. Itaque in eis quæ operatur homo propter talem ignorãtiam, omnino excuſatur, etiam ſi ſint de genere malorum: quia nec tertium & cauſa huius ignorantiæ voluntarium eſt. propter quod huiuſmodi facta omnino dicuntur inuoluntaria, vt ſi furioſus occidat: cuius furiæ voluntas ſua non cauſam nec occaſionem dedit, neque in omittendo, neque in committendo. Vnde ſi Loth inebriatus fuiſſet ſine omni culpa ſua propter ignorantiam concumbens cum filiabus ſuis, non peccaſſet omnino ratione ligata, & per conſequens voluntate: vt nullo modo electione aliquid egiſſe potuiſſet. Electio enim ſiue recta, ſiue erronea: non fit ſine intellectu & volũtate. vt dicitur in. 3. & 6. Ethico. licet magis ſe teneat ex parte voluntatis vt dictum eſt ſupra. Similiter ſi error rationis procederet omnino à paſſione ſenſus ante omnem deordinationem voluntatis: vt nec cauſa nec occaſio eſſet illius erroris neque omittendo neque committẽdo: & errorem rationis neceſſe eſſet ſequi voluntate, vt dicit prædicta opinio, nullo modo propter illum errorem in ratione fieret deordinatio vitioſa in voluntate ſequendo deordinationem rationis: immo ſi deordinatio vitioſa fiat in voluntate, hoc eſt ex ſua praua delectatione vel conſenſu in fruitione boni apparentis cum ſenſu, vt ipſa met ſit prima cauſa ſuæ deordinationis ſicut ſupra dictum eſt, non aliqua ignorantia vel deordinatio rationis. Ex eo igitur quod paſſio ipſa ſolum tangit animum tentando ſicut ſerpens fecit mulierem, nulla fit deordinatio omnino in homine neque voluntatis à ratione neque rationis à voluntate. Sic enim bene tangit paſſio continentem.

Sed cum non ſolum tangit tentando, ſed delectatione allicit in tentationem ducendo, tunc voluntas incipit infici peccato veniali prauæ delectationis, & comedit ſola mulier de ligno vetito, & tunc conſimiliter incipit intellectus a claritate ſuæ notitiæ obumbrari, nec tamen ſtatim cadit à ſua rectitudine cognitionis, ſicut nec ipſa voluntas à rectitudine ſui appetitus. immo incontinens ſic inductus in tentationem adhuc voluntate adhæret rectæ rationi & luctatur contra paſſionem. Et ideo Philoſophus. 7. Ethico. capit. 7. & 8. aſſignat differentiam inter incontinentem & intemperatum, quod intemperatus eligibiliter errans operatur malum, habens principium corruptum. Incontinens autem ineligibiliter vincitur a turpibus paſſionibus, nec habet in ſe principium corruptum. Continens etiam ſic bene in tentationem inducitur, ſed ſuperat eam propter rationem, ſecundum quod dicit capitulo. 7. aſſignando differentiam inter continentem & temperatum, dicens. Et continens eſt potens nihil facere præter rationem propter corporales delectationes, & temperatus, ſed hic quidem habens immanet rectæ rationi, & ſuperat eas, hic autem non habens prauas concupiſcentias, & hic quidem qualis non delectari præter rationem, hic autem qualis delectari præter rationem rectam. habet enim delectationes prauas ſed non ducitur. Commentator, id eſt vincitur.

Et ſic incontinens concupiſcens & delectans ſolum reluctando ante conſenſum, ab an-

ſe habet rationem rectam, cui adhæret: à dorſo habet concupiſcentiam, ſcilicet, delectabile ſenſus à quo trahitur voluntas eius quouſque ducatur in conſenſum perfectum actus ad quem allicitur, ſiue actus ille ſit perſeuerans delectatio, ſiue exterior operatio. tunc enim voluntarie quaſi dorſum vertit ad rationem, & faciem ad paſſionem, ſubintrãs vincula paſſionis, & tentationis: & incipit comedere vir cum muliere: & tunc primo excæcatur ratio: & errat ignorans, vt prædictum eſt: & ſequitur concupiſcentiæ actum volẽs: non vtique ſciens & ſpeculans, ſed vt dormiens, vel vt vinolentus volens quidem ſecundum quendam modum, & ſciens quod facit & cuius gratia: vt dicitur 7. Ethicorum, cap. 17. Quòd ſi omnino neſciret, non ei imputaretur. Nunc autem ſcit quid facit, vt mœchus quia alienam cognoſcit: & cuius gratia facit, quia propter delectationẽ: licet pro hora ignoret, quia malum eſt, quod facit: cuius ignorantiæ ipſe voluntarie cauſa eſt: cuius operationis amodo cauſa eſt ignorantia. propter ignorantiam enim pro hora paſſionis elicitus eligibiliter operatur malum: ſicut intemperatus ab initio. Et ſe habet tentatio concupiſcentiæ in trahendo, & ſubijciendo incontinentem, ad modum illius mulieris de qua dicitur Prouerbiorum ſeptimo. Ecce mulier occurrit illi ornatu meretricio præparata ad decipiẽdas animas. Ecce enim tentatio delectationis. Sequitur. Apprehẽſumque deoſculatur iuuenem. ecce conſenſus in actum. Sequitur. Non eſt vir in domo ſua. ecce obnubilatio rationis. Statimque ſequitur. Quaſi bos ductus ad victimam, & quaſi agnus laſciuiens ignorans quòd ad vincula ſtultus trahatur: & neſcit, quòd de periculo animæ illius agitur. ecce voluntarius immo neceſſarius curſus in actũ peccati: de quo procedit argumentum. Cum enim maior ſit rationis errãtis naturalis, & minor particularis opinio de qua eſt ſenſus: & concurrunt in vnum opus: concluſum eſt voluntati, & verum eſt, quòd opus ſequens conſenſum ipſum concluſum eſt volũtati ſic diſpoſitæ, ita vt non poſſit non agere opus interioris delectationis, vel exterioris actionis ſi fuit cõſenſus in ipſum & non prohibeatur. & talis inordinationis in actum ignorantia eſt cauſa auferens ad horam ſcientiam & conſcientiam. Et hoc modo bene verum eſt quod dixit Socrates, quòd nullũ æſtimantem optimum contingit operari præter optimum: ſed ſi operetur hoc eſt propter ignorantiã. cui bene conſentit Philoſoph. determinans modũ verum illius ignorantiæ, vt dictum eſt. Nec eſt aliquod inconueniens voluntatem ſic neceſſitari in actum peccati, poſtquam per conſenſum amiſit vſum liberi arbitrij in voluntate: ſicut rationis rectæ in intellectu. ſecundum quòd dicit Chryſoſtomus ſuper Matthæum. cap. 21. Omnes antequam peccemus liberum habemus arbitrium: ſi nolumus ſequi diaboli voluntatem; ſed ſi ſemel peccantes obligauerimus nos operibus eius, iam noſtra virtute euadere non poſſumus.

Homo antequam peccet liberum habet arbitriũ, vtrũ velit ſub regno eſſe diaboli. Cum autem peccãdo ſe tradidit ſub eius regno, iam non poteſt de poteſtate eius exire, & ſic prima voluntas eius in neceſſitatem vertitur: ſed non habet excuſationem: quia potuit nõ eſſe ſub poteſtate diaboli ſi voluiſſet. cui concordat Philoſoph. in lib. 3. Ethic. cum dicit. Si autem non ignorans aliquis operetur ex quibus erit iniuſtus, volens iniuſtus vtique erit: non tamen ſi velit iniuſtus exiſtens requieſcet. vbi addit. a. t. Vt faciat actionem iuſtitiæ, & cohibeat ſe ab iniuſtitia, & erit iuſtus. Neque enim qui ægrotat ſanus ſecundum a. t. erit quando voluerit. & ſi ſic contingit, volens ægrotat incontinenter viuens & inobediens medicis. tunc quidem inerat ei non ægrotare: ægroto autem non adhuc. quoniam nec dimittenti lapidem adhuc ipſum poſſibile reſumere: ſed tamen in ipſo mittere & proijcere. Sic autem & iniuſto & incontinenti ex principio quidem inerat tales non fieri; propter quod volentes ſunt. factis autem non adhuc ineſt non eſſe, vt dicit Commentator. Neque qui in præcipitium ſeipſum demittit, quando vult retinebit deſcenſum, neque deſideriũ concedens refrænabit opus. Nota tu qui dicis Philoſophum intendere deordinationem rationis per ignorantiam eſſe cauſam deordinationis voluntatis in vitiũ, nõ econuerſo. Nota inquam quia dicit, Si non ignorans aliquis operetur ex quibus erit iniuſtus. Opus ergo ex quo eſt iniuſtus, præcedit priuationem ſcientiæ per præcedentem ignorantiam; & eſt deordinatio voluntatis propria cauſa in hoc deordinationis rationis, nec excuſat ſequens ignorantia, immo magis auget peccatum. Erat enim in nobis non ignorare, quando in principio eramus non ignorantes, nolentes agere ſecũdum ſcientiã. & ideo dicit Philoſophus lib. 6. Ethic. cap. 17. quòd incontinẽs aſſimilatur ciuitati, cui calculantur oĩa neceſſaria; & leges ſtudioſas habet; vtitur aũt nulla. Vñ ibidem determinans quòd incontinens non eſt prudens, dicit quòd prudens nõ ſolũ eſt aliquis in ſcire, ſed etiã in operari & practicum eſſe, & ex hoc incõtinens eſt quia nõ eſt practicus quia vt dicit ibi, cõtinentis opus nõ congruis ſuæ ſcientiæ. Vñ & in eodẽ, cap. 15. aſſignans dñiam incõtinentis & intẽperati dicit quòd incontinens talis eſt qualis non propter perſuaſum eſſe ſequitur eas quæ ſm ſuperabundantiam, & quæ præter rectã rõnẽ corporales delectationes. Intemperatus aũt perſuaſus eſt. Vult ergo manifeſtè quòd incontinens ſequitur delectationes non perſuaſus. Si aũt ignorãtia & deordinatio rationis eſſet cauſa deordinationis voluntatis in ſequendo delectationes, videtur eſſe bonũ ſequi eas hora ignorantiæ antequam voluntas deordinetur per illam ignorantiam. & ſic eſſet ei perſuaſum tũc in paſſione exiſtenti ſequi eas: ſicut intemperato hoc ſemper eſt perſuaſum, qui habet principium corruptum. quod falſum eſt. Vnde dicit ibidem Commentator, quod incontinens non eſt perſuaſus quoniam bonum eſt mœchari; neque aliqui

ſed ineligibiliter, hoc eſt ſine electione hoc agit.

Vult ergo, quòd pro hora actionis nō eſt ei perſuaſum, nec eligibiliter agit, ſed paſſione conuictus, vt quaſi paſſioni imputetur, & vis ſit ei facta ante ignorantiam. & ideo peccatum illud non ex ignorantia, neque ex electione, ſed ex paſſione proprie dicitur factum: & quo ad hoc peccatum, peccans eſt ignorans ignorantia concomitante peccatum tanq̃ pœna peccati. ſed poſtquam intrauit ignorantia tunc perſuaſum eſt ei ratione erronea, quia mœchari bonum eſt: & tunc propter ignorantiam peccat, & eligibiliter peccat peccato voluntario, ad quod agendum ſibi neceſſario concluſum eſt, vt dictum eſt prius. & omnis ſic peccās eſt ignorans ignorantia, quæ præcedit, & eſt cauſa peccati ſequentis: ipſa tamē ſequitur ad peccatum primæ voluntatis malæ.

Et ita ſecundum iſtum modum noſtrū ponendi dicimus, ꝙ concupiſcentia nō deordinat iudicium rationis, niſi mediāte deordinatione voluntatis: ita ꝙ vt dicitur 7. Ethic. c. 17. prudens, & ſtudioſus ſecundum morem non in ſcire ſolum eſt prudens q̃d pertinet ad rationem, ſed ēt in eo quod eſt practicum eſſe, quod pertinet ad voluntatem. Incontinēs autē deficit primo, & principaliter ab eo, quod eſt practicum eſſe: & deinde ab eo quod eſt ſcire. Propter quod Philoſ. ibi diſtinguit incontinentē à prudente potius penes hoc, ꝙ non eſt practicus, q̃ penes hoc, ꝙ non eſt ſciens. Quod autem ex parte voluntatis, qua debet homo eſſe practicus, prius deordinetur incontinens (Prius dico nō duratione, ſed cauſalitate. Simul. n. fiunt error rationis, & deordinatio volūtatis) q̃ ex parte rationis, qua debet homo eſſe ſciens: aperte patet ex determinatione Philoſophi circa deordinationē rationis ex paſſione. Dicit. n. ꝙ quando eſt vniuerſalis opinio ſcientiæ prohibens non guſtare dulce delectabile, vt eſt illa. ꝙ nullum dulce delectabile eſt guſtandum, cui cōtraria eſt opinio alia vniuerſalis erronea, quæ dicit qm̄ omne dulce delectabile eſt guſtandum. Et eſt alia opinio particularis ex ſenſu. qm̄ hoc eſt dulce, hoc operat᷑, hoc eſt guſtat dulce, ſi forte inſit cōcupiſcentia: tunc. n. illa opinio vniuerſalis recta dicitur fugere. Hæc autem concupiſcentia trahit ad guſtandum. Trahit autem vt dicit Commentator ibidem non circa vniuerſalem opinionem, ſed circa particularem. Vniuerſalis enim non trahitur propter paſſionem, ſed ſenſibilis: & propter tractum à concupiſcentia circa illam accidit à ratione vniuerſali, & opinione particulari aliqualiter incontinenter agere. Et dicit ſecundum Commentat. quòd incontinens non immediatè cadit à recta ratione vniuerſali, & particulari, ſed mediante concupiſcentia, quæ trahit. Sed quid eſt, quod trahitur per ſe à concupiſcentia, & ducitur? Conſtat, quòd hoc non eſt, niſi voluntas, & appetitus rationalis ab appetitu ſenſibili, ſecundum quòd dicit Philoſophi in lib. 3. de anima. Vincit autem, & mouet aliquando phantaſia deliberationem: aliquando hæc illam ſicut ſphæra, appetitus appetitū, cum † inabſtinens fiat, ſed ſcibile non mouetur.

† incōtinēs

Illud autem, quod primo, & per ſe trahitur, circa particularem opinionem primo fallitur: & illud quod ſecundum accidens, ſecundario. quare cum voluntas per ſe trahitur à concupiſcentia non ratio: quia ipſa vt ſcientialis eſt nihil appetit: & per huius tractum ſecundum accidens cadit ratio à ſua recta opinione, vt dicit: ratione indiget, qui non videt, quod eius intentionis eſt. quia voluntas tracta à concupiſcentia prius deordinatur in male appetendo quam ratio in male iudicando. Et per hoc vt dicit videtur accidere quod quærebat Socrates, quòd impoſſibile erat hominem decipi ſecundum ſcientiam quā habebat. quod verum eſt, vt in hoc ei conſentit Philoſophus, primo, & per ſe: per accidens autem, & ſecundario non eſt inconueniens eum decipi ſecundum ſcientiam, vt contrarium recto opinetur: primo circa opinionem particularē, quæ ſcientialis non eſt: vltimo autem circa vniuerſalem opinionem, quæ ſcientialis eſt, vt ſupra expoſitum eſt.

Et nota, quòd cauſa erroris hominem circa mētem Philoſophi ex hoc eſt: quod non diſtinguit rationem penes illud quod in ea ſcientiale eſt pertinens ad cognitiuam: & penes illud quod practicum eſt pertinens ad affectiuam. & dicit rationē duci, & trahi, & imperare, & præcipere: quod totum pertinet ad partem affectiuam. Dicit etiam eam videre, opinari, ſcire, & ignorare, quod pertinet ad cognitiuam. Nec debet ſic diſtinguere: quia non eſt hic ſermo ei, niſi de ratione practica, quæ ex cognitiuo, & affectiuo integratur, vt dictum eſt. Vnde quia non diſtinguit: & dicit ſimpliciter rationem paſſione tranſmutari, ne poſſit vti ſcientia: ſicut contingit in ebrio, & vinolento, & dormiente: & ideo incontinentem propter ignorantiam præter optimam: & ſumentes rationem pro parte cognitiua ſolum: dicūt eam primo, & per ſe tranſmutari per paſſionem à ſcientia in ignorantiam: & per hoc deordinari voluntatem, & propter ignorantiam peccare. Sed non ſic intelligendum, immo debemus, vt dictum eſt, rationem diſtinguere, quod per ſe, & primo conueniat parti vtrique: & quomodò à paſſione primo tranſmutatur quòd eſt affectionis: & deinde quod eſt cognitionis. Aliter enim nunquam in pluribus paſſibus Ethico. poteramus mentem Philoſophi attingere. Nihil igitur reſtat nobis in hac quæſtione, niſi vnum dictū Philoſophi in tertio Ethicorum exponere: quod contrarium videtur eis, quæ diximus. Deceptio inquit propter delectationem videtur fieri. Nō enim exiſtens bonum videtur bonum. Deſiderant igitur delectabile, vt bonum. Hoc non eſt nobis contrarium, ſed continet noſtrum intentum. reuera propter delectationem fit deceptio, ſed primo ex parte eius, quod practicum eſt: deinde ex parte eius, q̃d cognitiuū eſt, vt dictū eſt: & ſic videt᷑ penes cognitiuā eis bonum q̃d non eſt bonū: & ꝑ huiuſmodi

ignorantiam deſiderant per voluntatem delectabile, vt circa ipſum in opere, vel interiori, vel exteriori compleant ſuum deſiderium, cui in prima voluntatis deordinatione conſentiebant, ex qua rationis deceptio eſt conſecuta, vt dictum eſt. Vel poteſt dici, quòd cum dicit, propter delectationẽ ſit deceptio, non ſtat ibi delectatio ſolum per delectatione appetitus ſenſitiui, ſed etiam voluntatis. propter voluntatis enim delectationem, quæ condelectatur ſenſui, & vincitur, vt cadat in conſenſum delectandi, vel delectabile exterius perficiendi, decipitur: intantum vt videatur ei bonum, qd non eſt bonum propter quam deceptionem deſiderat delectabile, vt bonum, ſicut dictum eſt.

Comment. in XVII. Quæſtionem, quæ eſt,

Vtrum deordinatio voluntatis cauſetur ab errore rationis, vel è conuerſo.

TITVLVS queſtionis huius optime primum declaratur ab auctore. Error ſiquidem prouenit ab ignorantia, dum recipitur ratione.

Ignorantia verò dupliciter præſertim, accipi ſolet. videlicet in ſe, & in ſubiecto, quod eſt accipere ipſam materialiter atque formaliter. nempè reſpectu ſui, atque reſpectu ſubiecti. Reſpectu ſubiecti quidem conſideratur ignorantia, & quatenus potuit eſſe in primo homine, & quat. poteſt eſſe in nobis. ſi primo modo conſideratur, duo ſunt dicenda.

Alterum, quod in primo homine non præceſſit deordinationem voluntatis, ſed ipſi ſucceſſit, tanquam pœna peccati.

Alterum quod non pertinet ad præſentem quæſtionem. Si conſideratur ſecundo modo duplex eſſe concipitur. pœnalis altera, altera vitioſa. Prima inflicta eſt nobis per primum peccatum, & hanc habemus tum in habitu, cum etiam in actu. Et quat. quidem in habitu, eſt ſimul cum libero arbitrio, ſi actu, præcedit vſum eiuſdem arbitrij Sed de hac ignorantia iterum quæſtio nequaquã eſt. At ſi vitioſam accipimus, tunc eſt vltima diſtinctio, quòd vel eſt carentia ſcientiæ debitæ habeti, aut eſt ex obnubilatione ſcientiæ iam habitæ.

De prima ignorantia non eſt dubium, quod prouenit ex deordinatione voluntatis. quia videlicet voluntas non mouet ad ſtudendum, quæ neceſſaria ſunt, vel non retrahit à vanis ſtudijs. Et circa hoc non eſt quæſtio præſens. Eſt autem de ignorantia, ex obnubilatione ſcientiæ iam habitæ, quæ ignorantia recipitur in incontinente, qui nempe peccat ex paſſione, de quo quæritur an paſſio illa primum aggrediatur voluntatem, quàm deordinet, vnde deinde afficiatur ratio, ita vt in iudicio ſuo erret. vel contra quæritur an primum illa paſſio inuadat rationem, vt erat, ac propterea deinde inficitur voluntas, & deordinatur. Nempe quæritur, vtrum paſſio, quæ vltimæ illius ignorantiæ cauſa eſt, primum habeat locum in voluntate, an primum in ratione.

In corpore eſt duplex opinio. Altera, quæ vult non eſſe peccatum in voluntate, niſi fuerit prius in ratione defectus. Altera verò quæ tuetur oppoſitum.

Prima opinio apertiſſime fuit Platonis in Pitagora, in Menone, & in Alcibiade primo, quãdo uelit extremam inſcitiam eſſe à perturbationibus uinci, ac ſuperari, & ita peccare.

Ad hanc ſententiam uiſus eſt etiam inclinaſſe Ariſt. quando in tertio ethicor. cap. 1. dixerit. ebrius autem, aut iratus agere per inſcitiam non uidetur, ſed ob aliquid eorum, quæ dicta ſunt; nec ſciens uerò, ſed ignorans. ignorat ſane improbus omnis quænam ſint agenda, & à quibus ſit abſtinendum; propter quæ hoc peccatum homines efficiuntur iniuſti, & (ut ſemel dicam) mali idipſum dicere uidetur cap. 4. & 12. meth. 36. Hanc eandem ſententiam eſſe D. Thomæ, uult Ioannes Picus Mir. in concluſionib. ſuis, dicens cum dicit Plato, Neminem niſi inuitum peccare, nihil aliud intelligitur, quàm illud quod Thomas tenet, ſcilicet non poſſe eſſe peccatum in uoluntate, niſi ſit defectus in ratione. Sed etiam ſententia hæc prorſus canonica uidetur.

Quod enim dicit Plato ignorantiam matrem omnium errorum, ſcribitur quoque 38. diſt. & gloſ. in c. 1. de ſum. Trin. & Fid. Cath. Probatur pariter hæc ſententia per rationem in fronte quæſtionis adductam. pro qua ſoluenda tantum auctor laborat.

Altera ſententia eſt, quod omnis deordinatio per errorem in ratione cauſaliter procedit ex deordinatione voluntatis, per prauam affectionem, & non è conuerſo, niſi occaſionaliter, inquantum cognitio præuia eſt ad voluntatem.

Probatur ex eo, quod tenet fides, ſcilicet, quæ habemus eiuſdem ſpeciei ſunt, cum his, quæ habuit primus homo, licet debilitata ſunt.

Nunc autem primus homo peccauit non per defectum rationis, ſed per defectum voluntatis, igitur & nos peccamus ſimiliter. Maiorem dicit fide teneri, ſimiliter & minorem propterea ſequitur vt & concluſio ipſa ſit de fide. Additur auctoritas Ariſtotelis in 8. Phiſic 8. dicentis. Peccat ſponte ſciens, cum contra quàm debeat vtitur ſcientia. Inſuper. 7. ethicor. 2 & 3. manifeſtè dicit incontinentem videre meliora, ſequi autem deteriora.

Amplius ea auctoritate D. Aug. qui tertio de lib. arb. inter alia ait. Credo ſatis expertum eſſe nulla re fieri mentem ſeruam libidinis, niſi propria voluntate.

Accedit ratio. Quòd ſi ratio cogeret voluntatem, bonum apprehenſum ſub ratione veri ex ratione boni cogniti neceſſitate poſſet voluntatem in appetendo deliberate. Sed conſenſus iſte aut non eſt peccatum, vel contingit ex peccato voluntatis præcedentis.

Sed cum vndequaque videatur hæc quæſtio difficultatem pati, tam non lucidius tentabimus reſoluere, vt veritas auctoris eluceſcat. Primum iudicamus reſolutionem eius à reſolutione præcedentis maximè dependere, cum enim dictum ſit libertatem eſſe tum in voluntate, cum etiam in ratione, ſed in voluntate tanquã in ſua formali ſede, in ratione tanquã in radice; dicere fas eſt, peccati radicem rationem eſſe, formalem autem cauſam voluntatem. Illa verò radix ab auctore vocatur occaſio ipſi voluntati. Quo circa prima opinio in hoc laudare poteſt, quòd velit peccati radicem, vel occaſionem rationem eſſe.

Laudanda verò ſecunda, cum velit formalem cauſam peccati voluntatem eſſe.

Quoniam autem magis videtur peccatum habere eſſe à formali ſua cauſa de proximo, quàm à ſua radice, à qua remotè magis, præferenda videtur ſecunda ſententia, prior tamen non deſpicienda prorſus.

Amplius conſiderare oportet præcedentiam mutuam voluntatis, & rationis, quæ facit quoque mutuam deordinationem. Et ſi in ratione eſt peccatum profecto eſt in quantum effectus eius eſt voluntarius. Et ſicut motus rationis dicitur voluntarius, ita voluntarius poteſt dici rationalis. quo fit vt deordinatio mutua videatur, ſicuti aperte ex D. Tho. videre licet p. 2. q. 74. ar. 5. ad 2. Sed rurſum reſolui poteſt optimè quæſtio, ſi diſtinximus ipſam ſcientiam, dicentes; quod vel conſideratur in actu primo ſeiuncto à ſecundo, vel in eodem iuncto cum ſecundo. Deinde quòd vel accipitur pro exacta, perfectaque verum cognitione, vel pro opinione cum aliqua contraria ſuſpitione.

Tertiò,

Tertiò, vel accipitur pro cognitione communium, vel pro cognitione ſingularium, ac particularium. Quæ diſtinctiones, tum ab Ariſtotele, cum etiam à Platone deprimuntur.

Quod videre eſt ſeptimo ethicor. 2. & 3. capitibus & in Thæteto. Nunc ergo dicitur, quòd ſciens in actu. Secundo nequaquã peccat, ſed ſciens in actu primo tantum peccare poteſt. Cur autem? Quia deficit ratio, & voluntas ſine ratione dictante eligit, quod paſſio porrigit. Amplius dicendum, quod ſciens confuſe, & quæ communia ſunt, atque dum ſub aliqua vehemente eſt paſſione, peccare facilè poteſt, & tunc deficit ratio, & iterum voluntas eligit libera, quod offert paſſio, atque libido. Porrò ſciens exactè, atque perfectè, itemque ſingularia, in quibus ſunt morales actiones, ac citrà perturbationem, & paſſionem, nequaquã peccare poteſt quia tunc quod ratio dictat eligit ipſa voluntas, & illud quidem reale bonum eſt, non autem apparens. Ex his etiam nota ſiunt, quæ prolixi admodum in reſponſione ad argumentum dici, vt legenti patere poteſt.

QVAESTIO XVIII.

Vtrum voluntas diſcordans à ratione errante ſit mala.

Arg. 1. CIRCA quartum arguebatur, quòd voluntas diſcordans à ratione errante non ſit mala. quia voluntas diſcordans à præcepto inferioris, quod diſcordat à præcepto ſuperioris eſt bona, nõ mala. quia propter præceptum ſuperioris contemnẽdum eſt præceptum inferioris. talis eſt voluntas diſcordans à ratione errante. quia error eius eſt contra præceptum diuinæ legis, quæ eſt præceptum ſuperioris, reſpectu cuius ratio eſt inferior pcipiens. ergo &c.

In oppoſitũ. Contra. ad Romanos dicit Apoſtolus, Quod nõ eſt ex fide peccatum eſt. Gloſ. Contra conſcientiã eſt voluntas diſcordans à ratione errante. ergo eſt peccatum, & malum.

Reſponſio. Hic eſt in principio ſciendũ, quòd non ſunt idẽ in operandis ratio recta, & conſcientia. Ex vniuerſalibus enim regulis operãdorum, quæ ſunt de dictamine legis naturæ, quaſi ex propoſitione maiori, & particularibus operandis ſumptis ſub illis regulis vniuerſalibus conſilio rationis, quaſi ex minori propoſitione, formatur ratio recta operandorũ particularium. ſed nondum ex hoc habetur operandi conſcientia. quia tunc omnis habens operandorum notitiam, haberet de operando conſcientiã: & habens maiorem notitiam: haberet ſtrictiorem de operando conſcientiam, quod falſum eſt, qm̃ videmus ſæpius habentes maiorem operãdorum notitiam: minorem habere operandi conſcientiam. vnde econtra ratio erronea, non eſt idem cum erronea conſcientia: & hoc ideò, quia conſcientia ad partem animæ cognitiuam non pertinet, ſed ad affectiuam. Sicut enim in cognitiua ſunt lex naturalis, vt uniuerſalis regula operandorum, & ratio recta, vt particularis: ſic ex parte voluntatis eſt quidam vniuerſalis motor ſtimulans ad opus ſecundũ regulas uniuerſales legis naturę. Et dicitur ſynderesis, quæ eſt in voluntate quędam naturalis electio ſemper concordans cum naturali dictamine legis naturæ. & ideo dicitur ſynderesis hoc eſt conelectio: à ſyn quod eſt cõ: & hæreſis quod eſt electio. Et quidam motor particularis ſtimulans ad opus ſecundum dictamen rationis rectæ.

Et dicitur conſcientia, quæ eſt in volũtate quædam electio deliberatiua ſemper concordans cum dictamine rationis rectæ. & ideo dicitur conſcientia hoc eſt cũ ſcientia, quia electioni voluntate deliberata concordãs cum ſciẽtia in ratione recta. & ſemper formatur conſcientia à cõſenſu, & electione liberæ voluntatis, iuxta iudicium, & ſententiã rationis, ut ſi ſit ratio recta: recta eſt conſcientia; ſi ſit ratio erronea, erronea eſt, & conſcientia.

Et quia conſcientia non formatur niſi ex voluntatis libera electione: licet iuxta notitiam rationis: ex hoc contingit, quòd aliqui multam notitiã operandorum habentes nullam; vel modicam habent in ſe conſcientiam de operando ſecundum ſcientiam; & hoc vel quia de operando nihil deliberant, ſed omnia præcipitanter agunt, vel ſi deliberant: libere tamen contra conſcientiam eligunt: & omnino ipſam reſpuunt, aut debiliter eam in eligendo ſequuntur; & contraria ijs, quæ nouerũt agunt. vnde omnes tales agunt contra ſcientiam ſiue omni conſcientia remordente, aut modica, ſolum habentes remorſum ſynderesis, quæ omnino extingui non poteſt. Non eſt igitur idem quantũ ad propoſitam quæſtionem, voluntatem diſcordare à ratione erronea, & à conſcientia erronea, quamuis omnis diſcordans à conſcientia erronea, diſcordet à ratione erronea, eo quòd omnis conſcientia, ſiue recta, ſiue erronea formatur iuxta rationem rectam, ſiue erroneam: poteſt enim voluntas diſcordare à ratione erronea licet non à conſcientia erronea, quia forte errans non habet conſcientiam formatam, iuxta rationem. Nec tamen reſtat quo ad propoſitam quæſtionem, niſi quòd ſemper magis peccat contra erroneam conſcientiam peccans quam ſolum contra erroneam rationem, eo quòd magis contemnit.

Agens enim contra conſcientiam contemnit iudicium rationis, & voluntatis inclinationẽ ſimul. Agens autem contra rationem tantum erroneam: non contemnit niſi iudicium rationis tantum non inclinationem voluntatis, quo ad ſynderesim, vt dictum eſt. Sed quantum pertinet ad propoſitam quæſtionem, dicendum quòd cum omnis ratio erronea ſit per aliquam ignorantiam: & ſecundum Philoſophum in tertio Ethicor. ignorantia quandoque cauſat inuoluntarium, quandoque non, & non eſt malum moris, ſiue peccatum, niſi voluntarium, vt patet ex prædeterminatis: diſtinguendum eſt ex parte ignorantiæ, quæ eſt cauſa rationis erroneæ. aut enim eſt talis, quòd tollit omnem rationem voluntarij, aut non.

Si primo modo tunc tollit omnem rationem boni & mali moralis: & eſt ignorantia cauſans inuoluntarium prouenieus ex ignorantia alicuius circūſtantiæ abſque omni negligentia ignorantis: quæ dicitur ignorantia facti. & talis volūtas diſcordans à ratione errante eſt mala. quia ille error omnino excuſatur: vt ſi ratio erret in hoc quod credat aliquam ſuppoſitam ſuam eſſe: vt Iacob credidit de Lya: in quam nunquam conſenſit: & ea petente nolit cognoſcere eam, voluntas eſt mala ſimpliciter, & bona ſecundum quid. Si verò ignorantia non ſit talis quod tollat omnem rationem voluntarij, ſed maneat aliquo modo voluntarium, ſiue directe ſiue indirecte: directe vt quando erat affectata. indirecte vt quando propter negligentiam inquiſitionis & ſtudij eſt inducta circa illud. quod neceſſe erat ſcire: vt eſt legis mandatum quæ dicitur ignorantia iuris, tunc error rationis non excuſat voluntatem operantem ſecundum rationem, quia quodāmodo eſt voluntarius. vt enim initium eſt voluntarium, & omnia ſequentia. Neque etiam poteſt excuſari voluntas diſcordans ab ea circa quodcūque genus actionis ſit quin ſit mala. Quoniam enim bonitas & malitia voluntatis proprie dependet ab obiecto inquantum ei per rationem proponitur: vt voluntas eo modo dependeat a ratione oſtendente ei obiectum quo depēdet ab ipſo obiecto: propter hoc voluntas diſcordans à ratione errante ſemper eſt mala: etſi non propter obiectum per ſuam naturam, tamen ſecundum quod ei mediante iudicio rationis proponitur, vt cum malum ſimpliciter repræſentet ratio voluntati ſub ratione boni ſimpliciter, voluntas cum ab illa diſcordat fertur in contrarium ſub ratione boni vt nunc & mali ſimpliciter, & ideo peccat ex conceptu præponēdo illud quod putat eſſe diuinæ legis illi quod non putat eſſe tale, & non damnatur voluntas ex eo quod agit, ſed ex eo quod intendit. Talis ergo perplexus eſt: vt neceſſe ſit eum peccare niſi errorem deponat.

Ad argumentum quo dicitur quod agens contra rationem erroneam obedit præcepto ſuperioris: Dicendum quòd verum eſt in re præcepta: non tamen apprehendit illud ſub ratione præcepti: imo potius ſub ratione eius quod eſt cōtrarium præcepto propter quod mala eſt ipſa voluntas ex intétione agentis licet non ex ratione rei actæ, vt dictū eſt.

Ad argumentū in oppoſitum, quòd omne quod non eſt ex fide hoc eſt ex conſcientia. peccatum eſt, bene procedit præter hoc quod ibi non ſumitur cōſcientia proprie ſed large pro rationis putatione.

Comment. in XVIII. Quæſtionem, quæ eſt,

Vtrum voluntas diſcordant à ratione errante ſit mala.

IN Titulo naſcitur dubium, quia declarãs auctor quæſtionis ſuæ titulum, rationem erroneam diſtinguit ab erroneu conſcientia. Et probat non eſſe idem. tum quoniam quis poteſt habere rationem, tum rectam, cum etiam erroneam, non tamen conſcientiam. Tum quoniam quis poteſt diſcordare a ratione erronea, non tamen à conſcientia erronea, quia fortè errans non habet conſcientiam formatam iuxta rationem.

Quocirca colligit quod non eſt idem voluntatem diſcordare a ratione erronea, &c. a conſcientia erronea contra verò Diuus Thomas præſertim articulo quinto, quæſtionis decimæ nonæ, parte ſecunda. idem facit quærere vtrum voluntas diſcordans à ratione errante ſit mala, &c. quærere vtrum conſcientia errans liget, vel obliget. Et vtitur ad hoc gloſſa ſuper illud ad Romanos. 14. omne quod non eſt ex fide peccatum eſt, ideſt, quod contra conſcientiā eſt. Qua eadem vtitur D. Antoninus ad idem comprobandum p. p. tit. 3. cap. 10. Viguerius cap. de conſcientia, &c. ubi, ſed an forte generalius accipit D. Th. conſcientiam, ſtrictius verò noſter Auctor? vel forte hoc etiam falſum, quoniam eadē ſit finitio conſcientiæ D. Thomæ de veritate q. 17. artic. 1. & auctoris in litera? Sed ſit reſponſio, quòd ſint idem ratio erronea, & conſcientia erronea, quæ vtraque liget eodem modo in applicatione. Vt ſi ſint circa præceptum tum affirmatiuum tum negatiuum obligent ad mortale ſemper. Vt in præcepto de diligendo Deo, ſi dictet ratio, ac conſcientia non eſſe diligendum. Si ſequamur huiuſmodi, peccatum eſt mortale. ſi non ſequamur, etiam peccatum eſt, non ratione quidem obiecti in ſe, quia fertur voluntas in id, quòd ſi non ſit per ſe malum, eſt tamen per accidens. Idipſum in negatiuis præceptis euenit. Imo & in indifferentibus, quippe ſi non ratione obiecti in ſe, ſaltem ratione male apprehenſionis. Contra vero differunt, quia altera ſine altera conſiſtere poteſt. Vt ſcilicet quis habere poteſt rectam rationem, &c. conſcientiam erroneam, & malam.

In corpore eſt diſtinctio bimembris, iuxta quam eſt duplex concluſio communis cum D. Thoma. ubi ſupra.

Diſtinctio eſt de ignorantia, quoniam ex Ariſtotele ratio, erronea prouenit ab ignorantia. Eſt igitur ignorantia quædam cauſans inuoluntarium, & quædam non.

Prima concluſio. Voluntas diſcordans à ratione errante primo modo eſt mala. Probatur. quoniam cum ſit inuoluntarium proueniens ex ignorantia alicuius circunſtantiæ abſque negligentia ignorantis, error ille eſt excuſabilis. Exemplum datur in litera idem met, quod datur à D. Thoma ar. 6. quæſtionis 19. p. 2. Qui tandem ibi concluſionem habet.

Secunda concluſio. Voluntas diſcordans ab errante ratione. Secundo modo eſt mala. Quæ cōcluſio eſt etiam D. Thomæ, & declaratur, quod & ſi non propter obiectum ſecundum ſe ſit male, eſt tamen mala ex obiecto, pro vt ei proponitur à ratione.

Not. quod eædem concluſiones poni poſſunt etiam de erronea conſcientia, quam, vt non erremus, debemus deponere. Amplius etiam de voluntate diſcordante à ratione recta, ſicut à D. Tho. vbi ſupra.

Not.

Not. quod inter loquendum circa hanc quæſtionem, auctor differentiam ponit inter conſcientiam, atque ſynderesim, dicens. Quod ſynderesis ſit ſtimulus vniuerſalis ipſius voluntatis, conſcientia verò particularis. Quaſi continuè ambæ formēt ſyllogiſmum particularem ipſi voluntati. Vt nempè ſynderesis dicat. omne bonum proſequendum. conſcientia verò ſubſequatur. hoc eſt bonum. vt concludatur, ergo proſequendum. Amplius ambas in voluntate ponere videtur.

Atqui contra Scotus 3. ſententiarum diſt. 39. quæſtione 1. arguit primò quod ſynderesis non ſit in voluntate. Et primum quidem argumentum eſt. Synderesis habet actum elicitum tendentem in bonum, & reſiſtentem à malo. At nihil tale eſt in voluntate ex primo ſententiarum diſt. 1. quæſtione 4. Vbi probatur, quòd voluntas non fruitur neceſſariò fine oſtenſo. Secūdum argumentum eſt, quòd ſequeretur ſynderesim eſſe ſupremam in tota voluntate, quando haberet talem actum etc. & ſic impediret omne peccatum. &c.

Tertium argumentum eſt, contra id, quod etiam dicit de conſcientia probando quòd non ſit habitus voluntatis. Habitus enim non generatur ex vno actu, & maximè habitus appetitiuus. Sed ex ſyllogiſmo practico igitur non habitus, nec acquiſitus nec innatus, nec portio etc.

Quartum argumentum ad idem. Habitus voluntatis non cauſatur niſi ab actu voluntatis, ſed conſcientia eſt actus intellectus, igitur non cauſat habitum in voluntate.

Quintum ad idem. Aut voluntas poteſt non recipere huiuſmodi habitum, vel non poteſt non recipere. ſi primum, ergo intellectus non erit cauſa ſufficiens. ſi ſecundum, nūquam poterit voluntas ipſum deponere. quod eſt falſum. Sextum ad idem. Aut neceſſe eſt hoc habitu voluntatem agere, aut non. ſi primum, ergo non eſt libera. ſi ſecundum, adhuc neceſſe erit ipſi agere, ſecundum hunc habitum, quo gloſſa illa ad Romanos etc. Quod eſt contra conſcientiam. Vnde poterit committi peccatum contra conſcientiam. quo fit vt ſtante conſcientia perfecta poteſt voluntas velle oppoſitum eius, quod dicatur ſecundum illam; & ita nunquam per actum voluntatis corrumpetur iſte habitus. Hæc Scotus contra Henricum. Adnot. autem primum quòd Henricus loquendo de ſynderesi nihil aliud dicit, niſi quòd ſit in voluntate, tanquam motor quidam vniuerſalis. inſtigans voluntatem ſemper ad bonum. loquendo item de conſcientia, eam pariter ponit in voluntate, tanquam ſtimulum particularem. Quod autem ſit eius vel habitus, vel actus, non dicit. ſed ſolum quòd magis pertinent ad potentiam effectiuam, quam ad cognitiuam, cum tamen contradiceret etiam Gabriel Biel, quia ponat eas magis in cognitiua potētia. Sed certè conſiderandum eſt, quòd tum in ſynderesi, cum etiam in conſcientia duo eſſe videntur. Primum eſt ſcientia. Secundum eſt electio. vnde cum ſcientia ſubiectiuè non ſit niſi in intellectu, reſpectu huius dicere debemus vtranque eſſe in potentia cognitiua. Atqui rurſum quoniam contra, vt alibi dictum eſt, electio eſt in voluntate. etiā reſpectu electionis erunt ambæ in voluntate. Synderesis ſcilicet, & conſcientia.

Præterea conſiderandum, quòd vtraque actus quidam eſt, actus autem ſemper videtur inter duos terminos eſſe. à quo videlicet, & ad quem. proficiſcitur enim ab agente, & recipitur in patiente. poteſt tamen dici actus ille tum agentis, cum etiam patientis, ita vt vtriuſque actus dicatur, & in vtroque dicatur eſſe. In agente quidem tanquam in termino à quo, in patiente, tanquā in termino ad quem. ſic in propoſito dicendum eſt, quòd ſynderesis, atque conſcientia ſint quidem in intellectu tanquā in termino à quo, ſint verò in volūtate tanquam in termino ad quem. vt eſto. cum dæmon tentat hominem, ſtimulat vtique ad malum, quemadmodum conſcientia ad bonum. Et ſub ſumit dæmon minorem, non ſecus ac faciat ipſa cōſcientia. ſtimulus iſte actus quidam eſt, qui eſt in dæmone tanquam in termino à quo, & eſt in homine tanquam in termino ad quem. Et ſic patet quomodo ſint in voluntate, & in intellectu. Dicere etiam poſſumus, quod ſunt in intellectu tanquam in radice, in voluntate verò tanquam in ſua ſede formali. Actus enim quilibet in termino ad quem videtur eſſe in ſua formali ſede. Nunc autem reſpondendum eſt ad argumenta.

Ad primum quidem dicimus, quòd non ſequitur ſynderesim non eſſe in voluntate, quia non ſit in voluntate actus ille elicitus etc. quia ſufficit quòd ſit talis actus in voluntate mediante ſynderesi. Vnde ſi dicit, quod in voluntate coniūcta cum ſynderesi non ſit actus ille elicitus, negatur, & taxabitur rectè contradictione. ſi dicat quòd non ſufficit, ſeu quòd non ſit ſeiuncta à ſynderesi, parum refert, quia falſa eſt conſequentia, quicquid ſit de illa, quod aſſumit. forte enim falſum eſt, quia ſi obiectum voluntatis eſt bonum, ex Philoſopho, neceſſe eſt quòd tendat in bonum.

Ad ſecundum. negatur vtraque conſequentia [illegible] non eſt in voluntate niſi [illegible] ſtimulans, & mouens, ſed non cogens, ad bonum rationis, contra quod inſurgit bonum ſenſus, ad quod inclinare poteſt ipſa voluntas, ob alium ſtimulum, qui eſt fomes, & cachodæmones etiam.

Ad argumenta omnia, quæ de conſcientia facta ſunt, vno verbo dicimus, quòd vtique ſit actus intellectus, ſed qui recipitur in voluntate, vt dictum eſt, tanquam ſtimulus, & motor particularis inclinans ad particulare bonum ipſam voluntatem. Non dicimus autem habitum acquiſitum eſſe, nec innatum, quia nec id etiam dicit Henricus in littera, ſed quòd ſit motor quidam etc. quare negatur ſuppoſitum ad omnia argumenta, neque enim decet ſupponere authorem dixiſſe conſcientiam habitum acquiſitum eſſe, qui dixit tantum pertinere ad potentiam effectiuam, quia ſit eius motor particularis non quidem cogens ſed ſtimulans.

Ad tertium igitur, conceditur gratis quòd non ſit habitus. &c. Non propterea ſequitur quòd non ſit motor ille particularis ſtimulans, etc. quemadmodum dictum eſt.

Ad quartum, conceditur quòd conſcientia ſit actus intellectus, ſed tamen non ſequitur quòd non recipiatur quoque in voluntate, vt dictum eſt.

Ad quintum dicendum, quòd non poteſt non recipere voluntas quod offertur à ratione, ſed ideò non ſequitur, vt neceſſariò agat iuxta illud, quia negamus eſſe habitum. Imo & quando eſſet habitus, meminerit Scotus, habitum inclinare ad conſimiles actus. non autem cogere. & habitus quidem arguit difficultatem ex Ariſtotele, non autem impoſſibilitatem.

Ad vltimum dicendum, quòd non eſt neceſſe agere iuxta hunc, etiam quòd eſſet habitus, per ea, quæ dicta ſunt. Ad probationem verò dicendum, quòd ageret voluntas ſecundum conſcientiam impropriè, uel ſecundum conſcientiam nō cogentem, ſed vtique tantum ſtimulantem, atque mouentem.

QVAESTIO

QVAESTIO XIX.

Vtrum magis peccet agens contra rationem erroneam, quam cum ipſa.

Argum. 1.

[C]IRCA quintum arguebatur, q. magis peccat agens contra rationem erroneam, quam cum ipſa. Ille enim magis peccat, qui minus habet excuſationis, & minus qui magis. Sed peccans contra rationem erroneam nihil habet excuſationis in peccando, peccans autem agendo ſecundum ipſam habet ſaltem in excuſationem dictamen rationis proponentis ſibi obiectum. ergo &c.

In contrarium.

Contra, quod ſapiens eligeret facere præ alio, minus eſt peccatum. quia de duobus malis minus malum præeligendum eſt. ſapiens autem præeligit potius facere contra rationem errantem, quam cũ ipſa. ergo &c.

Reſponſio.

Dicendum ad hoc ſecundum diſtinctionem præmiſſam de ignorantia in ratione erronea, aut cauſat omnino inuoluntarium ſecundum prædictum modum, aut nõ. Si ſic: peccatũ eſt facere contra rationẽ, & nõ eſt peccatum facere cum ipſa, vt dictũ eſt. Si non: aut ergo eſt ignorantia affectata, aut non: ſed neglecta. Si primo modo, maius eſt peccatum agere cum ratione erronea quam contra illam. Illa enim ignorantia in nullo excuſat ſed magis aggrauat. verbi gratia. Si quis credit eſſe ſuam, quæ ei ſupponitur & non eſt, ſed procurauit ſe ignorare, & probabiliter deberet non credere eſſe ſuam: magis peccat petenti reddendo debitum cum ratione erronea quam denegando. Si ſecundo modo, minus peccat agendo cum ratione erronea quam contra eam, quia non peccat agendo cum ea niſi quantũ meretur ipſa ignorantia. verbi gratia. Si quis credat illam eſſe ſuam quæ ei ſupponitur, & non eſt, ſed iſtam ignorantiam non habet, niſi propter aliquam negligentiam modicam omittendo diligentiam, quam debuit appoſuiſſe inueſtigando, quæ eſſet: iſte magis peccaret denegando debitum petenti, quàm reddendo ſecundũ erroneam rationẽ.

Ad arg.

Per hoc enim patent obiecta. Primum proceſſit bene de ignorante erronea conſcientia primo modo: quia ille omnino excuſatur: & tertio modo q. ille in parte excuſatur. Sed de ignorante ſecundo modo nullo modo procedit, quia ille in nullo excuſatur.

Ad arg. in oppoſitum.

Ad argumentum in oppoſitum quod magis eſt eligendum quod eligeret ſapiens: & hoc eſt ſemper agere contra rationem erroneam: Dicendum quod verum eſt ab illo qui poteſt ſe conformare notitiæ ſapientis ſaltem credendo illi. non autem de illo qui ſemper tenet rationem contrariam. quia ille non reputat alium ſapientem conſulentem contrarium: & ita contemneret ſequendo ipſum vt factum contra illud, quod credit rectam rationem

Comment. in XXI. Quæſtionem, quæ eſt,

Vtrum peccet agens contra rationem erroneam, quam cum ipſa.

[Q]VÆSTIO hæc facilis profus. Titulusque clarus. In corpore, diuiſio, &c. ſubdiuiſio, & iuxta tria membra, triplex quoque concl. Diuiſio eſt de ignorantia, unde prouenit ratio erronea, quod ſcilicet, alia ſit, vt dictum eſt, quæ cauſat inuoluntarium omnino, alia verò non cauſat. Subdiuiſio eſt de ſecundo membro, quod alia ſit affectata; alia non, ſed neglecta. Nat. quòd ignorantia affectata eſt illa, qua voluntas vult neſcire, ſiue vult non ſcire actu poſitiuo. quemadmodum dici ſolet de tali à Propheta, noluit intelligere, ut bene ageret.

Not. inſuper, quòd neglecta ab hac prouenit, ſed indirectè. ſiquidem ignorantia affectata dupliciter accipitur; ſcilicet, uel directè, uel indirectè. Directè eſt, quando actus voluntatis fertur in ipſam ignorantiam, vt cum quis vult ignorare, ut ſe excuſet à peccato, vel ab eiſdem non retrahatur. At qu indirectè ſumitur dupliciter. primũ quidem, ut cum quis actu non conſiderat, quod conſiderare deberet, & poſſet. Et hæc dicitur ignorantia affectionis malæ, ſiue ex aliqua paſſione, ſeu ex malo habitu proueniens. Secundo autem modo dicitur indirectè cum aliquis non curat acquirere, & addiſcere quæ ſibi neceſſaria ſunt. Et hæc dicitur neglecta ignorantia.

Prima concluſio. Peccat qui facit contra rationem, & non peccat qui facit cum ratione proueniente ex ignorantia primo modo ſumpta.

Secunda concluſio. Magis peccat qui agit cum ratione erronea, quàm qui contra illam, ſumpta ignorantia pro affectata, vnde prouenit ratio erronea.

Tertia concluſio. Minus peccat quis agendo cum ratione erronea, quàm contra eam, ſumendo ignorantiam vltimo modo.

Prima pars primæ concluſionis patet, quia etſi obiectum per ſe non ſit cauſa peccati; tamen ſecundum quid eſt cauſa peccati, vt ſupra dictum eſt.

Secunda pars eiuſdem patet, quia voluntas ex ſe, atque per ſe, non eligit malum, ſed per accidens. quod autem per ſe eligitur peccatum, vel meritum facit.

Secunda concluſio probatur; quia qui magis affectatam ignorantiam ſequitur, magis peccat, quia magis contemnit.

Tertia concluſio probatur, quia non peccat agendo cum, niſi quantum meretur ipſa ignorantia. Exempla habentur in litera.

QVAESTIO XX.

Vtrum magis eligendum ſit non eſſe, quàm miſerum eſſe.

SEQVVNTVR quæſtiones de homine. Et quærebantur quædam pertinentia ad ſingulos homines generaliter. Quædam verò pertinentia ad homines conſtitutos in diuerſis ſtatibus eccleſiæ ſpecialiter.

Argum. 1. Circa primũ quærebatur vnum pertinens ad ſtatum miſeriæ. Plura autem alia pertinentia ad ſtatum culpæ.

De primo expediamus primo, quia eſt annexũ quæſtionibus præcedentibus de electione voluntatis. Et eſt: vtrum magis eligendum eſt non eſſe omniuo, quàm miſerum eſſe.

Quòd melius ſit non eſſe & magis eligendum, quam miſer eſſe, arguebatur per illud quod dicitur de Iuda, Matthæi 26. Melius illi eſſet ſi natus nõ fuiſſet homo ille. hoc autem nõ eſt, niſi propter eſſe miſeriæ, quod ei incumbebat. ergo &c.

In oppoſitũ. Contra. Ens, & bonum conuertuntur, ſimiliter non ens, & malum inquantum homini nullo modo eſt eligibile quia nihil eligitur niſi in ratione boni: quæ nulla eſt in non eſſe. ergo &c.

Miſeria duplex. Vt omnes ſinus quæſtionis huius excutiamus ſciendum, quòd duplex eſt miſeria: pœnæ, ſcilicet & culpæ. & ſecundum vtrunque modum quæſtio habet difficultatem quo ad aliud tamen, & aliud vt videbitur. Quantũ ad miſeriam quidem pœnæ tractat Auguſt. iſtam quæſtionem in lib. 3. de libero arbitrio. Quantum ad miſeriam autem culpæ, tractat eam Philoſophus in quarto, & in nono Ethico. Circa primum membrum Auguſt. primo deſtruit ſententiam erroneam aliorum. Deinde determinat propriam veritatem. Sciendum igitur ſecundum, quòd recitat Auguſt. quòd aliqui dicebant, quòd non eſſe magis eſſet eligendum quantum eſt ex parte eligibilis, quam pœnale eſſe: & etiam ex parte eligentis. ita quòd homo magis debet eligere non eſſe quam pœnale eſſe. Sed quòd modo contrarium contingat, ſcilicet, quòd aliquis magis eligat pœnale eſſe quam non eſſe, hoc contingit duplici de cauſa. Vna qua dicitur, quòd homo mauult miſer eſſe quam non eſſe, ne poſt non eſſe ſit miſerior, & ſic minorem miſeriam præferat maiori. Alia qua dicitur, quòd homo poteſt dicere, malo miſer eſſe, quia iam ſum. & ideo non poſſum mihi aliter conſulere. ſi autem priuſquam eſſem, potuiſſem mihi aliter conſulere, eligere deberem potius non eſſe quã miſer eſſe. Nunc autem quia timeo non eſſe, ad ipſam miſeriam pertinet, qua nunc id quod velle non deberem magis volo. magis enim non eſſe quam miſer eſſe velle deberem. Nunc autem fateor me quidẽ malle miſerum eſſe quam nihil. Sed tanto ſtultius id volo quanto miſerius. tanto autem miſerius, quanto verius video non hoc me velle debuiſſe.

Contra iſtos Auguſt. primo oſtendit, quòd non eſſe quantum eſt ex ſe nullo modo poteſt eſſe magis eligibile quam miſer eſſe. Sed econtra miſer eſſe neceſſario magis eſt eligibile quam non eſſe. Et eſt eius ratio, quòd non eſſe priuat omnẽ rationem boni, miſerum autem eſſe non priuat. Per pœnam enim aliquid de bono eſſe naturæ priuatur, & aliquid relinquitur, & ſic melius eſt, & magis eligendum tãquam id quod habet aliquid boni, eo quod nullam habet rationem boni.

Secundo oſtendit, quòd ſimiliter quantum eſt ex parte eligentis homo non debet magis eligere nõ eſſe quam miſer eſſe, ſed econuerſo: duabus rationibus. Quarum prima eſt, quod aliquis velle, & eligere debuit, hoc eſt melius: quod non eſt, melius eſſe non poteſt eo quod miſerum eſt, vt dicit præcedens ratio. ergo nullo modo magis velle aut eligere debuit homo non eſſe quam miſer eſſe. Secunda ratio ad idem eſt, quod quiſque debet eligere, & ita recte eligit, cum ad id peruenerit neceſſe eſt vt melior fiat. melior eſſe non poteſt qui non eſt eo qui in pœnis eſt, vt dictum eſt. Nemo ergo recte poteſt aut debet eligere non eſſe magis quam miſer eſſe.

Tertio reprobat illos duos modos quibus prædicti ponebant contingere, quòd aliquis magis appeteret miſer eſſe quam non eſſe. Primo primum, dicens, quòd nullus poteſt eligere miſer eſſe, ne poſt non eſſe miſerior ſit. tamẽ ſimpliciter deberet præeligere non eſſe: quia miſeria poſt non eſſe non eſt aliud quam non eſſe. & ideo ſi ſecundum ſe non poteſt velle non eſſe, non poteſt velle non eſſe ne miſerior ſit poſt non eſſe. Secundo reprobat ſecundum dicens, ſed nemo poteſt dicere: malo miſerum eſſe quam omnino non eſſe. quia ſum &c. vt dictum eſt iam. quia hoc ſibi cauere debet ne erret vt ſe verum videre putat, neſciens quam magnum bonum ſit ipſum eſſe. quod & boni, & miſeri volunt. & quòd errat ſtatim oſtendit dicens. Vide quã abſurde, & inconuenienter dicatur, mallem non eſſe quã miſer eſſe. Qui enim dicit ſe malle potius hoc quam illud, eligit aliquid. non eſſe autem non eſt aliquid. & ideo nullo pacto potes recte eligere quando quod eligas non eſt. Simpliciter ergo, & abſolute dicendum, quòd in pœnis eſſe, magis eſt eligendum, & melius eſt tam ex parte eligentis quam ex parte eligibilis quam non eſſe. Ne tamen credatur, quòd nullo modo omnino non eſſe poſſit magis eligi quam in pœnis eſſe, ideo conſequenter oſtendit quæſtio hoc ſit poſſibile, & quæſtio non: & diſtinguit, quòd voluntas eligere poteſt aut vt eſt natura, aut vt eſt deliberatiua. Primo modo

Digitized by Google

do dicit, quòd nullo modo poteſt appetere non eſſe, ſed eſſe ſolummodo qualecunque ſit, etiam ſi ſit pœnale, magis appetit quam non eſſe. licet enim vnum eſſe magis appetat quam aliud eſſe, vt eſſe non pœnale quam pœnale, non eſſe tamen nunquam omnino eligit. non enim odit eſſe pœnale niſi propter naturale deſiderium quietis, quæ non nihil, ſed aliquid eſt, & ideo dicit. Siquis dixerit, non eſſe, quam miſerum eſſe, me mallem, reſpondebo mentiris. quia cum miſer eſſe nolis eſſe vis tamen. Si verò voluntas eligat aliquid vt deliberatiua, tunc ſub diſtinguit. aut enim voluntas eſt deliberata ratione recta: aut falſo errore decepta. Primo modo diſtingui poteſt de non eſſe. quia ipſum non eſſe propoſitum, aut eſt non eſſe ſimpliciter. ſic adhuc non poteſt plus eligere nō eſſe quam eſſe pœnale. quia vt dictum eſt non eſſe ſimpliciter nihil habet in ſe eligibile. & recta ratio nihil eligit niſi ſecundum ſe eligibile. aut eſt non eſſe in vno ſtatu propter eſſe melius quod expectatur in alio ſtatu. ſecundum, quòd Apoſtolus 11. Cupiebat diſſolui, & eſſe cum Chriſto magis eligens non eſſe in vita iſta quam eſſe propter bonum quod expectabat in alia vita, ſicut econuerſo mali magis eligunt eſſe hic in miſeria quam non eſſe, quia maiorem miſeriam timent incurrere in alia vita. Si autē voluntas fuerit falſu errore decepta, & hoc circa ipſum nō eſſe tanquā eligibile à ratione acceptum, hoc contingit dupliciter: aut enim iſta deceptio contingit circa non eſſe in vno ſtatu propter eſſe melios circa ipſum quod expectatur in alio ſtatu, ſicut contingit de illis, vt dicit Auguſt. qui vrgente miſeria ſeſe interimunt. eo, quòd confugiunt vbi melius ſibi fore putauerunt. aut contingit circa ipſum non eſſe ſimpliciter: putando non eſſe, eſſe quoddā eligibile plus ipſo pœnali eſſe. & hoc propter rationis obnubilationem ex pœnæ perturbatione. quia.n. vt dicit Auguſt. vrgente malitia pœnali ſeſe interimunt, ſi nullum ſe futurum eſſe omnino crediderint, falſa eſt electio nihil eligentis. Nam ſi eligit non eſſe, profecto ſe nihil eligere, etſi nolit. reſpōdere conuincitur. Hoc modo Cato impatiens ſubijci Cęſari ſeipſum occidit. vnde Auguſtinus concludens ſuper hoc ſuam intentionem dicit. Vt de tota hac re ſi potero dicam quod ſentio. Nemo mihi videtur cum ſeipſum necat, aut quolibet modo emori cupit, habere in ſenſu, quòd poſt mortem non ſit futorus, tamen etſi aliquantulum hoc in opinione habeat. Et intendit ibi ſenſum naturalem appetitum. vnde ſubdit. Cum ergo quis credens, quòd poſt mortem non erit, intolerabilibus tamen moleſtijs in totam cupiditatem mortis impellitur, & diſcernit atque arripit mortem, in opinione habet omnimodæ defectionis errorem, tanquam, ſcilicet, melius ſit non eſſe omnino quam eſſe pœnale. In ſenſu autem naturale deſiderium quietis. quod autem quietum eſt non nihil eſt. omnino etiā magis eſt quam id quod inquietum eſt. inquietudo enim variat affectiones, vt altera alteram pariat. Quies autem habet conſcientiam, in qua maxime intelligitur eſt vel eſſe. Omnis itaque ille appetitus eſt in voluntate mortis non vt qui moritur non ſit, ſed vt requieſcat. Intendit itaque cum errore ſe non futurum. natura tamen quieta eſſe, hoc eſt magis eſſe deſiderat: qua propter nullo pacto fieri poteſt vt non eſſe libeat. Quod verum eſt naturali electione aut recta ratione deliberata. errore tamen rationis bene libet ſeipſos occidentes non obſtante amore naturali ad eſſe. quod bene inſinuat Philoſophus cū exprimit immenſum amorem naturalem ad eſſe. Inſinuando tamen tædium eſſendi propter diras pœnas, cum dicit in tertio Politicæ. Ineſt aliqua boni particula ſecundum ipſum ei quod eſt viuere ſolum, ſi non diris ſecundum vitam excedatur valde. palam, quòd perſeuerant multa mala ſuſtinentes multi hominū inuiſcati ad viuere, tanquam exiſtente quodam ſolatio in ipſo, & dulcedine naturali. Nota, quòd dicit, ſi non diris, inſinuans per hoc, quòd propter dira poſſit homo velle amittere vitam, quod tamen eſt ſumme difficile: nec poſſunt ſcire inexperti: ſecundum, quòd dicit Chryſoſtomus ſuper 20. Matthæi. exponens illud, Poteſtis bibere calicem quem ego bibiturus ſum? dicunt ei, poſſumus. Non tam inquit confidentia cordis ſui, quam ignorantia tentationis hoc reſponderunt. Neſcientibus enim deſiderabile eſſe bellum, inexpertis leuis videtur eſſe tentatio paſſionis; & mortis. Similiter.n. Chriſtus cum in tentationem paſſionis & mortis veniſſet dicebat. Pater ſi fieri poteſt tranſeat à me calix iſte. quāto magis non fuerant dicturi poſſumus, ſi ſciuiſſent qualis eſt tentatio mortis? Magnum quidem dolorē habet paſſio: tamen mors maiorem habet timorem. Sic ergo patet quomodo propter miſeriam pœnæ magis eligi poſſit non eſſe quam eſſe.

Sequitur ſi magis poſſit eligi non eſſe quam eſſe propter miſeriam culpæ. & eſt ſuper hoc expreſſa ſententia Philoſophi, quòd ſic. immo, quòd debet homo virtuoſus plus eligere mori quam in vitio viuere, & mori in maiori virtutis opere, quam viuere in minori, tanquam illud ſit opus virtutis: dicit enim in nono Ethicorum. Amicorum gratia multa agere, & pati: & ſi oporteat mori. paucum enim tempus delectari valde magis eliget quam multis quiete: & viuere bene vnum annum, quam annos multos qualitercunque, & vnam actionem bonam, & magnam, quam multas, & paruas. Quę eſt autem vt dicit Commentator, actio bona, & magna manifeſtans induxit. Morientibus autem hoc forſitan accidit, Eligunt itaque maius bonum ſibi ipſis. & 3. Ethicor. Quædam fortaſſis non oportet agi: ſed magis moriendum patientem duriſſima. Etenim Euripidis Alcmeona deriſoria videntur cogentia matrem occidere. & ibidem. Eſt autem difficile quale pro quali eligendum, & quod pro quo ſuſtinendum: vt enim in multum quæ expectantur triſtia: quæ autem aguntur turpia. vnde

lau-

laudes, & uituperia ſiunt circa coactos vel non. Commentator. Laudantur quidem qui triſtia, aut turpia pati eligunt. vituperantur autem qui timore triſtium ſuſtinent turpia fugientes non turpe, ſed triſte, vt dicit. 4. Ethico. Vnde ibidem loquens de fortitudine ciuium, & timiditate militum dicit. Milites timidi ſunt. primi enim fugiunt, ciuilia autem permanētia moriuntur. His quidem enim turpe fugere, & mors tali ſalute eligibilior. milites autem fugiunt mortem magis quam turpia timentes. fortis autem non talis. cui cum mors inducit non eſſe, & omnis boni priuationem ſecundum, quòd dicit ibidem. Terribiliſſimum autem mors. terminus enim vitæ. Adhuc autem mortuis videtur neque bonum neque malum eſſe, vt dicit commentator. Propter hoc mors terribile quoniam eo quod eſt eſſe nos priuat. Nullus adhuc mortuo ſenſus, neque boni neque mali. & tamen ſecundum prædicta, mors vita turpiter cuſtodita eligibilior. proculdubio ergo ſecundum ſententiam Philoſophi magis eſt eligendum non eſſe quam in miſeria culpæ eſſe, & mori in magna virtute quam diu viuere in parua: & hoc non propter fugam ipſius eſſe, & amorem ipſius non eſſe, ſed propter maiorem fugam eſſe vitioſi quam non eſſe ſimpliciter & abſque vitio; & maiorem dilectionem ad opus virtutis in perpeſſione mortis quam viuere in turpitudine vitij: vel in opere minoris virtutis. vnde, & circa mortem talem maxime eſt virtus fortitudinis ſecundum, quòd dicit ibidem. Principaliter dicetur fortis qui circa bonam mortem impauidus eſt: & quæcunque mortem inferunt repentina exiſtentia bona aut virtutis per ſe maxime eligenda ſunt, & ſemper.

Sed quid eſt quod eligit mortem, & non eſſe eligens niſi in eligendo erret, cum mors, & non eſſe nihil ſint vt dictum eſt ſecūdum Auguſt. Vnde videtur determinatio Philoſophi omnino eſſe cōtraria dictis Auguſtini. Maxime cum Philoſophi non expectabant vitam futuram, † in qua mortis victoria erat remunerāda. Nec eſt dicendum, quòd propter famam nominis ſui celebrandam poſt vitam hoc fecerint, quoniam hoc virtutis opus non fuiſſet. Et præterea ſi propter bonum virtutis in forti actione mortis mors eſt eligenda, hoc videtur inconueniens quando non eſt eligendum vnum bonum adipiſci quo ipſum, & omnia alia perduntur. tale autem eſt iſtud bonum quod morti comparatur. vt enim dicit in. 4. Ethico. quanto vtique aliquis virtutem habeat omnem, & felicior ſit: magis in morte triſtior. tali enim maxime viuere dignum, & iſte maximis bonis priuatur ſciens. triſte autem hoc. & in nono dicit. Eligibile autem viuere, & maxime bonis. quoniam eſſe, bonum eſt ipſis, & delectabile: vitæ autem prauorum neque bonæ neque delectabiles. vt ibidem dicit Commentator. & tamen reſpondet ſibijpſi Philoſophus ad hoc cum ſubdit in quarto. Sed nihilominus fortis: forſitan autem, & magis. quoniam

qua mors erat remuneratiua.

in bello bonum pro illis eligit. &, ſic vt dicit in nono, magis bonū ſibijpſi tribuit, ſcilicet, magnam delectationem in vnica hora. ſed quomodo hoc mirabile eſt dictu.

Videtur ergo Philoſophus dicere, quòd propter fructus virtutis magnæ magis eligendum eſt in illa hora mori, quam uiuere diutius in minoribus virtutibus, vt non præeligat mortem vitæ niſi per accidens, præeligendo virtutem virtuti. Per accidens autem malum pœnæ adiunctum maxime bono, præualet alicui bono iuncto cum inferioribus bonis. Multo fortius ergo poteſt eligi malum mortis propter maximum bonum ex ipſo, ipſa vita turpi, & vitioſa.

Sed ſi prope deſcendendo ad quæſtionem uelimus comparare malum mortis ad malum vitij ſecundum ſe ut neutrum per ſe eligendo: poteſt dupliciter reſponderi ad quæſtionem ſuſtinēdo ſemper, quòd mors præferenda eſt vitæ miſeræ miſeria culpæ. Vno modo dicendo, quòd eſt aliquid eligibile in ſe, & abſolute, tale non eſt niſi bonum verum. & hoc modo mors vel non eſſe nullo modo eſt eligibile: & ita nec alteri præeligibile. Alio modo aliquid eſt eligibile comparatione alterius. ſecundum, quòd minus malum quando oportet alterum incurrere habet rationem boni, & ita eligibilis vt poſſit alteri præeligi. Hoc modo cum non eſſe, & vitioſum eſſe ambo habēt rationem priuationis, & corruptionis, mors, & non eſſe boni naturæ, vitium autem boni moris, & gratiæ, deterior eſt corruptio vitioſa quam naturalis, quanto melius eſt bonum moris, & gratiæ quam bonum naturæ, Et ſic poteſt concedi, quòd magis eſt eligendum, quia melius comparatiue eſt non eſſe quam habere vitioſum eſſe. Alio vero modo poteſt reſpōderi dicendo, quòd voluntatis appetitus non ſolum eſt in electione boni ſumendo proprie electionem, ſed etiam in fuga mali: ita, quòd ſicut in eligendis ſecundum rectam rationem ſemper præeligendum eſt maius bonum, ita, & in fugiendis ſemper præfugiendum eſt maius malum. & ideo cum magis malum ſit miſeria culpæ quam non ens naturæ. Eſt enim culpa, & peccatum non ens, ſecundum, quòd dicit Auguſtinus ſuper Ioannem. Peccatum nihil eſt, & homines nihil fiūt cum peccant, & deterius eſt non eſſe culpæ quam eſſe naturæ, quia eſt deterior priuatio quæ priuat maius bonum. multo magis ergo fugienda eſt miſeria culpe quam non eſſe naturæ, & per hoc quodammodo præeligendum impropriè ſumendo electionem. Et ſecundum hunc modum intelligitur illud dictum Chriſti de Iuda. Melius eſſet illi ſi natus non fuiſſet homo ille. Quod non dixit tām propter pœnam quæ ei imminebat quam propter culpam quæ ei inhærebat, propter quā erat præuiſus ad æternam pœnam. Vnde ſuper illud Marci 14. dicit Gregorius. Melius eſt non eſſe quam ad tormenta eſſe, & hoc propter culpam. & ſumitur ibi melius abuſiue comparatione maioris mali pro minori malo. &

hoc

hoc modo vel illo præeligendo mortem non errat: præeligens eam miſeriæ culpæ. Non enim intendit eligere aliquid per ſe eligibile: ſed ſolum minus fugibile ex magis fugibilis comparatione, & hoc non proprie iſtud eligendo ſed aliud magis fugiendo, vt dictum eſt. & non eſt contra Auguſtinum. Vnde quia iſto duplici modo præfertur non eſſe eſſe vitioſo, dicit Philoſophus fortem ſuſtinere mortem, vel propter bonum, vel propter non turpe, propter bonum maius, ſcilicet, adipiſcendum. Bonum enim magnum, vt dicit, modici temporis præeligendum quolibet alio pluris temporis, & quanquam illo maiori adepto ipſum, & alia ſtatim perdantur, hoc non refert poſtquam aliquando omnia per mortem erant perdenda. Si autem æternaliter poſſent minora bona in vita poſſideri, ſecus eſſet, quia æternitas ſemper præponderaret. & quãto mors talis eſt magis triſte quia plura bona amittit, tanto opus virtutis maius eſt, & magis delectabile ex fine. vt ibidem dicit Commentator. Vnde, & ſubire periculum mortis propter modicum bonum non eſt fortis, ſed cupidi magis, ſecundum, quòd dicit in quarto. Minus fortes parati ad pericula, & vitam ad parua lucra commutant, vt dicit Commentator. Fortes non proijciunt ſe in pericula: neque pro quibuſcunque, ſed pro magnis bonis. propter non turpe autem, vt, ſcilicet, non ſuccumbant turpitudini vitij. propter fugam enim mortis eſſet vituperandus, & modo propter fugam vitij incurrens mortem eſt laudandus, vt prius dictum eſt. Sed ſi incurreret mortem propter culpam minoris mali quam ſit non eſſe naturæ, vt eſt omne malum pœnæ, tunc eſſet iuſte vituperandus, nec eſſet hoc opus virtutis, ſecundum quòd dicit Philoſophus in quarto. Fortitudo medietas eſt circa terribilia, & terribilia. quoniam bonum deſiderat, & ſuſtinet, vel quoniam non turpe. Mori autem fugientem inopiam vel aliquid triſte, non fortis ſed magis timidi. Mollities enim fugere laborioſa. Commentator. quia non ſuſtinet mortem propter bonum, ſed vt fugiat malum pœnæ. Vnde, & iuſte vituperatur Cato iunior qui impatiens ſeruitutis Cæſaris ſeipſum occidit, vt dicit Auguſtinus lib. 1. de ciui. Dei. Tullius tamen primo libro de offic. virtuti, & grauitati aſcribit Catonis. & niſi feciſſet, cæteris quæ erant tantæ grauitatis, inconſtantiæ fuiſſe dicit. vnde dicit Tullius, Catoni autem cum incredibilem natura tribuiſſet grauitatem, eamque ipſe perpetua conſtantia roboraſſet, ſemperque in propoſito ſuſceptoque conſilio permanſiſſet, moriendum potius quam tyranni vultus aſpiciendus fuit. Quaſi turpe, & vitioſum fuit ſub Cæſaris ſeruitute latuiſſe. Sed non erat ita. Seruitus enim illa non vitium, ſed pœna fuiſſet. ſeipſum ergo nullus poteſt habere cauſam occidendi, quia nullus ſeipſum cogit in vitium. Cauſam tamen poteſt habere pro bono vel non turpi ſe ab alio occideri permittedi. Pro quolibet etiam temporali bono amittendo ſe exponere morti temporali, & maxime morti æternæ ſumma fatuitas eſt, & mollities. Per dicta patent argumenta vtriuſque partis.

Comment. in X X. Quæſtionem, quæ eſt,

Vtrum magis eligendum ſit non eſſe, quàm miſerum eſſe.

TITVLVS quæſtionis intelligendus eſt de non eſſe ſimpliciter, non autem de non eſſe ſecundum quid.

In corpore diſtinctio bimembris, & iuxta duo membra duplex quoque cõcluſio. Altera de mente D. Auguſtini. Altera de mente Philoſophi.

Diſtinctio eſt de miſeria, ſiue de malo, quod ſcilicet aliud ſit pœnæ, & aliud ſit culpæ.

Not. autem quod malũ pœnæ eſt ipſa pœna, quæ ob malum culpæ ſolet infligi. Malum culpæ eſt ipſum peccatum quod committitur male agendo.

Quantum ad miſeriam, ſeu malum pœnæ, eſt duplex opinio, altera quarum reprobatur à D. Auguſtino, altera verò pro concluſione habetur. opinio reprobata erat. Quod eligibilius eſſet non eſſe, quam miſerum eſſe, quod nõ probatur ab hac opinione. Sed videns oppoſitum de facto, quia ſolet plerunque contrarium ab hominibus eligi, duplicem cauſam reddere conatur effectus huiuſmodi. Prima, quòd homo eligit eſſe miſerum magis, quàm non eſſe, non ſimpliciter quidem, ſed ne in maiorem incidat miſeriam: ſecunda eſt quia non eſſe non poteſt ſe aliter conſulere. &c. vt patet in litera.

Sed primum reprobatur ab Auguſtino abſolutis rationibus quibus probatur magis eligendum miſerum eſſe, quàm non eſſe.

Prima ratio ex parte eligibilis eſt. Magis eligibile id eſt, quod non priuat omnem boni rationem, quàm quod priuat. Sed non eſſe ſimpliciter priuat, miſerum autem eſſe nequaquam Igitur, etc.

Not. Minorem habere vim, ex eo, quòd ens, & bonum conuertuntur, vnde ablato eſſe, tollitur neceſſario ratio cuiuſlibet boni. At miſerum eſſe aliquid quidem tollit, ſed & aliquid quoque relinquit, quia ſaltem ſubiectum, quod cum ſit ens, eſt quoque ſuapte natura bonum. ſecunda ratio ex parte eligentis eſt ſic. Illud quis eligere debet, quod eſt melius, ſed non eſſe ſimpliciter nequaquam melius eſt miſero eſſe, ſed è contra. Igitur non eſſe quis eligere non debet.

Not. maiorem fundari in natura, quæ ſemper quod melius eſt eligit.

Not. minorẽ vim ſumere a ſuperiori ratione, quando dicebatur, non eſſe tollere omnem boni rationem, non autem miſerũ eſſe.

Tertia ratio eſt ex parte eiuſdem eligentis. Illud quis eligere debet, ad quod cum quis peruenerit, efficitur melior, ſed qui non eſt non eſt melior eo, qui miſer eſt, igitur eligere non eſſe non debet.

Contra primum dicendi modum eſt argumentum. Miſeria poſt non eſſe, eſt non eſſe, igitur, qui non poteſt velle non eſſe, non poteſt etiam velle non eſſe, ne miſer ſit poſt non eſſe.

Not. quod quicquid eſt poſt non eſſe, neceſſe eſt vt ſit non eſſe, dum accipimus non eſſe ſimpliciter. Et ſi vtimur verbo eſt, hoc eſt ex vi loquutionis, & neceſſitate eiuſdem. Et quæſtio eſt de non eſſe ſimpliciter. Contra ſecundum dicendi modum eſt argumentum. Qui dicit malo non eſſe, quam miſer eſſe. etc. dum dicit malo, aliquod eſſe ſe deſiderare manifeſtat, quare contradicit ſibi. Et dum ſe non eſſe deſiderat, eſſe ſimul ambit. Concluſio prima quæ ſequitur, Eſt quodcunque eligibilius eſt ipſo

non eſſe. Concluſio hæc declaratur. deinde ex declaratione fit manifeſta. Voluntas eligens aut ſequitur naturam communem, aut propriam, ſecundum quam eſt deliberatiua. ſi primum, eſt concluſio, quòd voluntas ſemper magis eligit eſſe cum miſeria, quàm non eſſe.

Probatur: quia natura nunquam appetit non eſſe, ſed illud abhorret, tendit nimirum ſemper ad ſui conſeruationem ſi ſecundum: tunc eſt concluſio duplex habita diſtinctione. Diſtinctio eſt, quòd vel voluntas rationem ſequitur rectam, vel erroneam, falſoque errore detentam, ſi primum: eſt concluſio, quod voluntas nunquam eligit non eſſe ſimpliciter: ſed vtque non eſſe taliter, vel taliter eligere poteſt, ſecundum quod expectat maius bonum, & non minus; vel minus malum, & non maius. Probatur, quia recta ratio non diſcordat à natura, ſed in hoc potius naturam ſequitur.

Natura autem, vt dictum eſt, non eligit non eſſe ſimpliciter.

Si ſecundum: eſt concluſio. Quod poteſt eligi magis non eſſe, quàm miſerum eſſe.

Probatur ex multis verbis Philoſophi, vt patet in litera.

Not. tamen quòd euenit in eligentibus huiuſmodi, quod quidam exiſtimant ſe melius habituros poſt non eſſe, ſed hi non eligunt non eſſe ſimpliciter. falluntur tamen, quia ad eorum talem electionem irrationabilem, vt potè cum quis ob pœnas ſe interimit, non ſequitur melius, ſed peius. Quidam verò non niſi nihil expectant, & eorum maximè eſt electio falſa. Et hæc de prima quæſtionis parte.

De Secunda parte eſt prima concluſio. Secundum ſe, &c. abſolutè non eſſe non eſt eligibile.

Probatur, Quia abſolutè, & ſecundum ſe, bonum ipſum eſt eligibile, ſed non eſſe ſimpliciter non eſt bonum, igitur non eſt eligibile.

Secunda concluſio. Comparatiuè loquendo, eligibilius eſt non eſſe ſimpliciter, quam miſerum eſſe miſeria culpæ.

Probatur, quia hoc ſit deterius illo, eligibilius autem quod eſt minus malum. Ad hoc inducta eſt illa ſententia, Bonum erat ei ſi natus non fuiſſet. Ad hoc etiam auctoritas Gregorij & Ariſtotelis in litera.

Pro clariori notitia quæſtionis, maximè ſecundæ, adnotare quædam volumus. ſiquidem videatur quæ ſam difficultas inter Ariſtotelem, &c. Auguſtinum.

Not. igitur, quod de duabus concluſionibus vnum facientes, dicere poſſumus. Mortem eligendam aliquando eſſe, & vitæ anteponendam, non quidem abſolutè, ſed ex euentu. Non abſolutè, per ea, quæ dicta ſunt. ex euentu verò, ob triplicem cauſam. Prima ne virtus, &c. vita honeſtè acta fœdetur, &c. maculetur. Secunda ob famam, quæ relinquitur. Tertia, vt potiorem, & illuſtriorem vitam aſſequamur. Prima cauſa à Philoſophis adducta eſt. Et primum quidem ab Ariſtotele, 3. & 9. Ethicorum dicente. Quod honeſta mors, ſit turpi ſaluti præferenda. Idipſum dictum fuit à Platone in Apologia, &c. de legibus. Hoc quoque Auct. Simplic. Philop. Epictetus, &c. alij quamplures. Et facto demôſtrauit Democles puer, qui cum à Demetrio Doliorcete ad ſtuprum traheretur, neque vim tyranni poſſet effugere, ſe in proximum aquæ feruentis lebetem coniecit, atque ibidem enecauit. Super quod exclamat vir quidam ſapiens. Pulchrum dij boni facinus, omniumque facundiſsimum magniloquentia dignum. Secundam cauſam maximè retulere Romani, qui in plurimis quidem decepti ſunt. cum plures inani gloria decepti turpiter in ſe manus conuerterunt violentas.

At tertia, quæ vera, realis, ac potior eſt, a Sacra Theologis adducta eſt, potiſſimum autem ab Auguſtino. Quo circa nõ eſt, quòd quis ob voluptates, vel naturæ, ſeu fortunæ bona mortem eligere debeat.

Et not. etiam quòd dum quæritur an melius ſit eſſe, quam miſerum eſſe, & D. Aug. colligit melius eſſe miſerum eſſe, quam non eſſe, melius quidem eſt eſſe miſerum, quam non eſſe abſolute.

At non ei cui competit miſeria. Nimirum omnes appetunt eſſe, & non coniunctum cum ipſa miſeria.

QVAESTIO XXI. XXII. XXIII. XXIIII.

Vtrum generatus per miraculum ex aliqua portione hominis infecti originali, contrahat peccatum originale.

SEQVVNTVR Quæſtiones de homine pertinentes ad ſtatum culpæ. Supra proponebantur quædam pertinentia ad ſtatum culpæ originalis, quædam vero pertinentia ad ſtatum culpæ actualis.

Circa primum quærebatur quatuor.

Primum: vtrum generatus per miraculum ex aliqua portione hominis infecti originali cõtrahat originale.

Secundum. vtrũ paruulus delatus ad Eccleſiam moriens ante baptiſmum damnetur.

Tertium: vtrum paruulus iſto æqualem pœnam ſuſtineat cum paruulo Sarraceni decedentis in ſolo originali.

Ar. 2. Quartum: vtrum debeat ſepeliri in cimiterio.

Circa primum arguebatur, quòd generatus miraculo adhuc cõtrahat originale ex Adam. quia ſecundum Apoſtolum omnes fuerunt in Adam, &c. in ipſo omnes peccauerunt, ergo, & generatus miraculo. Sed omnes tales contrahunt ab illo originale, ergo &c.

In op. Contra. nullus contrahit originale niſi fuerit in Adam ſecundum ſeminalem rationem. Ideo enim Chriſtus originale non contraxit, vt dicit Auguſtinus libro 10. ſuper Gen. cap. 27. Generatus autem miraculo non fuit in eo ſecundum ſeminalem rationem quia illa eſt vis generationis naturalis in ſemine, qua iſte non fuit generatus: ergo &c.

Dicendum ad hoc, quòd in ſemine de quo formatur hominis corpus, nõ eſt originale peccatum, niſi quaſi in materiali radice, & quaſi quædam infectio morboſa exiſtens in ſemine contracta à parentibus propter fomitem manentem in ipſis in pœnam poſt originalis ablutionẽ in eis. In anima autem tali corpori coniuncta eſt quaſi in formali complemento. Sed illam morboſam infectionem aliqui dicunt non procedere à voluntate primi parentis niſi mediante voluntate proximi. & hoc dupliciter. Vno modo, vt ex voluntate primi parentis dicatur procedere dicta infectio morboſa in ſemine inquantum omnes qui ab eo deſcendunt mouet motione generationis per virtutem actiuam in generatione quæ principaliter à patre procedit. ita, quòd peccatum originale non contraheret fœtus à matre infecta, patre non infecto. Alio modo vt Reſponſio.

quia ex voluntate libidinoſa primus parens poſt peccatum ſuum generauit, & generatus libidinoſe, ſimiliter libidinoſe generat, per hoc ex libidine generati contrahunt originale. Secundum iſtas poſitiones formatus miraculoſe de carne digiti non contraheret originale.

Sed modus ponendi originalem traductionem dictis modis non videtur conueniens. Peccatum enim originale dicitur peccatũ quaſi naturæ. Epheſi. 2. Eramus natura filij iræ. Simile autem eſt quodammodo de traductione naturæ humanæ ex primo parente, & originalis peccati. Ita, quòd ſicut ſecundo generantes non traducunt naturam, vt natura eſt, niſi quia talem receperunt à primo parente, nec eam propria actione immutare poſſunt in aliquo, ſic & peccatum originale non traducunt niſi vt ipſum in natura ex primo parẽte acceperũt, vt propria actione nihil in ipſa originalis peccati natura immutare poſſunt. In quibuſcunque ergo, inuenitur natura ab Adam per proximos parentes traducta, illi radici originalis peccati obnoxij ſunt, quia ipſa natura infecta q̃ſi materialiter originalis peccati in ſe habet radicem. Ita, quòd quicquid de illa formatur neceſſe eſt, quòd anima eius ex coniunctione cum illo cõtrahat originale. Vnde Apoſtolus traductionem originalis non niſi primo parenti attribuit in epiſtola ad Romanos per totum. Vnde, & de pœnalibus diſpoſitionibus in nobis ex originali peccato, dicit Aug. lib. 3. de libero arbitrio, quòd ideo dicuntur peccata, quia de peccato illo primo liberæ voluntatis originem ducunt, voluntati vero aut actioni alicuius proximi parentis eas non attribuit.

Dicendum ergo, quòd traductio originalis eſt propter diſpoſitionem morboſam naturæ ex volũtate peccatrice primi parentis traductæ, non ex aliqua actione proximi generantis. Ita, quòd quacũque ſubſtantia materiali traducta per generationem naturalẽ per medios genitores ex primo parente ſiue ſit in ſemine vnius parentis, vel amborum, ſiue in ſubſtantia membri, vt in manu vel pede, quicquid ex illa generetur, ſiue miraculoſe, ſiue quocunque alio modo, niſi ſubſtantia illa materialis prius purgetur à dicta morboſa diſpoſitione, ex coniunctione cum corpore formato ex illa materia contrahit anima originale peccatum, ad modũ quo ſi aliquis lepra infectus eſſet, quicquid ex eius ſubſtantia procederet ab illa formatum lepra inueniretur infectum. Si vero aliquis generetur per miraculum de alia ſubſtantia quam à primo parente traducta, vel de aliqua ſubſtantia ab illo traducta prius tamen à dicta infectione purgata, ille nullum originale contraheret. Per hoc patet quomodo procedit argumentum primum.

Ad ſecundum, quòd ſic generatum non fuiſſet in Adam per ſeminalem rationem ſicut neque Chriſtus, Dicendum ad hoc, quòd illud generatum dicitur fuiſſe in Adam per ſeminalem rationem, quoniam ex ſuo principio materiali ſub eadem ratione, & diſpoſitione exiſtente formatur ſub qua erat in Adam, & ex ipſo traductum eſt, vt ſicut ſub morboſa diſpoſitione in illo fuit, & ſub tali ab illo traductum eſt, ſic ab eadem diſpoſitione aliud generetur ex eo. Quando autem ſub alia diſpoſitione ex illo aliquid generetur quam ex Adam traductum eſt, dicitur corpus generatum non fuiſſe in Adam ſecundum ſeminalem rationem. Et hoc modo Chriſtus fuit in Adam ſecundum ſubſtantiam corporalem. quia ſubſtantia ſanguinis virginei de qua formatum fuit corpus Chriſti, traducta fuit ſubſtantialiter de Adam, non tamen ſecũdum ſeminalem rationem. quia non ſub eadem diſpoſitione erat, cum Chriſtus formatus erat de illa, ſub qua deſcendit de Adam. Immo vel mater Chriſti prius purgata erat, & ſanctificata à fomite originalis priuſquam Chriſtus de ea conciperetur, vt non haberet niſi ſemen mundum, & purum, aut ipſum ſemen in virgine purificatum fuit omnino vt ex puro ſemine formaretur corpus Chriſti, vt ſic anima eius ex coniunctione cum corpore illo nullum originale contrahere potuerit. Nõ ſic autem oportet ponere in generato per miraculum. bene enim poteſt per miraculum generari aliquid ex morboſa ſubſtantia, quæ ſeminaliter in Adam fuit, & per ſeminalem rationem, licet non naturaliter, & ſeminaliter ex illo generatum ſit, hoc eſt modo naturalis generationis patre ſeminante in matre.

Comment. in XXI. Quæſtionem, quæ eſt,

Vtrum generatus per miraculum ex aliqua portione hominis infecti originali, contrahat peccatum originale.

TITVLVS ſatis clarus.

In corpore duo ſunt. Primò, reprobatur modus quidam reſpondendi, & declaratio eius. Secundò, reſpondetur quæſito.

De primo eſt vna pluribus communis opinio, quòd non contrahitur originale peccatum, niſi per traductionem ſeminis; vnde hæc opinio diceret quæſito, quòd generatus eo modo nequaquam contraheret.

Verum huius opinionis eſt duplex declaratio. Prima eſt, quod ex voluntate primi parentis dicitur procedere dicta infectio morboſa in ſemine, in quantum omnes, qui ab eo deſcendunt, mouet motione generationis per virtutem actiuam in generatione, quæ principaliter à patre procedit. Ita quòd peccatum originale non contraheret fœtus à matre infecta, patre non infecto.

Not. hic, quod hæc declaratio eſt D. Thomæ prima ſec. queſtione 83. ar. 4 & 5. ſiquidem ſit relatæ opinionis. Sed alter modus declarationis eſt quod ad accidat ex libidina, quæ per omnes in ſeminis emiſſione transfuſa eſt.

Cæterum contra arguit Auctor. Peccatum originale dicit peccatum naturæ, ergo ab eodem habemus originale peccatum, á quo habemus naturam. Sed naturam non habemus à proximo generante, ſcilicet, à ſemine ſed à primo parente, igitur non contrahimus peccatum á ſemine. Antecedens primum eſt Apoſt. ad Ephe. 2. Minor ſyllogiſmi probatur ex Apoſt. ad Rom. qui vult originale peccatum traduci a primo parente, ergo & naturam &c.

De ſecundo eſt concluſio reſponſiua quæſito. quod taliter generatus contraheret &c. Probatur eadem ratione, qua reprobata eſt ſuperior opinio. Et etiam. Quicquid formatur de natura infecta inficit animam per coniunctionem eius cum eo; ſed ſupponitur formatum illud eſſe infectum, igitur &c.

Verum adnot. hoc loco auctorem noſtrum communiter non teneri, ſiquidem iuxta communem loquendi modum, atque ſecundum quod ex Aug. Anſelmo. Magiſtro. Thoma, & aliorum Catholicorum, maximè ex eo per tres canones de peccato originali decreti Seſſ. 5. Conc. Trid. ita diffinitur originale, quod ſit peccatum primum primi parentis quat. fuit naturæ, transfuſum per virtutem ſeminalem in omnes immediatè, vel mediate ab eo genitos, quo ſibi & illis perdidit iuſtitiam originalem, quo ad ſeculum hoc, & beatitudinem æternam, quo ad alterum vt notat doctor Nauarr num. 2. præludij octaui propagatio ex ſemine exigitur ad contrahendam hanc maculam. Vnde conſulto credimus additam hanc dictionem can. 2. Seſſio. 6. vt ſcilicet ſit vnum peccatum origine, & propagatione propagatio autem non ſit niſi ex ſemine. Quod autē dicitur ex Apoſt. quod omnes eramus aliquando filij iræ. verum eſt de natura deſtituta loquendo, non de inſtituta. Accidit, quod hanc naturam ita deſtitutam non habemus niſi per medium, quod eſt agens proximum, quodque non agit niſi mediante ſemine.

Dicere etiam, quòd caro infecta inficit animam, Verum de carne eſt perſeuerante in prole, quando ſcilicet concupiſcat aduerſus ſpiritum, & ſpiritus aduerſus eam conſenſum præbet. Non eſt autem ita verum de carne in vnione, niſi quatenus eſt vnita per ſemen, quod magis, ac verius inficit. Vide Gaetanum art. 4. vbi ſup. Quod ſi malueris auctoris ſententiam ſequi, cōſidera quæ habet in reſponſione ad ſecundum, vbi carnem, ſeu portionem illam quam ſupponit, vult ſeminali ratione productam eſſe. Ita quod vult aliqua cōſideratione illud genitum, vt ſuppoſitum eſt, eſſe in Adam per ſeminalem rationem, ex principio materiali. Veruntamen memento verborum D. Auguſtini dicentis. Firmiſſimè tene, nullatenus dubites omnem, qui per concubitum hominis, & mulieris naſcitur in peccato originali naſci. Memento quomodo D. Thomas iam recitauerit ſimilem opinionem. 3. ſententiarum diſt. 30. quam reprobat in ſumma art. 5. vbi ſupra. quia defectus originalis iuſtitiæ eſt peccatum originale, qui non attenditur reſpectu corporis, ſed reſpectu animæ. Nimirum originale hoc peccatum vt in cauſa non poteſt eſſe, niſi in Adam. In inſtrumento niſi in ſemine, in ſubiecto verò, niſi in anima. Neque enim caro poteſt eſſe ſubiectum culpæ, licet poſſit eſſe ſubiectum pœnæ. caro autem ad culpam tantum inſtrumentaliter concurrit. Et de hoc Satis.

QVAESTIO XXII.

Vtrum puer moriens ſine baptiſmo dum deferebatur ad Eccleſiam, vt baptizaretur, ſaluetur.

Arg. prim. CIRCA ſecundum arguebatur. Primo, quòd paruulus delatus ad Eccleſiam interim moriens ſaluatur. Matthæi octauo dicitur deferentibus curādum ad Ieſum. Videns fidem illorum miſertus eſt eius, & curauit eum, tam in corpore, quàm in anima. Si ergo adulto potuit valere fides aliorum ad emundationem actualis peccati, multo fortius paruulo ad emundationem originalis. *In oppoſitum.* Cōtra. Ioānis tertio dicitur: Niſi quis renatus fuerit ex aqua, & Spiritu Sancto, &c. Iſte autem non ſic eſt renatus, ergo non intrabit in regnum.

Reſponſio. Dicendum ad hoc non præiudicando diuinæ poteſtati, & ordinationi qua poteſt ſaluare quemlibet qualitercunque vult, talem paruulum, & quemcunque alium, quòd ſicut in lege naturæ non ſaluabatur paruulus, niſi in fide parentum, in lege Moyſi à die octauo per circuncisionem, ſic in lege Euangelij ſecundum communem curſum diuinæ gratiæ nullus ſaluatur, niſi ablutus aquis baptiſmi, & hoc ex virtute edicti legis diuinæ. Modum autem, & rationem iuſtitiæ talis edicti impertinens eſt ad propoſitum intentum exponere.

Ad Argumentum in oppoſitum dicēdum, quòd ſecūdum communem curſum gratiæ prima gratia poteſt homini mereri per alios, vt per illam excitetur in libero arbitrio ad præparandum ſe ad ſuſcipiendum motu propriæ volūtatis ſecundam gratiam. Et ſic fides aliorum potuit illi adulto ſubuenire. ſed non ſine motu propriæ voluntatis interueniente. Quia ergo paruulus nullum motum propriæ voluntatis potuit adhibere, etſi primam gratiam recepiſſet merito fidei aliorum, ideo mediante illa non potuit ſecundum comunem legem ſuſceptionis gratiæ, ſecundam gratiam recepiſſe ad emundationem peccati originalis, & ſic non eſt ſimile de iſto curato, & illo paruulo. *Ad arg. in oppoſitum.*

Si autem omnino fides aliorum illum curauit, hoc fuit gratia ſpecialis, & talem potuit iſti paruulo concedere, & eum ſaluare, & de hoc nihil habemus iudicare.

Digitized by Google

Comment. in XXII. Quæſtionem, quæ eſt,

Vtrum puer moriens ſine baptiſmo dum diferebatur ad Eccleſiam vt baptizaretur, ſaluetur.

TITVLVS clarus.

In corpore concluſiones duæ, quarum prima eſt. Quòd de lege ordinaria non ſaluatur puer ſine baptiſmo decedens. Probatur per illud, Ioannis. Niſi quis renatus fuerit, &c.

Secunda concluſio; de plenitudine diuinæ miſericordiæ Deus poteſt ſaluare quemcunque vult ſine baptiſmo decedentem, patet &c.

Not. Gaetanum contra primam concluſionem non nihil faceſſere negotij. Et quidem inter alia, ſi ſupplebat, inquit, fides parentum in lege veteri, quando deceſſiſſent ante octauum diem, cur in noua fides parentum nequaquam ſufficiet, cum ne dum ſit æqualis, ſed maior?

Amplius ſi in adultis ſufficit baptiſmus flamminis, cur non ſufficiet pariter in pueris? Quibus telis facilè forte ſcutum opponere quis poteſt cum Soto 4. Sentent. vt ad primum dicatur, quòd non ſit par ratio; ſiquidem in lege veteri ſi prohibitum fuerat ante octauum diem circuncidere puerum, profectò dandum erat remedium morituris ante octauum diem. Quod vtique neceſſarium non erat in baptiſmo, ſiquando confeſtim ac puer natus eſt, baptizare poſſit.

Ad ſecundum verò ſimiliter, quòd par ratio non ſit, quippe actus actiuorum non recipiũtur niſi in patiente bene diſpoſito. Porrò autem, & ſi adultus diſpoſitus ſit, quia voto voluntario conuerſus ſit in Deum, non tamen puer paruulus, qui nec propria voluntate, nec aliena conuerti ad Deum poteſt. ſed vide Sotum 4. Senten. diſtin. 5. quæſt. unica, art. 2.

Super Quæſtionib. autem xxiij. & xxiiij. non eſt, ut aliquid dicamus, cum ſatis per ſe notæ videantur.

QVAESTIO XXIII.

TERTIA quæſtio proponebatur ſine argumento, & ideo breuiter dicendum ad ipſam, quòd in paruulis omnibus originale peccatum æquale eſt, & æqualis pœna ei debetur in omnibus, pœna damni ſcilicet, vt carentia viſionis Dei, quæ eſt pura priuatio, in qua non cadunt maius, & minus. nulla autem eſt pœna ſenſus in qua maius, & minus locum habere poſſunt. & ideo cum, vt iam dictum eſt, paruulo decedenti ſine baptiſmo in nullo ſuffrageotur ſecundum communem legem merita, aut fides parentum, æqualis erit dãnatio, & pœna paruuli fidelis decedentis ſine baptiſmo, & Sarraceni.

QVAESTIO XXIIII.

SIMILITER, & quarta quæſtio ſine argumento proponebatur, & ideo ad ipſam ſimiliter dicendum breuiter, quòd cimiterium non eſt niſi ad reuereter cuſtodiendum corpora filiorum eccleſiæ in terra vſque ad finalem reſurrectionem, quorum animæ requieſcunt cum Deo in cœlis, ſecundum quòd æſtimatur: vnde & excommunicatorum corpora, de quibus præſumitur ab eccleſia in fore exterdri, quòd animæ eorum ſint ſeparatæ ab eccleſia triumphante, in cimiterio non ſepeliuntur. Quare cum eccleſia ſupponit animam dicti paruuli damnatã, corpus eius in cimiterio ſepeliri nõ debet, maxime ea de cauſa, quòd per ſacramentum regenerationis nunquam eccleſiæ membrum fuit.

QVAESTIO XXV.

Vtrum principalius in peccato ſit auerſio, an potius conuerſio.

SEQVVNTVR quæſtiones de homine pertinẽtes ad ſtatum culpæ actualis, & proponebãtur duæ. Prima, vtrum principalius in peccato ſit auerſio an conuerſio. Secunda, vtrum quilibet teneatur ſcire de quolibet peccato, vtrum ſit mortale an veniale.

Arg. 1. Circa Primum arguebatur, quòd auerſio ſit, quod principale eſt, & per ſe in peccato, priuatio eſt. ſed auerſio magis conſiſtit in priuatione quam conuerſio. ergò &c.

In oppoſitum. Contra. illud eſt principalius in peccato quod eſt cauſa alterius, Cõuerſio in peccato eſt cauſa auerſionis. Nunquam enim auerteretur homo à bono incommutabili niſi propter cõuerſionem ad bonum commutabile. ergo &c.

Reſponſio. Dicendum ad hoc, quòd cum in omni peccato duo ſint, ſcilicet actus voluntatis, & deordinatio circa ipſum, actus materiale eſt in peccato. deordinatio autem formale. actus enim non eſſet peccatum niſi propter deordinationem contingentem circa ipſum. Illud autem in vnoquoque principale eſt à quo habet eſſe ſuum formale. Illud ergo quod eſt ratio deordinationis in peccato, principale eſt in illo, hoc autem eſt auerſio, & non cõuerſio. ſubſtantia enim actus voluntatis peccantis in conuerſione ad bonum cõmutabile conſiſtit vt delectatur in illo. quæ quantum eſt de ſe, non eſt mala. ſicut neque ipſum bonum commutabile malum eſt, ſed ex hoc ſolum eſt mala, & deordinata, quia eſt contra præcepta diuinæ legis, & fruitur homo creatura non ſub Deo ſed contra Deum, propter quod dicit Auguſtinus contra Fauſtum.

PEccatum eſt dictum vel factum vel cõcupitum contra legem Dei. Item contra Pelagianos. Peccatum ſiue appetitus malarum rerum ſed deſertio meliorum.

Abſolutè ergo dicẽdum, quòd auerſio principale eſt in peccato tanquam id in quo conſiſtit tota deordinatio actus peccati, & contemptus qui eſt in illo.

Ad Argumentum in oppoſitum, quòd cõuerſio eſt cauſa auerſionis. Dicendum, quòd verum eſt quantum ad ſubſtantiam actus, & ipſi actus peccatorum ſecundùm ſpeciem diſtinguuntur ex parte conuerſionis. Quantũ verò ad deordinationem actus in qua eſt principalitas peccati, vt dictum eſt, conuerſio auerſionis eſt cauſa conuerſionis, quantum enim eſt ex parte deordinationis; non eſt deordinata conuerſio, niſi quia deordinata eſt auerſio.

Comment. in XXV. Quæſtionem, quæ eſt,

Vtrum principalius in peccato ſit auerſio, an potius conuerſio.

IN Titulo adnot. quòd in omni peccato mortali adſunt hæc duo, auerſio ſcilicet, atque conuerſio. Eſt autem auerſio diſceſſus quidam, ſiue deſertio quædam Dei, ita quòd per auerſionem relinquitur, atque deſeritur Deus, qui eſt ſummum bonum.

Conuerſio autem contra eſt adhærentia quædam, quæ fit ad creaturas inordinatè.

Vtranque autem exprimit Dominus apud Prophetam Hieremiam, cum dicit. Duo mala fecit populus meus. Dereliquerunt me fontem aquæ vitæ, quantum ad auerſionem. Et foderunt ſibi ciſternas diſſipatas, quæ continere non valent aquas, quantum ad conuerſionem.

Itaque per auerſionem intelligitur quod dictum eſt, nõ autem à ratione; recta etiam, ſi quicunque, auertitur à recta ratione, auertatur à Deo, & è contra, quando maximè in omnibus Deus, & recta ratio ſint concordes. Quæritur igitur, quod nam ſit ex his duobus principalius in peccato.

Not. autem, quod per principalius poſſumus intelligere id, quod in aliqua re eſt per ſe, vt contra minus principale ſit quod per accidens eſt. Nunc autem non quæritur quod nam ſit principalius hoc modo, quia certum eſt, vt D. Thomas dicit prim. 2. ſec. q. 77. ar. 6. ad p. quod auerſio per accidens eſt in peccato, quando fit præter intentionem. Sed per principalius intelligitur quod magis aggrauat, quodvè magis deordinationem dicit.

In corpore vnica eſt concluſio. Principalius in peccato eſt auerſio, non autem Conuerſio.

Probatur. Quod eſt formale in peccato principalius eſt eo quod eſt materiale, ſed auerſio eſt formale in peccato, conuerſio verò materiale, igitur, &c.

Maior patet, quia forma omni modo videtur materia principalior.

Minor probatur, quia ſubſtantia actus in peccato eſt ipſa conuerſio, ad hoc enim tendit actus peccatoris, vt ſe conuertat ad bonum commutabile, quod tamen quia bonum eſt, non eſt malum, ſed ideò in hoc euenit, quòd malum eſt, quoniam fit contra legis præcepta, vnde naſcitur deordinatio, & auerſio.

Not. quòd ſi oriatur dubium, quomodo auerſio ſit per accidens quando ſic formale in peccato; ſoluitur, quia eſt per accidens reſpectu peccatoris, ſiue peccantis, non autem reſpectu peccat, in quo eſt neceſſario.

Not. quòd D. Thomas ex 72. quæſtione ar. 5. ad 1. & 10. 87. ar. 5. o. prim. ſec. probaret. Concluſionem ex hoc, quòd peccatum eſt infinitum per auerſionem, per conuerſionem verò finitum. Vnde ſic poſſet ſyllogizari. illud eſt in peccato principalius, per quod peccatum eſt infinitum, quàm per quod eſt finitum: ſed per auerſionem eſt infinitum, per conuerſionem verò finitum, igitur, etc. Maior patet. Minor probatur, quia obiectum auerſionis cum ſit Deus, & ſummum bonum, eſt profectò infinitum. conuerſionis autem obiectum cum ſit creatura eſt finitum.

Nota etiam doctrinam Scoti de auerſione. Triplicem ſiquidem ſtatuit auerſionem à bono incommutabili.

Prima eſt, quæ dicitur formalis, ſecunda, quæ dicitur virtualis. At formalis ſubdiuiditur, quoniam quædam dicitur poſitiua, altera negatiua. Igitur prima eſt virtualis, ſecunda formalis poſitiua, tertia formalis negatiua. Virtualis autem auerſio eſt, quãdo quis formaliter auertitur ab aliquo neceſſario ad finem conſequendum, tunc enim virtualiter auertitur à fine, vel à bono incommutabili, quod eſt idem. At formalis poſitiua, quæ contraria eſt conuerſioni, eſt ſi quis abſolutè nolit finem. Formalis verò priuatiua opponitur priuatiue conuerſioni.

Nunc ergo virtualis auerſio in omni peccato reperitur, ſiquidem in omni peccato voluntas inordinatè ſe habet reſpectu alterius neceſſarij ad finem. Non ſic autem cæteræ auerſiones, quia formalis poſitiua eſt ſpeciale peccatum, quod in odio Dei conſiſtit. Similiter formalis negatiua eſt ſpeciale peccatum, ſcilicet omiſſionis. Dum itaque quæritur quod nam ſit principalius in peccato, an auerſio, vel conuerſio, ſpecialiter quæritur de auerſione virtuali, quia generalior ſit, & in omni peccato mortali. Quòd ſi quæreretur de alijs auerſionibus, eſſet quæſtio particularis, concluſio tamen in omnibus, quòd auerſio principalius eſſet. De hac hactenus.

QVAESTIO XXVI.

Vtrum quilibet teneatur ſcire de quolibet peccato, an ſit mortale, vel an ſit veniale.

Arg. Prim. CIRCA ſecundum arguebatur, quòd quilibet tenetur ſcire de quolibet an ſit mortale peccatum, quia ſecundum Boetiũ, non vitatur malum niſi quia cognitũ. quilibet tenetur vitare quodlibet peccatum mortale, ergo tenetur quodlibet cognoſcere.

In oppoſitum. Contra, tunc omnis peccans ignorans grauius peccaret, quam ſciens: & nulla eſſet ignorantia alleuians, quod eſt falſum cum dicat Apoſtolus. Miſericordiã conſecutus ſum, quia ignorans feci.

Reſponſio. Dicendum ad hoc, quòd peccatorum quædam ſunt ex genere ſuo mortalia: vt adulterare, furari, de quibus dicit Philoſophus, quòd mox nominata mala ſunt. Quędam verò ratione contemptus ſolum ſuperuenietis actui. Quod enim ratione generis actus alias poſſet eſſe veniale, ratione contemptus poteſt eſſe mortale. Diſcretionem mortalium iſto ſecũdo modo à venialib. non eſt hominis menſurare: niſi exceſſus fuerit multum notabilis. Vnde Auguſt. dicit libro primo Soliloq. Quantum miſeri eramus: & quo progreſſi fueramus, nec cogitare, nec ſentire permittimur. & loquitur de progreſſu in peccatum. Diſcretionem ergo talium mortalium non tenetur homo ſcire, niſi multum notabilis ſit exceſſus. Loquendo autem de diſcretione mortalium primo modo, tunc diſtinguendum: aut enim ſunt diuina lege expreſſa: aut non, ſed iuxta ea, quæ expreſſa ſunt, ex rationis induſtria inueſtiganda relinquuntur. Secundum enim quòd dicit Philoſophus in tertio Politicæ, Lex vniuerſalia inſtituit: reliqua iuſtiſſima ſententia iudicare oportet, & diſponere. Si ſunt diuina lege expreſſa, tunc tenetur quilibet pro tempore, quo capax eſt præcepti ſcire ea: & quòd debet ſe cauere ab eis. tunc enim obligatur ad tenendum præcepta, vt dicitur lib. 3. de libero arbitrio. Horum ignorantia dicitur ignorantia iuris, quæ neminem excuſat. In talib. enim nullus debet præſumere aliquid agere ſi non ſit certus, niſi requiſito conſilio peritiorũ. Si verò non ſunt diuina lege expreſſa, ſed in expreſſis implicita: tunc ſecundum gradus, & conditiones perſonarum quædam tenentur ſcire magis diſtincte, & in particulari: quædam verò minus diſtincte, & magis in vniuerſali, ſicut eſt de notitia articulorum fidei. Regulam autem vniuerſalem communem omnibus de his nullus dare poteſt. Et quia in talibus peccatorum diſtinctione an ſint mortalia, an venialia, non eſt qui certam, & generalem regulam diſtinguẽdi dare poſſit. Delicta enim quis intelligit &c. vt dicitur in Pſalm. Cum cuiquam in dubium venerit de aliquo talium an ſit mortale, an veniale, debet à peritioribus quærere, vel propter dubium de peccato tali tanquam de mortali pœnitere. In hoc enim caſu habet locum illud Gregorij. Bonarum mentium eſt ibi peccatum agnoſcere vbi peccatum non eſt, ſcilicet tam grande, quantum agnoſcunt.

Ad argu. prim. Per hoc patet ad obiecta. Ad primum, quòd non vitatur malum, niſi cognitum: verum eſt, vel in generali, vel in ſpeciali, & hoc modo quilibet vſum liberi arbitrij habens obligatus ad vitandum omne mortale, debet omne agnoſcere, vel in generali, vel in ſpeciali, vt dictum eſt. Et de cognomento in generali cum occurrit in ſpeciali ſatis reſpondet de illo teſtimonium conſcientiæ cuiquam, niſi malitia impediat, vt vel omnino non agat, vel agere non attentet, niſi prius peritiores conſulat.

Ad argu. in oppoſitũ. Ad ſecundum, quod tunc omnis ignorãtia eſſet aggrauans: dicendũ quòd verum eſt ſi omnes omnia tenerentur ſcire expreſſe, & in ſpeciali ſicut illa, quæ exprimit lex diuina, quod nõ eſt ita.

Comment. in XXVI. Quæſtionem, quæ eſt,

Vtrum quilibet teneatur ſcire de quolibet peccato, an ſit mortale, vel an ſit veniale.

TITVLVS ſatis Clarus.

In corpore duplex peccatorum diſtinctio. Quædam ſunt mortalia ex ſuo genere, quædam ratione cōtemptus. Exemplum primi membri adulterare, furari, fornicare. &c. Exemplum ſecundi verba ocioſa, actus minores ſuperbiæ, vanæ gloriæ, gulæ, quæ ſuo genere venialia ſunt, ſed addito contemptu fiunt mortalia.

Secunda diſtinctio, quæ eſt ſubdiuiſio primi membri, quædam ſunt in lege expreſſa, in lege ſcilicet diuina, & quædam non ſunt expreſſa.

Prima concluſio. Non tenetur homo ſcire peccatum &c. in his, quæ ſuo genere ſunt venialia, niſi contemptus fuerit notabilis. Probatur ex Auguſtino primo ſoliloquio. Quantum miſeri eramus &c.

Secunda concluſio. In his, quæ diuina lege ſunt expreſſa tenetur quilibet ſcire. etc.

Probatur ex Auguſtino tertio de libero arb. Et ex eo, quod ignorātia iuris, neminem excuſat. Hæc autem eſt ex ignorantia iuris, ſcilicet neſcire etc.

Tertia concluſio In cæteris, ſecundum gradus perſonarum, quidam magis, quidam minus tenentur ſcire. etc.

Probatur, In hoc ſe gerere debent homines, ſicut in his, quæ ſunt fidei ſed in his quæ ſunt fidei, quidam magis, & quidam minus ſcire tenentur. igitur, etc. Maiorem ſupponit auctor. & D. Tho ſed minorem probat D. Thomas 22 q. 2. ar. 6. Nempe ſicut miſteria, quæ angelis notificantur, vtique per maiores notificantur, & per hos hominibus, ita quæ credibilia ſunt hoc ordine exprimi debent inter homines, vt maiores minoribus exprimere debeant.

Porrò id fieri nequaquam poteſt, niſi maiores ea, quæ fidei ſunt ſciant,

Not hoc loco, quod D. Thomas dicit prim. ſec. q. 76 ar. 2. omnes, (inquit in corpore) tenentur ſcire communiter ea, quæ ſunt fidei, & vniuerſalia iuris præcepta, ſinguli autem ea, quæ ad eorum ſtatum, vel officium ſpectant. Hæc ille.

Not. ex probatione ſecunda Secundæ concluſionis. Ignorantiam iuris ex Gab. diſt 6 q. 2. ar. 3. dub. 3 lib. 4. diſtingui ſecundum diſtinctionem iuris. Vnde aliquod eſt naturale, aliquod diuinum, & aliquod humanum, ſeu poſitiuum. & hoc vel canonicum, vel legale.

Porro autem, quæ ſunt iuris naturalis, atque diuini ſciri debent ab omnibus, vt pote cum ſint neceſſaria ad ſalutem, ſaltem implicitè. Explicite verò à paſtoribus. Cætera verò ſecundum gradus, officia, ac ſtatus perſonarum.

QVAESTIO XXVII. XXVIII. XXIX. XXX. XXXI. XXXII. XXXIII.

SEQVVNTVR quæſtiones pertinentes ad homines conſtitutos in diuerſis ſtatibus Eccleſię. Et quærebantur quædam pertinentia ad Prælatos: quædam verò pertinētia ad Doctores: quædam quidē ad Religioſos; quædam autem ad mercatores. De primo quærebantur ſeptem.

Primum; vtrum Prælatus ſubdito ſuo audienti confeſſiones poteſt ei aliquos caſus ſubtrahere ab illis quos iura cōmuniter ſacerdotibus concedunt.

Secundum: vtrum poteſt ei concadere plures caſus, à quibus abſoluat, quàm iura concedunt.

Tertium: vtrum cōfitentem quædam ad ſe pertinentia, quædam ad Prælatum Superiorem, poſſit primo abſoluere ab his quæ pertinent ad ſe: & tūc remittere pro alijs abſoluendum ad Superiorem.

Quartum: vtrum poteſt ipſum abſoluere de eo, quod pertinet ad ſuperiorem, ſub conditione ſi ſuperior ratum habeat.

Quintum: vtrum poſſit ipſum abſoluere de illo, & alijs ad tempus quouſque Superiori confiteatur.

Sextum: vtrum Prælatus ſuperior poteſt dare Inferiori poteſtatem ſic abſoluendi.

Septimum. Si Inferior habet peccatum occultū de quo præſumit Prælatus, quòd illud commiſit: & patat in capitulo, quòd ſub iuramento ſuo de illo peccato veritatem dicat coram capitulo ſuo ſi ipſum commiſit, vtrum teneatur ei iurare, & veritatem dicere: & ſi fecerit eum iurare in generali de dicenda veritatem de interrogatis, vtrum de illo ſpecialiter interrogatus teneatur dicere veritatē. Iſta omnia ſine argumentis erant propoſita.

Reſponſio ad Quæſt. xxvij.

Ad primum dicendum, quòd ſubditus ille, cui committiuntur à Prælato ſuperiori articuli, & caſus, inquibus debet abſoluere ſibi confitentes, ante ex officio ſibi commiſſo habet aliquam ordinariam iuriſdictionem audiendi confeſſionem, ſicut habent ſacerdotes curati, aut non, ſicut non habent ſimplices canonici, quibus Epiſcopus aliquādo eorum committit officium audiendi confeſſiones, & abſoluendi. Si ſecundo modo, cum talis nihil iuris habet in confeſſiones audiendo, & abſoluendo, ſed ſolum hæc habet facere ex libera commiſſione, ſicut prælatus ſuperior aliquid libere commiſit, ſic libere poteſt totum ſubtrahere, & interdicere, vel partem committere, & partem interdicere, ſecundum, quòd ſibi placuerit iuxta liberum voluntatis arbitrium. Si primo modo, cum prælatus quilibet tenetur generalem eccleſiæ ordinationem cuſtodire, nec poteſt ſolus eam immutare, vbi officia ex communi iure ordinario vel ex conſuetudine legitima, & præſcripta (quòd in hoc iuris habet vigorem) habent iuriſdictionem ſibi debitam, & annexam, illam non poteſt prælatus ille ſubtrahere ſubdito ſuo, niſi ex cauſa legitima. quia Superiores tenētur Inferiorib. iura ſua illęſa cuſtodire. Vnde ſi ſacerdotes curati ex officio habent, & ex iure abſoluere in omnibus caſibus non reſeruatis Epiſcopo, uel ſummo Pontifici, ex curæ commiſſione eis facta habent executionem abſoluendi in omnibus caſibus officio curæ debitis; &

ſu

de illis prælatus nullum poteſt ſubtrahere. Dico potentia iuris non facti. Id enim vere, & ſolú poſſumus, quod de iure poſſumus. Dico etiam niſi ex cauſa, ut ſi habeat eum ſuſpectum de aliquo articulo: puta de furto, quòd ſit particeps furti, & indifferenter fures abſoluit, & facilem veniam promittit, tunc poteſt ei interdicere illum articulum, & alios conſimiles, & cæteros dimittere, ſicut ſi iuſta ſuſpitione ſit omnino ſuſpectus, poteſt ei omnino interdicere abſolutionis executionem.

De caſibus autem à iure ſuperiori prælato reſeruatis poteſt ei committere totum, vel partem, vel nihil, ſicut alteri, qui ex officio nullam habet iuriſdictionem. Et ſicut dictum eſt de ſacerdote curato, vel ſimplici canonico ſub Epiſcopo, ſic intelligendum eſt de Priore, vel ſimplici Monacho ſub Abbate.

Comment. in XXVII. Quæſtionem, quæ eſt,

Vtrum Prælatus ſubdito ſuó audienti confeſſiones poteſt ei aliquos caſus ſubtrahere ab illis, quos iura communiter ſacerdotibus concedunt.

PRO titulo not. quòd ſupponitur aliquo iure caſus reſeruari. Et de his non eſt quæſtio. Qui enim ſint caſus huiuſmodi declarant Summiſtæ. Vt D. Anton. 3. p. Tit. 3. cap. 2. Nauar. cap 27. & alij quamplures.

Not. etiam quod quæſtio non eſt abſolute, ſeu explicite an prælatus ſibi poſſit caſus aliquos reſeruare. Quòd enim poſſit determinatum eſt in concilio Trident. capit. 7. & can. 11. ita vt dicat hæreticum eſſe dicentem quod Epiſcopus non poſſit reſeruare aliquem caſum, quo ad forum interius, ſed ſolum quo ad externum. Sed quæſtio eſt an poſſit a ſuis ſubditis ſacerdotibus auctoritatem ſubtrahere abſoluendi aliquos caſus, quos alias poſſunt abſoluere. Vtrum forte quis dicat eandem eſſe quæſtionem caſum ſibi reſeruare, & auctoritatem ſubtrahere, ſed quoniam videmus multos Epiſcopos aliosque prælatos reſeruare ſibi quoſdam caſus, & tamen ſinere quoſdam abſoluere, nunquam reſtringendo auctoritatem eorum, poſſemus dicere eſſe non eandem quæſtionem eſſe.

At rurſus quis dicere poſſet, hoc eſſe indulti gratia, non iuris. attendere dicet ad modum; & ſi placet tanquam eadem ſumatur, & reſoluatur quæſtio.

In corpore eſt diſtinctio bimembris, & iuxta membra duplex quoque concluſio. Diſtinctio, quod ſub ſint ſacerdotes illi, quibus imponitur ne illos abſoluant, vel illos caſus, aut habent auctoritatem abſoluendi ab eodem, vel a ſuperiori etiam illius prælati, ſi ab eodem tantum, tunc eſt.

Prima concluſio. Quod poteſt vtique prælatus ſubtrahere etc.

Probatur quia prælatus poteſt ſubtrahere totum, igitur & partē. ſicut enim poteſt ei dare totam abſoluendi auctoritatem, ſic & eam ab eodem ſubtrahere, igitur multo magis partem. Si vero a ſuperiori auctoritatem habeat, tunc eſt

Secunda concluſio. Quod non poteſt prælatus ſubtrahere de iure, niſi ex cauſa.

Prima pars patet, quia de iure ſuperiores tenentur inferioribus ſua iura cuſtodire. Secunda pars probatur, quia ex lege iuſta cauſa ſuſpendi ius poteſt. Cætera clara videntur.

Comment. in XXVIII. Quæſtionem, quæ eſt,

Vtrum Prælatus alicui ſacerdoti poſſit concedere plures caſus, quàm iura concedunt.

NOT. circa hanc quæſtionem, quòd prælatus concedere non poteſt, ſupra vires ſuas. Vnde ſolus Papa poteſt omnes caſus concedere. Epiſcopi vero, qui de iure ad eos pertinent, & ſic deinceps, vt tamē, cum hæc conceſſio delegatio quædam, nemo delegatus poſſit delegare, §. Cæterum.

Not. quoque, quòd de facto patet concluſio. De facto ſiquidem eliguntur à prælatis, qui à caſibus reſeruatis abſoluant. Cætera clara.

Comment. in Quæſtionem XXIX. quæ eſt,

Vtrum confitentem quædam ad ſe pertinentia; quædam ad prælatum ſuperiorem, poſſit primo abſoluere, quæ pertinent ad ſe, & tunc remittere pro alijs abſoluendum ad ſuperiorem.

NOT. quæſtionem hanc eſſe circa caſus reſeruatos, & non reſeruatos. Et reſoluitur eodem modo de facto, ſicut de poſſibili ab auctore. Solent ſiquidem remitti ad ſuperiores abſoluendi a caſibus reſeruatis. Et tandem de debito, ſcilicet, quod debeat confeſſarius ita ſe gerere circa habentes reſeruatos eandem inquam concluſionem habet Nauar. cap. 26. num. 6. Cæterum laudabilius iudicant plures eſſe, vt mittat ut pænitens ad ſuperiorem, qui eum abſoluat a caſibus reſeruatis, & deinde reuerſum abſolutum, abſoluere a cæteris. Vtrum hoc de facto, illud de poſſibili reſoluitur. Vtrunque enim fieri poteſt, ſed de facto alterum altero laudabilius iudicatur.

Not. circa illam propoſitionem, qua dicitur, quod omnis mortaliter peccans eſt excommunicatus.

Accipi hoc loco excommunicationem large, vel vt dicunt quidam eſt excommunicatio minor. Vnde not. quòd excommunicatio verè accepta, quæ maior eſt, a tribus, excludere ſolet.

Primum à legitima Sacramentorum ſuſceptione, Secundo, à ſuffragijs totius eccleſiæ. Tertio à communione hominum.

At minor excommunicatio ſolum a digna Sacramentorum ſuſceptione. quo fit vt cum exiſtens in peccato mortali, digne non poſſit ſuſcipere Sacramenta, quia de nouo mortaliter peccaret, videtur quòd ſit excommunicatus minori excommunicatione.

Not. etiam pro opinione poſita in fine quæſtionis ex Gab. diſt. 17. q. 1. ar. 3. dub. 2. lib. 4. abſolutionem peccatorum duplicem eſſe.

Nempe altera eſt, quæ reconciliat Deo peccatorem.

Altera verò eſt, quo ad eccleſiam, ſcilicet, quæ remouet cauſam ſeparationis ab eccleſia. Qui enim mortaliter peccat, quantum in ſe eſt, ſeparatus, & excommunicatus eſt ab eccleſia, immo etiam à communione Sanctorum, quia ſic indiſpoſitus.

Nunc autem prima illa abſolutio vnica, & integra eſt, nec poteſt fieri de vno mortale, & nō de alio, ſiquidem quando id fieret, ſimul tempore accideret, quòd eſſet quis Deo reconciliatus, & inimicus, vt colligit Aug. Iam autem abſolutio hæc fit à Deo in inſtanti contritionis, qua etiam peccator penitens abſolutus antequam confiteatur ſacerdoti tam inferiori, quam ſuperiori.

Atqui dum loquimur de alia abſolutione, dicendum eſt, quod ſicut excommunicatus pluribus excommunicationibus, poteſt ab vna abſolui, remanente alia, & alia &c. ſic quantum ad eccleſiam Sacerdos abſoluere poteſt ab vno mortali, &c. non ab alio, ſicut poteſt iniungere pœnitentiam, vel ſatisfactionem pro vno peccato, & non pro alio. Hæc autem abſolutio nihil aliud eſſe, videtur, quàm iudicium, ſententiaque prolata à ſacerdote, quòd confeſſus non eſt ſeparatus ab eccleſia propter talia peccata, & ſi ſit propter talia, &c.

Comment. in XXX. & XXXI. Quæſtionem, quæ ſunt.

Vtrum poſſit abſoluere de eo, quod pertinet ad ſuperiorem cum conditione, ſi ſuperior ratum habeat.

Vtrum poſſit abſoluere de illo; & alijs ad tempus quouſque ſcilicet, ſuo ſuperiori confiteatur.

NOTA tantum formā Sacramentorum dari debere abſolute, & non cum conditione, niſi vbi cadere poteſt inuincibile dubium, vtputa in paruulo, de quo inuincibiliter dubitatur an ſit baptizatus. Quod ex decreto. Alex. 3. c. de quib. can. 2. & ex D. Tho. 3. p. q. 66. ar. 9. ad 4. baptizari debet cum conditione his verbis. Si baptizatus es ego non te baptizo. Sed ſi non dum baptizatus es, ego te baptizo. In Sacramento autem pænitentiæ nō admittitur huiuſmodi dubium, ex concluſione tertia quæſtionis 26. ſupra. Quo circa nemo ſe ingerere debet in his, quæ non poteſt. Non poteſt autem de iure poſitiuo quilibet ſacerdos abſolute ab omnibus caſibus abſolute, nec cum conditione, nec abſque conditione.

Concluſio ergo pro vtraque quæſtione eſt negatiua, quæ probatur in corpore, quia cuiuslibet ſacramenti forma eſt abſoluta, igitur & abſolutè proferenda. Igitur non ualet cum conditione, nec abſque &c. Et de hoc ſatis.

Comment. in XXXII. Quæſtionem, quæ eſt,

Vtrum Prælatus ſuperior poſſit dare auctoritatem inferiori ſic abſoluendi.

TITVLVS Quæſtionis ſatis clarus.

In corpore diſtinctio cum duabus ſubdiuiſionibus, &c. concluſionibus.

Diſtinctio eſt, quòd aut prælatus eſt præſens, aut abſens: ſi præſens. Concluſio tunc prima eſt, quòd abſolutè non poteſt dare huiuſmodi. Probatur: quia impoſſibile eſt, quòd ſacramentalis abſolutio aliter fiat, quam ſub verbis abſolutiuis diſſertorijs. Et nullus poteſt dare potentiam ad illud faciendum, ſuper quod nulla cadit potentia, ſed in hoc nulla potentia cadit. Igitur &c.

Not. pro minori, quòd forma pœnitentiæ, ſeu abſolutionis videtur de iure diuino, quando omnia ſacramenta ſint de iure diuino. Nunc autem nulla potentia, ſcilicet humana, poteſt ſuper huiuſmodi formam, ita ut aliquid uel addatur, vel detrahatur. Quo circa pronuncianda eſt ſicuti iacet, uel eſt tacenda.

Si uero ſit abſens, vel abſentetur, dupliciter committere poteſt, ſeu dare auctoritatem abſoluendi. Primo ſub hac forma. Dò tibi auctoritatē abſoluendi à caſibus quibuslibet hac conditione, vt poſt mei reditum pœnitentes, qui inciderint in reſeruatos, mihi confiteantur. Secundo modo ſub hac forma. Dò tibi auctoritatem abſoluendi &c. cum hac tamen conditione, quod abſolutio tua nihil ſit, niſi ſuccedat mea, uel tuam ratam habeā. Si primo modo: not. eſt, quòd hoc intimari debet pœnitenti, qui vel acceptat, uel non. ſi acceptat: tunc. Secunda concluſio eſt. quod abſoluere poteſt, &c. recta eſt commiſſio. Prima pars patet, quia iam abſoluendi auctoritatem habet, & in pœnitente eſt diſpoſitio recipiendi pœnitentiam. Secunda pars etiam patet, quia paſtor poteſt velle cognoſcere infirmitatem cuiuslibet ouis. ſi non acceptat, tunc concluſio tertia eſt. quòd abſolui non poteſt, nec audiri. Patet, quia oſtendit ſe uere pœnitentem nō eſſe. ſi ſecundo modo: tūc eſt.

Concluſio quarta. quòd commiſſio eſt nulla. Probatur, quia abſoluens, aut remouet ligamen, aut non: ſi primum: non exigitur ſecunda abſolutio, nec ratihabitio. ſi ſecundum: nulla igitur fuit cōmiſſio, & per conſequens nulla quoque cōmiſſio.

Not. quòd abſolutus, qui conditionem acceptauit ſe, ſcilicet aditurum ſuperiorem, ſi non adeat, non eſt, quod abſolutus non ſit, nec quòd peccata redeant: ſed nouo peccato peccat. quod meo iuditio à ſimplici ſacerdote abſolui non poteſt, niſi licentiam habeat abſoluendi, cui tamen non eſſet ſtandum, ut prius, ne deceptio rurſus contingeret. In reſponſione ad dubitationem inductam: not. differentiam inter legalia, & ſacramenta nouæ legis. legitur Chriſtum ſeruatorem noſtrum dixiſſe leproſis, quos curauerat, ut oſtēderent ſe ſacerdotibus, quia ſcilicet curatos ad ſacerdotes ueteris legis attinebat oſtendere: non autem curare. vnde & abſolutos eſſe declarabant eos, qui pro peccato commiſſo aliquid iuxta legem obtuliſſent; non autem poterant abſoluere. At ſacerdotes nouæ legis ne dum oſtendere abſolutos poſſunt, ſed & abſoluere, qui ne dum in deuotione pœnitentis eſt uirtus, ſed maximè in ipſo ſacramento, cuius ſunt miniſtri ſacerdotes nouæ legis. Vnde conferunt gratiam ex utroque opere, operato, ſcilicet & operante:

Comment. in XXXIII. Quæſtionem, quæ eſt,

An aliquis occultum peccatum ſuum teneatur publicè Prælato ſuo manifeſtare, à quo adiuratus eſt, vt diceret veritatem, & ipſe promiſit.

TITVLVS per ſe notus.

In corpore eſt diſtinctio quod peccatum illud, vel eſt ita occultum, vt nullo modo legaliter contra ipſum procedi poteſt, vel non eſt ita occultum, quin poſſit procedi. ſi primum; tunc

Prima concluſio eſt. Non tenetur quis peccatum ſuum manifeſtare, neque etiam ex vi iuramenti. Prima pars probatur. De charitatis præcepto eſt, quod fama alterius conſeruetur. ergo multo magis propria. Sed vnus quiſque tenetur ad præceptum charitatis, igitur tenetur conſeruare famam propriam. Iam vero qui proprium peccatum occultum manifeſtat, agit contra charitatem, igitur &c.

Not. pro prima conſequentia quod dicunt omnes Theologi, de Ordi. Charitatis, quod ſcilicet quilibet magis tenetur, & principalius, ſemper cæteris paribus, ad charitatem pro ſe. iuxta illud, Prima charitas incipit à ſeipſo.

Secunda pars probatur, quia iuramentum generale non intelligitur niſi de licitis. Concluſio Secunda. Prælatus non poteſt petere à ſubdito ſuo, vt ſibi reuelet peccatum occultum. Probatur, quia prælatus petere non poteſt quod eſt contra charitatem. Sed hoc petere eſt contra charitatem igitur etc. ſi ſecundum, tunc eſt

Tertia concluſio. Quod vtique poteſt Prælatus, etc. Probatur, quia hoc eſt in fauorem iuſtitiæ, & non contradicit charitati. Cætera nota vniuerſaliter. Adnotari tamen poteſt id, quod D. Thomas habet 22. q. 33. ar. 7. ad 5. Prælato, inquit, non eſt obediendum contra præceptum domini ſecundum illud actuum 5. Obedire oportet Deo magis, quàm hominibus. Et ideo quando Prælatus præcipit quod quis ſciuerit corrigendum, intelligendum eſt præceptum ſanè, ſaluo ordine fraternæ correctionis, ſiue præceptum communiter fiat ad omnes, ſiue ad aliquem ſpecialiter. Sed Prælatus expreſſè præciperet cõtra hunc ordinem à domino inſtitutum, & ipſe peccaret præcipiens, & ei obediens, quaſi contra præceptum domini agens. Vnde non eſſet ei obediendum, quia Prælatus non eſt iudex iuditiorum occultorum, ſed ſolus Deus. Vnde non habet poteſtatem præcipiendi aliquid ſuper occultis, niſi in quantum per aliqua inditia manifeſtantur, puta, per infamiam, vel per aliquas ſuſpiciones, in quibus caſibus poteſt Prælatus præcipere eodem modo, ſicut & iudex Secularis, vel Eccleſiaſticus poteſt exigere iuramentum de veritate dicenda. Hæc D. Tho. Ex quibus colligitur. quod multo minus quis tenetur de occultis ſuis reuelationem facere. Ordo enim Charitatis id expoſcere videtur.

QVAESTIO XXVIII.

Reſponſio. PER idem patet in parte ad ſecundũ. Ex eo enim, quòd Prelati ſuperiores habent generalem ſollicitudinem, & immediatam ſuper omnes ſubditos ſuos, vtputa Papa in vniuerſali Eccleſia: Epiſcopus quilibet in Diœceſi ſua: Abbas in monaſterio ſuo: & non poſſunt per ſe, nec ſufficiunt ad immediate officium exequendum in omnes: ideo de iure habent, & de conſuetudine conſona iuri, quòd ea, quæ ad ſe pertinent ſpecialiter alijs poſſunt committere, & hoc libere, quia nulli alij competunt ex officio, & illi ſunt caſus ſuper illos, qui eis ſunt à iure conceſſi.

QVAESTIO XXIX.

Reſponſio. AD tertium dicendum, quòd aliquibus videtur, quòd ſicut contritio integra debet eſſe de omnibus peccatis, & ſimiliter confeſſio: ita & ſacramentalis abſolutio, vt non poſſit valere abſolutio facta à Prælato inferiori de eis, quæ pertinent ad ſe, niſi conſequenter Prælatus ſuperior abſoluat de eis, quæ pertinent ad ipſum: immo debet Prælatus ſuperior ſimul abſoluere de eis quæ pertinent ad ſe, de quibus ſibi ſpecialiter confeſſus eſt, & de quibus inferiori Prælato confeſſus eſt, & quæ pertinent ad illum, vel remittere ad inferiorem, vt de omnibus ſimul eum abſoluat.

Sed contrarium huius videmus obſeruari communiter in vniuerſali Eccleſia, tam in curia ſummi Pontificis, quàm aliorum Pontificum. Cum enim ſummus Pontifex miſſum ad ipſum pro abſolutione ſuper caſibus ſpecialiter pertinentibus ad ipſum abſoluit, ſic reſcribit Diœceſanis Epiſcopis, Tali quem de tali crimine ad te remittimus abſolutum, ſalutarem pœnitentiam ſecundum quantitatem delicti ſui ei iniungas. Non autem ſcribit, quem de tali crimine, & alijs peccatis ſuis, tibi, vel Curato ſuo confeſſis remittimus abſolutum. Vel quem ad te remittimus à tali crimine, & alijs peccatis ſuis tibi, & Curato ſuo confeſſis, vel confitendis abſoluendum, nec aliter fit in curia, quam ſcribitur. Et per eundem modum Epiſcopi miſſos ad ſe à Curatis ſimpliciter abſoluũt de caſibus pertinentibus ad eos, nullam mentionem faciendo de aliqua abſolutione de peccatis iam confeſſis Curato, nec remittunt eos ad Curatos ab omnibus peccatis ſimul abſoluendos: & conſtat quòd in his Eccleſia non errat.

Simpliciter ergo dicendum, quòd inferior Prælatus poteſt ſimpliciter abſoluere ſubditũ de pertinentibus ad ipſum, & remittere eum abſoluendum ad Superiorem ſuper eo, quod pertinet ad illum. Cum enim per contritionem, & confeſſionem factam.

factam Prælato inferiori omnia peccata ſunt remiſſa: etiam peccator abſolutus eſt à Deo.

Abſolutio enim ſacramentalis facienda per Eccleſiam duo facit. Vnum, quia partem debitæ ſatisfactionis remittit. Aliud, quia abſolutum Eccleſiæ militanti, à qua per peccatum ſuum ſeparatus fuerat, reconciliat. Omnis enim mortaliter peccans quantum ad ſe à communione ſacramentorum, & Eccleſiæ ſeparatus eſt, & excommunicatus. Nunc autem neutri horum repugnat ſeparare abſolutionem, & facere eam per partes. Satiſfactio enim per partes bene poteſt iniungi. poteſt enim dicere ſacerdos, facias hoc vſque ad illud tēpus, & tunc reuerteris, & tibi aliud iniungam. Similiter reconciliatio bene poteſt fieri per partes, ſicut patet de excommunicato pluribus excommunicationibus, quòd bene poteſt abſolui ab vna ſine alia. Vel ſi omnibus modis velimus, quòd abſolutio de omnib. debeat eſſe vnica, dicamus, quòd prima abſolutio fit ſub ratihabitione de ſecunda ſubſequenda: ita quòd factum in prima ſuſpenditur, nec habet effectum ſuum quouſque eueniat ſecunda. & tunc ſecunda agens in virtute propria, & primæ præcedentis agit totum quod vnica abſolutio de omnibus ſimul facta agere deberet. & ſic ratificat primam: immo illa cum iſta vnica ſimpliciter & indiuiſa reputatur. Et quamquam ita ſit, tamen in prima abſolutione nulla debet apponi conditio de ſecunda ſubſequenda: neque in ſecunda de prima præcedenti. Nec oportet: quia de iure talis conditio ſubintelligitur; vt non ſit neceſſe, quod exprimatur, ſed inferior debet abſolute abſoluere de pertinentibus ad ſe; & de alijs remittere ad ſuperiorem; dummodo ille diſponat ſuperiorem adire. Si enim eum rebellem videret, de nullo debet illum abſoluere, quia iam impœnitentem ſe oſtenderet.

QVAESTIO XXX. & XXXI.

Reſponſio. AD Quartum, & ad quintum dicendū ſimul quòd inferior de illis, quæ pertinent ad ſe ſtatim poteſt, & debet abſolute abſoluere, non ſub aliqua conditione ſi de illis poſtmodū abſoluatur à Superiori, neque ad tempus quouſque de illis abſoluat eum Superior. Nec valeret abſolutio facta hoc modo: quia verba ſacramentalia effectum nullum habet, niſi ſub aſſertione illa, & forma verborum prolata ſub qua ſunt inſtituta. Cum igitur verba ſacramentalia ſint inſtituta ſub aſſertione abſoluta, qua dicit ſacerdos in pſona Chriſti, acſi Chriſtus diceret, Ego abſoluo te, ſicut ego iniungo te: nullo modo valet abſolutio ſub quacunque conditione, vel proteſtatione facta. Quòd ſi circa illa, quæ pertinent ad ſe non valet abſolutio talis: multo minus valet de illis, quæ pertinent ad Superiorem.

QVAESTIO XXXII.

Reſponſio. PER idem patet ad Sextum. Cum enim ſuper illud quod impoſſibile eſt de ſe, nulla poteſt eſſe potentia, & impoſſibile eſt quod ſacramentalis abſolutio aliter fiat quam ſub verbis abſolutiuis aſſertorijs, vt dictum eſt, nullus autem poteſt dare potentiam ad illud faciendum ſuper quod nulla cadit potentia, idcirco abſolute dicendum quod Prælatus ſuperior non poteſt dare inferiori poteſtatem abſoluendi ſub illa forma. Quòd ſi Prælatus ſuperior quia non eſt ſemper præſens committat alteri poteſtatem abſoluendi de illis quæ ad ſe pertinēt, cum fuerit abſens, ſub tali cōditione, quòd ſibi fiat confeſſio de eis poſtquam fuerit præſens: tunc prælatus inferior debet confitenti dicere conditionē. Quòd ſi nō velit eam acceptare, non debet eum audire: nec abſoluere: quia pœnitens nō eſt. Quòd ſi tunc ex animo conſentiat & confiteatur & abſoluatur: quod factum eſt tenet. Sed ſi poſtmodum confiteri renuit Superiori, quæ dimiſſa ſunt non redeunt, ſed nouum crimen incurrit. Vnde cum dictam conditionem appoſitam acceptat abſolute debet eum abſoluere ſine omni conditione appoſita ex parte abſolutionis. & tunc Prælatus adueniens poteſt ratam habere confeſſionem factam inferiori. Et ſi audire velit confeſſionem, vt cognoſcat vultum pecoris ſui, poteſt etiam ex abundanti abſoluere, ſed non oportet poſtquam rata fuerit abſolutio præcedens. Vnde bene poteſt Prælatus committere ea, quæ ad ſe pertinent, ſub hac forma. committo tibi audire confeſſiones, & abſoluere de talibus caſibus cum abſens fuero, ſub tali conditione quòd mihi confiteantur cum reuerſus fuero. quia confeſſio nihil aliud eſt quā ligaminis oſtēſio. & idem ligamen pluribus poteſt oſtendi. & tunc non habet vigorem prima confeſſio, niſi ſub propoſito faciendi ſecundam. Sub tali autem forma, committo tibi audire confeſſiones, & abſoluere de talibus caſibus cum abſens fuero: & abſoluere ab eis ſub tali conditione, quòd nō valeat tua abſolutio, niſi mea ſubſequatur, vel ratam eam habeam, vel quouſque ego ab illis abſoluam, non poteſt committere, nec valet commiſſio. Sic enim cōmittere abſolutionem nihil eſt committere. quia abſoluens, aut amouet ligamen, aut non. Si ſic, nihil manet ad amouendum, & amotum eſt, ſiue ſuperior ratum habeat, ſiue non: ſiue iterato quantum eſt de ſe abſoluat, ſiue nō. quia quod ſemel eſt diſſolutum non amplius manet diſſoluendum ab eodem ligamine. maxime cum diſſoluendo ligamen

Digitized by Google

men deſtruitur. ſicut fit in abſolutione ſacramentali: ad modum quo in abſolutione excommunicationis: à qua abſolutus ſemel nunquam ab illa excommunicatione eſt abſoluendus: ſed ſolum à noua ſi in eam intrudatur.

Sed dices quòd abſoluere ſacerdotis nihil eſt, niſi oſtendere abſolutum. & à pluribus ab eodem vinculo poteſt oſtendi abſolutus, ſicut per confeſſionem poteſt pluribus oſtendere vinculum, à quo eſt abſolutus, vel abſoluendus.

Dicendum, quòd non eſt ita, immo abſolutio ſacramentalis proprium habet effectum ex virtute ſacramenti, quem non habet confeſſio peccatoris. Illa enim ſolum habet virtutem ex deuotione confitentis.

Abſolutio autẽ quãtum eſt de ſe ex gratia ſacramentali habet virtutem, vt quamuis confitens nõ ſit omnino contritus ſufficienter de peccatis, vt ei debeant virtute contritionis remitti, ſed ſolum attritus, vt de proximo ſit diſpoſitus, vt ei remittantur: ſi tamen non apponeretur ſacramentũ abſolutionis nõ ei remitterentur. poſtquam tamen apponitur abſolutio ſacramentalis, datur gratia, qua ſubito perfecte conteratur. & à peccato abſoluitur virtute abſolutionis, & aliquid cum hoc de ſatisfactione remittitur, quod remitteretur etiam ſi peccatum eſſet prius remiſſum in ſufficienti contritione. Vnde aut non eſt abſolutio, aut aliquid fit virtute abſolutionis, quod nunquam reſtat faciendum per actionem cuiuſcunque Superioris.

QVAESTIO XXXIII.

Solutio. AD Septimum dicendum, quòd quanto homo magis tenetur ſeipſum ex charitate diligere, quam proximum, tanto magis & circa ſeipſum debet opera charitatis exercere. Nunc autem opus charitatis ſummum hominis erga proximum eſt, cum peccatum eius occultum eſt, eum ad correctionem occultam exhortari, & trahere quantum poteſt: nullo autem modo peccatũ eius publicare, ne tam ſit corrector criminis, quàm proditor. Multo ergo magis opus charitatis erga ſeipſum eſt non eſſe ſui ipſius proditorem, ſed correctorem. Siquis ergo crimen habet occultum, ſolum ſe debet corrigere quia contra charitatem erga ſeipſum debitam eſſet crimen ſuum prodere. Nunc autem contra charitatem eſt ab homine petere, quod eſt contra charitatem ipſum facere. petere ergo à ſubdito ſine iuramento, ſiue ſub iuramento, vt in aperto confiteatur peccatum ſuum occultum eſt contra charitatem petere. Dico quando eſt ita occultum, vt non ſit contra ipſum ſuper facto ſuo infamia, vel ſuſpitio talis, vt cõtra ipſum per inquiſitionem opus ſit procedere. Quare cum in quantiſcunque obediendum eſt Prælato: in illis tamen non eſt obediendum Prælato, quæ per ſe militant contra charitatem.

Dicendum abſolutè, quòd Prælatus non debet petere à ſubdito, vt ſuum peccatum occultum confiteatur in capitulo. immo ipſe grauiter peccat per hoc ſubditum ſuum de crimine ſuſpectum faciendo: & ipſe ſubditus in caſu iſto non tenetur ei obedire, quia præceptum ſuperioris Dei in hoc caſu obuiat præcepto inferioris. & ideo præceptum inferioris hic contemnendum eſt. Vnde cum illicitũ eſt facere ſub iuramento, quod non licet facere omnino ſine iuramento: & illicitum eſt promittere ſub iuramento, quod non licet facere: ideo etſi Prælatus petat iuramentum ſuũ ſuper hoc expreſſum, vt dicat de eo veritatem quam nouit, non debet in hoc ei obedire, neque ſe ad iuramentum tale aſtringere.

Vlterius ſi aſtringat ipſum generali iuramento ad dicendum veritatem ſuper interrogatis: & poſtmodum petat ſpecialiter ſibi dici veritatem caſus prædicti. Dico quòd non teneri ei reſpondere. quia iuramentum generale non intelligitur niſi de licitis, quæ iurans ſine offenſa Dei poteſt facere, & quæ ille, cui iuratur, debet, & poteſt ſine peccato petere, cuiuſmodi non eſt petitio in caſu prædicto. Vnde ſi peteret à me Prælatus ſub generali iuramento ei præſtito, vt dicerem veritatem ei de aliquo quod non noui, niſi ex confeſſione, non tenerer ei dicere. & ſi ipſe ſciret, quòd aliter illud non ſcirem: non tenetur illud à me interrogare.

QVAESTIO XXXIIII.

SEQVVNTVR Quæſtiones pertinentes ad Doctores. Et proponebantur tres. Vna pertinens ad actum docentis: Vtrum Doctor intendens principaliter honorẽ ſuum in docendo peccet mortaliter. Alia pertinens ad actum diſcendi: Vtrum melius eſt manere in ſtudio ſpe plus proficiendi, quam ire ad animas intentione ſalutem eis procurandi. Tertia pertinens ad eorum doctrinã: Quid eſt quod intendunt Hieronymus, & Beda, cum dicunt de numero centenario, quòd incipit à dextra, & tendit in læuam, & iterum reuertitur à læua in dextram.

Circa primum arguebatur, quòd licitum ſit intendere honori proprio in docendo; quia dicitur in Eccleſiaſtico de actu docendi. Propter hoc habeo honorem apud ſeniores. *Argu. prim.*

Contra. qui vtitur principaliter aliquo ad quod non *In oppoſitum.*

non ordinatur, in quo Deum contemnit, peccat mortaliter; actus enim docendi ſapientiam per ſe ordinatur ad honorem Dei, & non ad honorem ſui; ſecundum quod dicit Auguſtinus lib. 1. de Doctrina Chriſtiana. Ad fidem, ſpem, & charitatem totum militat diuina Scriptura, quæ principaliter ad honorem Dei ordinatur; in quo Deus contemnitur ſi principaliter ad alterius honorem ordinetur, ergo &c.

Reſponſio. Dicendum ad hoc, quòd quæſtio ſecum importat ſuam ſolutionem. Etſi enim Doctor aliquo modo in docendo quærere poſſet honorem ſuum, vt in ipſo Deus amplius honoraretur, & ſtatus Doctoris in Deo, quod eſt quærere principaliter honorem Dei; quærere tamen in docendo principaliter honorem ſuum; & ſic præferre honorem ſuum honori diuino; hoc omnino eſt illicitum, & abuſus Sacræ Doctrinæ, & ita peccatum mortale. De talibus dicitur Matthæi 23. Super cathedram Moyſi ſederunt Scribæ, & Phariſæi. Gloſſa. Docentes Doctrinam quàm Moyſes docuit, de quibus ſequitur; Omnia opera ſua faciunt, vt videantur ab hominibus. Glo. Eo fine vt venentur gloriam, vbi dicit Chryſoſtomus. Tolle vitium de clero, ne velint hominibus apparere, & ſine labore omnia vitia resecantur. Per dicta patent omnia obiecta.

Comment. in XXXIIII. Quæſtionem, quæ eſt,

Vtrum Doctor intendens principaliter honorem ſuum in docendo peccet mortaliter.

TITVLVS quæſtionis ſatis clarus.

In corpore eſt concluſio reſponſiua quæſito affirmatiuè, quòd ſcilicet peccat. Probatur primo, quia actus docendi principaliter ordinatur ad honorem Dei, ſecundario ad honorem proprium, qui autem contrauenit huic ordini peccat. Secundo probatur per illud, Super Cathedram Moiſi &c. quod contra huiuſmodi allegatur, quia quod faciunt, vt videantur ab hominibus faciunt 3. patet etiam per gloſ. & Chriſoſt. quod eſt videre in litera.

Not. Doctores, quat. Doctores multa peccata perpetrare poſſe, quæ recitantur à Summiſtis, maximè autem à D. Antonino 3. p. tit. 5. c. 2 & etiam 2. p. tit. 3. cap. 5. vbi inter alia ſimile dicit de lauream accipiente principaliter ob honorem proprium, cui tamen contradicit Nauar. atque Silueſt. in verbo Doctor. videto ipſos.

Not. pro reſponſione ad auth. Eccleſiaſt. quod conceditur vtique ſed ſecundario. Vnuſquiſque nanque poteſt ob honorem proprium quodlibet bonum facere, Sed ſecundario. ſicut enim amor ſui ipſius cedere debet amori Dei, ita quoque proprius honor cedere debet honori Dei.

QVAESTIO XXXV.

Vtrum melius ſit ire ad ſalutem animarum procurandum, quàm ſtare in ſtudio.

Arg. prin. CIRCA Secundum primo arguebatur, quòd melius eſt ire ad ſalutem animarum procurandum, quam ſtare in ſtudio. Quod dicitur in Eccleſiaſtico: quodcunque poteſt manus tua operari, inſtanter operare. hoc maxime dicitur de ſalute animarum procuranda: dicēte Auguſtino, Ille magis in amore Dei cōſtituitur, qui plures ad amorem Dei trahit, hoc poteſt facere quilibet ſufficienter inſtructus. ergo &c.

In oppoſitum. Contra eſt communis conſuetudo.

Reſponſio. Dicendum ad hoc, quòd hic primo ſupponendum eſt, quòd homo ſit bene diſpoſitus ad vtrunque: & ad amplius in ſtudio proficiendum ſi perſtiterit, & ad animas promouendas ſi perrexerit. bene diſpoſitus enim ad curam animarum non autem ad profectum in ſtudio fatue agit cum dimittit curas animarum transferendo ſe ad ſtudium. E conuerſo autem bene diſpoſitus ad ſtudium, indiſpoſitus autem ad animarum curā, multo melius facit ſe transferendo ad ſtudium, vt diſcat illa per quæ ad animarū ſalutem promouēdā fiat idoneus.

Suppoſito ergo quòd homo ſufficiēter idoneus ſit ad vtrunque: tunc diſtinguendum eſt, & ex parte eligentis, & ex parte eligibilis. Et ex parte eligentis primo. aut enim eſt æque idoneus, & æq; diſpoſitus ad proficiendum ſibi, & Eccleſiæ in uno ſtatu, & in altero, aut magis eſt idoneus, & melius diſpoſitus ad proficiēdum in vno ſtatu, quàm in altero. Diuiſiones enim gratiarum ſunt, & diuiſiones adminiſtrationum ſunt: unicuique autem ad utilitatem, ut determinat Apoſtolus primæ ad Corinthios duodecimo: Nunc autem ut uult Philoſophus in primo Politicæ: & Plato in primo Timeo, tunc optima diſpoſitio eſt Reip. quando unuſquiſque ordinatus eſt, & deputatus officio ad quod maxime eſt idoneus, quia in illo ſibi, & alijs maxime proficere poteſt. In iſto ergo caſu, in quo aliquis eſt diſpoſitus magis ad unum, quàm ad aliud, plana eſt ſolutio. quoniam illi, qui melius diſpoſitus eſt ſtudio, & magis idoneus: melius eſt manere in ſtudio ſpe proficiendi, & magis eligendum: alteri autem reliquum. tunc enim vterque eorum plus poteſt proficere ſibi, & alijs.

Si verò aliqui quantum eſt ex parte ſua ęque bene diſpoſitus ſit, & æque idoneus ad utrunque, & æqua opportunitate poteſt ſe diuertere ad utrunque: tunc quæſtio eſt magis dubitabilis, & ſe tenet difficultas ex parte eligibilis. Aut enim indigent æque opera ſua ſtudium, & animæ, aut alterũ eorum magis. Si alterum magis, dico, quòd tunc melius eſt ſe diuertere ad illud ubi eſt maior indigentia ſui.

Si autem æque idoneus eſt ad proficiendum in ſtudio, & æque diſpoſitus, & æque opera eius indigent ſtudium, & animæ: tunc diſtinguo. aut enim tam diſpoſitus eſt, ut in ſtudio legendo, & diſputando poterit proficere non ſolum ſibi, ſed & alijs, aut non, ſed oportet eum multum temporis impẽdere ſtudio antequam deuenire poſſit ad ſtatum, in quo legendo, & diſputãdo poſſit alijs proficere. Si primo modo, tunc uidendum eſt quis eſt maior fructus eccleſiæ, & multitudini animarum, an bonum, & utilẽ doctorem uigilare in ſtudio ad alios inſtruendum, vt vbique terrarum proficiant, & fiãt animarum magiſtri, & ad ueritatem fidei, & Sacræ Scripturæ illucidandam, & corroborandam, & cõtra impios, & hæreſes defendendam: an ipſum ſtudium dimittere: & ad Eccleſiam aliquam ſe trãſferre: & ibi prædicando, conſulendo, exhortando proficere quantumcunque poteſt. Certe credo, quòd in iſto caſu multo melius eſt talem Doctorẽ ſic utilem ſtudio ſpe proficiendi alijs inſiſtere: immo uniuerſali Eccleſię, quam ad quamcunque Eccleſiam intentione conſulendi animabus ſe transferre.

Si autem ſtudio ſufficienter prouiſum eſſet per alios Doctores, ut modicum opera eius indigeret, & multum indigeret eius opera Eccleſia, ad quam ſe poſſet transferre: in iſto caſu certe credo, quòd melius eſt ei dimittere ſtudium, & ſe transferre, & animabus proficere, quæ certe multo adiutorio indigent. Quòd enim homo Doctor eſt, hoc eſt propter alios, non propter ſeipſum. Quando ergo & ubi non eſt opus doctrina eius: immo quicquid ſcholares addiſcerent ab eo, eo tempore inuenirent per alios per quos melius diſcerent, ut præſentia eius ſit eis quaſi damnoſa: melius eſt tũc ſe ad alios transferre, ubi poteſt ſingulariter florere, & qui multum indigent doctrina eius opus enim doctoris, & magiſtri nulli quantum eſt ex parte ſui debet eſſe in deſiderio, ſed in fuga, propter alios autem aſſumi debet tanquam neceſſarium, & ex indigentia, ſicut eſt de officio prælationis. hinc dicit Iacobus: Nolite plures magiſtri fieri, ſuper quo dicit Gregorius primo Paſtoral. Ne per concupiſcentiam culminis, ducatum ſuſcipiatis perditionis. Vnde antiqui patres pòſtquam eſſent bene edocti in diuina lege, officium Doctoris aſſumere nolebant niſi moleſtijs hæreticorum compulſi, ut ſine peccato ſilere non poſſent, ſecundum quòd dicit Aug. primo de Gen. contra Manichæos, Exponens illud Apoſtoli. Oportet multas hæreſes eſſe; ut probati manifeſti fiant. Hi inquit Deo probati ſunt, qui bene poſſunt docere: docere autem non ſunt niſi eos, qui quærunt. qui ſi bonæ fidei ſunt, non cedunt hæreticis, ſed multi ad quærendum pigri ſunt, niſi per moleſtias, & inſultationes hæreticorum. Qui ergo tales ſunt, quòd opus habent, vt ſcolaſtici ab eis quærant quæ ignorẽt, dico quòd pro tempore ſuo, etſi forte non æquiparentur prædeceſſoribus ſuis, his multo melius, & fructuoſum eſt per ſe, & alijs ſtudio inſiſtere publico ut faciant magiſtros, & aliorum Doctores, quam ſe transferrant, & fiant inſtructores ſolummodo paruulorũ. Tantum enim diſtat opus iſtorum ab opere aliorũ, quantum opus architectoris ab opere manu artificis. architector enim docet regulas operandorum quas manuarius ſtatim applicat ad opus iuxta regulas ſibi traditas, quarum rationes frequenter ignorat. ſicut rurales doctores, & prædicatores eorum, quæ prædicant, & docent frequenter ignorãt rationes. ſed tamen docent confidenter, quia ſciunt ea, quæ docent à magiſtris ſe accepiſſe. Quantum ergo uituperãdus eſſet bonus architector, qui multum neceſſarius eſſet in directione alicuius magni ædificij, ſi nollet exercere opus architectonicæ, ſed inſiſtere lapidum inciſioni, uel operi cæmentario: tantum reuera uituperandus eſſet magnus magiſter, multum neceſſarius, & utilis ſtudio, ſi ſe transferret ad dolãdum lapides ſpirituales animarum ſimplicium. immo multo melius eſt vt ſimplices uiros doceat regulas dolandi animas. Si autem eſſent in aliquo opere multi meliores architectores quam ipſe de quo eſt nobis ſermo: ita quòd eius opere architectonico nõ indigeretur, ſed magis ſuo opere alios impediret; & minus idoneæ operarios regeret, quàm alij regerent ſi ipſe in officio non eſſet: tunc multo melius eſſet ei, & ædificio erigendo, quod ſe diuerteret, & ad opus cæmentarij poneret: ubi multum opportunus eſſe poſſet. Similiter etiam de tali doctore, quòd multo melius eſſe poſſet ſibi & alijs: ad inferius officium ſe demittere, quam locum doctoris occupare.

Si uero aliquis nondum ſit ſic diſpoſitus in literatura, ut ſtatim poſſit alijs proficere legendo, & diſputando, ſed oportebit eum multum temporis expendere priuſquam ad illum ſtatum poſſit attingere; iterum diſtinguo. Aut enim eſt magna ſpes in tali, quòd poſſit ad ſummum, & arduum gradum Doctoris præeminentis deuenire, ſi uelit ſtudio laborem apponere, aut non ſpes talis de ipſo, ſed merito timendum ne unquam fiat idoneus ad talem ſtatum promoueri.

Si primo modo, dico quòd multo melius eſt talem ſtudio inſiſtere, vt fiat magnus architector, & luminare maius in Eccleſia, quam ſi ſtatim dimitteret, & permaneret quaſi cæmentarius, & luminare minus.

Si ſecundo modo, quanquam ſtando in ſtudio poſſit multum proficere, in tantum vt poſſit in aliquo gradu qualicunque quandoque fieri Doctor

Theolo-

Digitized by Google

Theologię, credo tamen, quòd tali multo melius eſt, & vtilius pro ſe, & pro Eccleſia, cum intantum eſt inſtructus, vt alijs in Eccleſia poſſit proficere, quod ſe transferat, & bene vtatur eo, quod iam acquiſiuit, & ponat ſe in officio ad quod iam paratus eſt, & idoneus, quàm quod amplius expectaret, & ad incertum anhelaret ad quod vix vnquã perueniat, & ſi forte perueniat hoc eſt p magnam moleſtiam, & cum peruenerit, vix tamen modicũ in ſtatu proficiet, intantum vt multi dicant ei, vt quid locum occupas? In hoc enim caſu habet locum illud Poetæ, Nocuit differre paratis. Non dico quin ſi forte aliquis diu ſtuduerit, & prope ſit tempori, vt in Doctorem promoueatur, etſi magnum gradum Doctoris non præſumat attingere, neque ſit ſpes adhuc de eo, quia melius ſit, vt expectet ſuam promotionem, vt ratione ſtatus ad quem promotus eſt, magis credatur ei, & maior confidentia de eo habeatur, & per hoc magis poterit ſibi, & alijs proficere: vt tamen cum ad ſtatum promotus fuerit ſe transferat, quam cito, commode, & cum honeſtate poterit.

Et per hoc patent obiecta, cum obijcitur primo, Quodcunque poteſt manus tua operari, inſtanter operare, & certe bonum eſt; Sed cum duo poterit operari, melius eſt inſtanter operari melius. Et cũ aſſumitur quòd illud eſt ſalus animarum. Dico ꝙ verum eſt, & ad illam debemus omnes laborare; non tamen eodem modo, ſed vnuſquiſque in ſtatu in quo magis valet ad proficiendum eis, & in quo excellentius eis proficit. Et iſte eſt ſtatus Doctoris Theologiæ ſimpliciter, & in quibuſdam: in alijs autem alius, vt expoſitum eſt.

Si autem omnes ſecundum vnum modum vellent animabus proficere, magnum ex hoc eſſet eis, & Eccleſię detrimentum. Dedit enim Dominus vni quinque talenta, alij duo, alij verò vnum, vnicuique ſm propriã virtutem. Matthæi 25. Vnde nullus debet ad alium gradum aſpirare, quàm ad illum ad quem ſe ſentiat plus idoneum. quod ſi ſic fieret, optima, & conuenientiſſima eſſet pax, & vnitas Eccleſiæ. & ſi ſecus fiat, hoc non eſt confuſio, immo corruptela, quæ multum modo abundat in Eccleſia, vt dicit obiectum in oppoſitum. Vnde vt vnuſquiſq; ſe teneat in ea vocatione, qua vocatus eſt ſecundum modum prçexpoſitum, multum hortatur Apoſtolus cũ dicit prima ad Corinthios duodecimo, loquens in parabola, quam exponit ſecundum allegoriam. Si totum inquit corpus oculus, vbi auditus? & ſi totum auditus, vbi odoratus? Nunc autem poſuit Deus membra, & vnumquodque in corpore ſicut voluit. Quod ſi eſſent omnia vnum membrum, vbi corpus? Nunc autem multa quidem membra, vnum autem corpus. non poteſt dicere oculus manui: opera tua nõ indigeo, aut iterum caput pedibus non eſtis mihi neceſſarij. vt non ſit ſchiſma in corpore, ſed in idipſum pro inuicẽ ſollicita ſint membra. quod ſtatim explicat, & exponit dicens: Vos autem eſtis corpus Chriſti, & membra, & quoſdam poſuit Deus in Eccleſia: primum Apoſtolos: ſecundum Prophetas: tertio Doctores: deinde virtutes. Nunquid omnes prophetæ? nunquid omnes Doctores? nũquid omnes virtutes? Et ad Epheſ. Vnicuique veſtrum data eſt gratia ſecundum menſuram donationis Chriſti; vt adimpleret omnia, & dedit quoſdam quidem Apoſtolos: quoſdam autem Prophetas: alios verò Euangeliſtas: alios autem Paſtores, & Doctores ad conſummationem ſanctorum in opus miniſterij: in ædificationem corporis Chriſti. Et ad Phil. Quicunque ergo perfecti ſumus, hoc ſentiamus, & ad quod peruenimus in eo maneamus, & in eadem Regula permaneamus.

Comment. in XXXV. Quæſtionem, quæ eſt,

Vtrum melius ſit ire ad ſalutem animarum procurandam, quàm ſtare in ſtudio.

PRO titulo adnotandum, quòd ad ſalutem animarum procurandam præſertim tenetur religioſus, ſiue Regularis, ſiue Secularis. Amplius debet eſſe ſaltem mediocriter idoneus. Item comparatio cadit ſuper ſtudium quod intelligi debet, de ſtudio neceſſario ad animam, vt pote de ſtudio Sacræ Theologiæ, vel Sacræ Scripturæ, aut Sacrorum Canonum.

In corpore vna diuiſio initio quæſtionis, & deinde quinque ſubdiuiſiones. Et iodem dotæ diuiſiones Secundo eliciuntur tot concluſiones, quot ſunt membra diuiſionum accepta.

Eſt itaque diuiſio de eo, qui ſtudio intendit. Quod autem eſt bene idoneus ad vtrunque ſcilicet ad ſtudium, & ad curam animarum, aut magis eſt idoneus ad ſtudium, quàm ad curam animarum, vel contra magis ad curam animarum idoneus eſt, quàm ad ſtudium, & tunc

Prima concluſio iuxta ſecundum membrum quod ſcilicet magis intendere debet ad illud, ad quod magis ſe ſe cognoſcit idoneum. Pro altero autem membro eſt diſtinctio, ſeu ſubdiuiſio prima, quod vel æquè diſpoſitus eſt ad vtrunque vel non æquè, ſed magis ad hoc, quam ad illud. Et tunc iterum, iuxta ſecundum membrum eſt

Secunda concluſio. Quod ſcilicet ad illud intendere debet, ad quod magis videtur diſpoſitus. Probatur ex Ariſtotele primo Po. lit. & ex Platone in Timæo.

Pro altero autem membro eſt iterum ſubdiuiſio, quæ ſecunda eſt, ſcilicet, quod aut æquè indiget opera eius ſtudium, & animarum cura: aut magis ſtudium, vel magis animarum cura. Et tunc curſum pro ſecundo membro Tertia concluſio eſt. Quod ille ſe diuertere debet ad illud, vbi eius eſt maior indigentia. Hæc concluſio tanquam nota relinquitur. At pro altero membro eſt iterum ſubdiuiſio. Quòd vel eſt tam diſpoſitus, vt in ſtudio legendo, & diſputando poterit ſibi, & alijs proficere, aut contra, ſed oportet eum multum temporis conſumere vt talis euadere poſſit. Et tunc pro ſecundo membro eſt

Quarta concluſio, quod ſtudio derelicto magis ad curam animarũ intendere debet. Quæ concluſio pariter tanquam nota relinquitur. Atqui pro primo membro eſt alia ſubdiuiſio. Quod aut Eccleſia maiorem fructum capit ex illius ſtudio, aut contra ex illius animarum cura. Et tunc pro ſecundo membro

Quinta concluſio eſt. Quod relicto ſtudio magis attendere deberet ad animarum curam. Quæ concluſio ex eo probatur. Quod non nobis tantum ſumus doctores. Sed &c. alijs, quod etiam Plato dicebat. nempe quod non tantum ad nos nati ſumus. Sed vt & cæteris adiumento ſimus. At pro priori membro eſt alia ſubdiuiſio, quod vel ab Eccleſia ſufficienter ſtudio prouiſum eſt, vt magis egeat illo in animarum cura, quàm in ſtudio: aut contra nec prouiſum eſt, nec maior eſt indigentia. &c. &c. tunc pro ſecundo membro Sexta concluſio eſt. Quod vtique magis ad ſtudium intendere debet.

Septima vero concluſio pro altero membro, quod magis contra ad animarum curam. &c.

Probatur ſexta concluſio à ſimili. quia ſicuti cum opus eſt, melius eſt eſſe architector, quam miniſter, ſic melius eſt eſſe maiorum inſtructor, quàm paruulorum, cum opus eſt.

Probatur ſeptima ex his quæ habet Iacob Apoſt. Greg. & Aug. vt litera, &c. Poſt hæc ſūt iterū duæ diuiſiones. Prima. aut ſi habet eo loci meliores ſe doctores, qui melius officium ſuum exequerentur, aut contra. Et tunc eſt duplex concluſio, iuxta duo diuiſionis membra. Prima eſt iuxta primum. Non debet ſe ingerere in his in quibus ſunt alij meliores ſe, ſed in his vbi videatur opportunus.

Secunda concluſio iuxta ſecundum. Quod potius debet ſe ingerere &c.

Probatur prima. quia ſicut mali architecti opera ædificium malum erigitur, ſic imperiti doctoris opera nullus fit profectus bonus. Probatur ſecunda. Quia eſto, quod non ſe ingerat, nec ſua incuria attendat, ſua inquam incuria &c. negligentia plurimi male operari poſſunt, Vnde ipſi imputabitur, tanquam cani non valenti latrare. Secunda poſt hæc diuiſio eſt de eo, de quo eſt ſpes, vel non eſt proficiendi, ſcilicet de ſtudente, quod nempe vel de eo eſt ſpes. quod multum proficiat in Sacrarum literarum ſtudio, vel contra non eſt ſpes, iuſta de cauſa. Et tunc eſt duplex concluſio, iuxta duplex diuiſionis membrum.

Prima concluſio iuxta primum eſt. Quod dimiſſa animarum cura ſtudijs illis incumbere debet.

Secunda concluſio iuxta ſecundum eſt. Quod dummodo ſit idoneus ad curam animarum debet relicto ſtudio illi vacare.

Prima concluſio patet, quia melius ſit in Eccleſia eſſe luminare maius, per quod peritiſſimi Doctores ſignantur, quam luminare minus.

Secunda probatur, quia melius ſit contra eſſe luminare minus in Eccleſia, quam poſt conſumptionem multi temporis nihil lucere. Et per illud Poetæ.

Not. tamen optimam conditionem in litera, quæ correſpondet illi. Nemo aſſumat ſibi honorem, niſi qui vocatur à Deo, tanquam Aaron.

Not. quod nihil obſtat concluſionibus, quibus ſtudijs incumbere laudatur, illud, quod colligit D. Thomas. 22. q. 184. ar. 8. Nempe quod tanto quis dicitur eſſe perfectior, quanto magis attingit proprium finem. Et ille quidam magis attingit, qui charitati vacat maxime, quæ nos Deo potiſſimum coniungit. niſi enim ſubſumatur minor propoſitio, quod qui attendit ad animarum curam, videtur magis actibus charitatis, tanto ſtrictius à Domino præceptæ, ac commendatæ, incumbere. Dicendum videtur vtique verum eſſe, vbi eſt maior diſpoſitio, idoneitas, indigentiaque, non autem contra.

Atque præterea, etiam ſtudio incumbens ſecundum quod dictum eſt, Charitati incumbit, &c. quidem magis, quam ſi contra curæ animarum incumberet quia & ſi forte actus bonus eſſet, non eſſet iuxta ſententiam. Vbi potiſſimum ex D. Thoma. 4. ſententiarum d. 19. q. 2. ſ. c. Qui curam gerit animarum hæc tria habere debet. Quod ordinet ad finem rectum dirigendo. Quod cautelam adhibeat ne deuiet, regendo. Quod demum reducat deuiantem, corrigendo. Nunc autem qui indiſpoſitus eſt, hæc adhibere, vel adimplere quomodo poteſt, ſtudium autem diſponere poteſt.

Not. quomodo non vndequaque laudabilis eſt ſententia Senecæ epiſt. 73. vbi ait. ſtudio me dabo, omnia alia negligenda ſunt, vt huic aſſideamus, cui nullum tempus ſatis magnum eſt, etiam ſi a pueritia vſque ad longiſſimos ætatis terminos vita perducatur. reſiſtendum eſt occupationibus. Non eſt inquam laudabilis ſententia hæc, niſi dicamus large ſumi ſtudium, vt etiam ſub ſtudio cadat ipſum alteri prodeſſe, in domino dirigendo regendo, atque corrigendo. In quo ſenſu etiam intelligenda eſt illa ſententia Ariſtotelis 8. Polit. ſcilicet quod Commune omnium debet eſſe ſtudium. ſecundum quod credimus voluiſſe Dominum dicere. Hieremiæ 7. Bonas facite vias veſtras, & ſtudia veſtra. Quod forte conſiderans admirabilis Picus Io. Franc. ſtudia, dicebat, quærenda ſunt, quæ Dei amorem in noſtris viſceribus inſerunt. Sed de hac ſatis.

QVAESTIO XXXVI.

Quid eſt, quod intendunt Hieronymus, & Beda, cum dicunt de numero centenario, quòd incipit à dextera, & tendit in læuam, & iterum reuertitur à Læua in dexteram.

Reſponſio.

AD Tertiam Queſtionem nullum argumentum adducebatur. ideo ad ipſam explicandam intelligendum eſt, quod in tractatu Computus triplex diſtinguitur numerus: numerus articulus, numerus digitus, numerus compoſitus ex vtroque, ideſt ex articulo, & digito. Numerus articulus appellatur numerus iſte, vnus, duo, tres, & cæteri vſque ad decem, qui eſt primus numerus digitus, à quo incipit numerus compoſitus ex articulo, & digito, 11. & 12. & cæteri vſque ad 20. qui eſt ſecundus numerus digitus, à quo cum articulo erit compoſitio ſecundi numeri compoſiti vſque ad triginta, qui eſt tertius numerus digitus. & ſic deinceps vſque ad centum, qui eſt decimus digitus. Et appellatur numerus articulus, & digitus tranſſumptiue à digito, & articulo manus, in quibus antiquitus ſolebat fieri computatio. Denarius enim numerus dicitur digitus, quia in quolibet digito manus, qui ſunt quinque, pollex, index, medius, medicus, & auricularis; à trunco brachij vſq; ad digiti extremitatem ſunt quinq; articuli, vnus tranſiens per palmam manus, in qua digiti non ſeparantur, & alij tres vſque ad digiti extremitatem, ſecundum quos digiti ab inuicem ſunt ſeparati.

Iſti autem quatuor articuli ſunt interualla inter quinque diuiſiones. Semper enim in vno diuiſiones excedunt interualla, vt dicit Philoſophus in libro primo Priorum. Et iſtarum quinque diuiſionum duæ ſunt in extremitatibus digitorum: vna in extremitate in trunco brachij: altera in extremitate oppoſita in fine digiti. tres autem aliæ diuiſiones ſunt intra digitum in iuncturis articulorum. Vnde antiqui facientes computos ſuos in digitis manus, numeros articulos appellabant illos, qui ſignabantur ſuper digiti, & articulorum diuiſiones, & faciebant computum in manu ſuper diuiſiones dictas, & intra manum & extra, bis tangendo in numerando quamlibet diuiſionem. Cum ergo in quolibet digito ſunt quinque diuiſiones, tangendo in numerando quamlibet diuiſionem bis, ſemel intra manum, & ſemel extra, numerabant in quolibet digito bis quinque, & appellabant totum numerum illum digitum, quoniam ſuper omnes diuiſiones digiti intra, & extra acceptus. Cum ergo ſint decem digiti in duabus manibus, decem numeri articuli, ideſt, decem denarij numerabantur in duabus manibus. decies autem decem conſtituunt centum, & ſic numerus excreſcens incipiendo numerare ab extremitate pollicis manus dexteræ, exterius in trunco brachij diſcurrendo per omnes diuiſiones pollicis vſque ad extremitatem eiuſdem pollicis interius in trunco brachij, & ſic per cæteros digitos quouſque deueniatur ad extremitatem auricularis manus ſiniſtræ in parte interiori in trunco brachij, excreſcit numerus centenarius incipiendo cõputum à principio pollicis manus dexteræ exterius vſq; ad principium auricularis manus ſiniſtræ interius, ſignando bis numerum ſuper quamlibet iuncturam cuiuſlibet digiti, & interius ſcilicet & exterius. Et in hoc antiqui aſſignabant perfectionem numeri centenarij. Quòd ſi vlterius oportet procedere numerando, oportet incipere à primo articulo, & ab vnitate, quia vltra centenarium in computando non procedit cõpoſitio numerorum, & ſic oportebit vlteriorem computum reuerti ad manum dextram, & iterato incipere vbi & præcedens, & eodem ordine procedere. Et hoc eſt, vt puto quod Hieronymus, & Beda intelligunt circa perfectionem numeri centenarij, quòd incipit à dextera, & terminatur in læuam, & hinc iterum reuertitur in dexteram ſi debeat vlterior fieri computatio numerorum.

Comment. in XXXVI. Quæſtionem, quæ eſt,

Quid eſt, quod intendunt Hieronymus, & Beda, cum dicunt de numero centenario, quòd incipit à dextera, & tendit in læuam, & iterum reuertitur à læua in dexteram.

QVÆSTIO hæc ſatis declaratur in litera; ſed ex anathomiſtis eſt dubium. & tota difficultas eſt de numero oſſium digitorum, quem colligunt ex inflexionum numero. Cum autem præter pollicem cæteri duas inflexiones habeant in parte diſtincta, tria oſſa certo habere notum eſt. Quartum verò addere non poſſumus illis, niſi illud, quod ab eis dicitur poſtbrachiale. Cæterum pollex cum vnicam tantum inflexionem habere videatur, etiam duo oſſa in ipſo videre certò licet, nec tertium addere valemus niſi poſt brachiale. Et ſi tertium facimus proprium pollicis, oſſa poſtbrachialia non erunt niſi quatuor, quare & ligaturæ quatuor. Nimirum pollicis vltima correſpondebit penultimæ cæterorum. vltima itaquam à trunco brachij.

Quare erunt decem nouem oſſa manus, additis ijs, quæ poſt brachialia nuncupantur, cum iuxta computum deberent eſſe viginti. Et hæc quidem ex Falopia cap. 30. de oſſibus. Cæterum haud credere poſſumus nos morem illum ita inoleuiſſe numerandi ſecundum quod Henricus dicit, niſi quoniam intelligere oporteat tertium os etiam pollicis diſtinctum à poſt brachiali, vt ſcilicet vnuſquiſque digitorum quatuor habeat oſſa. cum poſt brachialibus, non verò ſine ipſis. Neque enim aliter computus ille numerorum fieri poſſet. Vel quod magis arridet, ſiquidem magna lis eſſe videatur inter ſapientes de numero oſſium poſt brachialium, ſeu poſtbrachialis, quod ab Auer. dicitur Zenad. Ariſtoteles enim vult, & poſt eum Eudemus, & Celſus, quòd poſt brachiale ſit ex quinque oſſibus. Cæteri verò vt Auer. & moderni cum Galeno ex quatuor. dicendum erit os illud pollicis tertium, vel poſtbrachialis quintum vtique vnum & idem eſſe, verum tanquam diſtinctum ratione præcepi, atq; idcirco ſic facile ſuppoſitum computũ fieri. Cæterum hæc cum ſuperdicta ſunt ab Henrico, littera habetur, quippè ſenſus miſticus nullus pretractus videatur. Centenarius enim numerus de læua tranſiens ad dexteram, in cæleſtis vitæ ſignificationem poni conſueuit in oraculis, ait Petrus Bongus de numero centenario inquiens. Nam vbi dextera ſimul & ſiniſtra in bono accipiuntur, vel futuram, & præſentem Eccleſiæ vitam, vel lætitiam Sanctorum, & triſtitiam, vel bonos, & malos inſinuant. Vbi vero abſolutè dextera ponitur, æterna gaudia demonſtrat:

Ad hanc ſignificationem reſpicit quod Salomon poſuit mare æneum ad dexteram partem templi, inſinuans per lauacrum Baptiſmi ad regnum cæleſte debere perueniri. Qui enim crediderit, & baptizatus fuerit ſaluus erit. Zachariæ quoque apparuit Angelus ſtans à dextris altaris incenſi. Apud Marcum Euang quia Redeptor Noſter iam præſentis vitæ tranſierat corruptionem, Angelus, qui annunciare perennem illius vitam venerat, in dextera ſedebat. Iſidoruſque de ſummo bono, ſedet, inquit, Chriſtus ad dexteram patris, non vt dexteram corpoream habeat pater, ſed dextera patris Beatitudo eſt, ſicut ſiniſtra miſeria. Hinc veritas bonos à dextris collocandos dicit, malos autem a ſiniſtris. Quibus conſonant, quæ decimo de Repub. de Hero Pamphilo dixit aliquando Plato quod ſcilicet viderit in inferno bonos à dextris, malos autem ad ſiniſtram. Quo circa diceremus miſterium eſſe in hoc Secundo bonorum, & malorum, vt mali quidem à dextera ad ſiniſtram tendant, quoniam ab eo diſcedunt, quod ratio dictat, & tendunt in bonum ſenſus, deſerentes incommutabile bonum pro commutabili, cui inhærent, vbi illud centuplum perdunt, quod his à Domino promittitur, qui contra terrena relinquunt, ambientes cœleſtia. Contra vero boni à ſiniſtra ad dexteram pergunt, qui à terrenis cupiditatibus ad cœleſtia deſideria tendunt, vbi illud centuplum ſuſcipiunt, quod talibus à Domino liberaliter promittitur. Et hæc ſatis.

QVAESTIO XXXVII.

Vtrum religioſus mortuus reſurgens teneatur ad priſtinum votum.

SEQVVNTVR Quæſtiones circa religioſos. Et proponebãtur duo. Primò, vtrum religioſus mortuus reſurgens teneatur ad priſtinũ votum. Secundò, vtrum liceat Monachis Nigris carnes edere.

Arg. prim. Circa primum arguebatur primo quòd non: quia non minus eſt vinculum naturę in matrimonio viri, & mulieris inter ſe, quam ſit vinculũ gratiæ religioſi ad obſeruationem ordinis ſui. ſed mortuus reſurgens non tenetur ad priſtinum matrimonium cum vxore, ſecundum Apoſtolum Rom. 7. ergo neque religioſus ad votum religionis ſuæ.

In oppoſitum. Contra, Religioſo iuſto, & moriente, & reſurgente, nihil gratiæ euacuatur in ipſo. Status voti eſt ſtatus magnæ gratiæ: ergo in ipſo per mortẽ, & reſurrectionem non euacuatur. ſed euacuaretur ſi reſurgens ad priſtinum votum non teneretur. ergo &c.

Reſponſio. Dicendum ad hoc, quòd homo per votum perfecte reformatur, & conformatur Deo ſecundum omnes vires, & potentias animæ, in rationabili per obedientiæ promptitudinem, in iraſcibili per paupertatis humilitatem, in concupiſcibili per caſtitatis puritatem. Quarum paupertas, & caſtitas pertinent magis ad vires ſenſitiuas annexas corpori: obedientia autem ad vim intellectiuam abſtractã à corpore: ita tamen quòd obligatio principaliter ſit ex parte rationabilis per obedientiam: ex parte autem aliarum virium per paupertatem, & caſtitatem mediante obedientia. Ita quòd obedientia maior portio, & principalior ſit in voto religionis: ſecundum quod dicit Auguſtinus in ſermone quodam de obedientia. Melior eſt obedientia, quã omnes aliæ virtutes. Licet ergo forſitan illa obligatio, quæ eſt quo ad paupertatem, & caſtitatem, inquantum actus earum non habent eſſe, niſi in viribus ſenſitiuis, vt affixæ ſunt corpori: non maneret in anima ſeparata à corpore per mortem, ſed abſolueretur ſimpliciter, quia actus paupertatis, & continentiæ non niſi in corpore exerceri poſſunt: & intelligatur obligatio, quo ad iſta duo ſtãte anima in corpore, ſicut ſit obligatio matrimonialis, quia principaliter eſt illa obligatio corporalis, propter quam vir non habet poteſtatem ſui corporis, ſed mulier; neque conuerſo: ſed anima hanc poteſtatem non habet, niſi quatenus dependet à corpore: & ideo omnino ſoluitur obligatio anima ſeparata ſemel à corpore alterius coniugatorum, ita quod ſemel ablata, licet mortuus reſurgat, non reuertitur priſtina obligatio: tamen illa obligatio, quæ eſt Deo in voto obediẽtiæ, quia actus eius, qui eſt in ipſa parte rationali, indifferenter manet anima ſeparata, & coniuncta, ſemper manet, ſiue anima fuerit coniuncta, ſiue ſeparata. Et quia voto obedientiæ nõ ſolum ſubijcitur pars rationalis Deo, & obligatur quo ad ſe ſolum ſubijciendum Deo: ſed etiam ad ſubijciendum omnia illa, quæ regimini ſuo ſunt commiſſa, vt ſunt vires ſenſitiuæ, & etiam membra corporis: ideo, etiam ad hanc obligatur vis rationalis ſemper, licet non ad exercendum ſemper actus obediẽtiæ in viribus ſenſitiuis, & membris corporis, niſi cum fuerit coniuncta corpori. & quo ad hoc non ſolum ad votum obedientiæ obligatur in rationali, ſed etiam in iraſcibili, & concupiſcibili, in cuſtodiendo paupertatis humilitatem, & caſtitatis puritatẽ. Ideo dico abſolutè, quòd religioſus mortuus reſurgens ad priſtinum votum religionis obſeruandum manet obligatus.

Ad arg. I oppoſitum. Ad argumentum in oppoſitum de obligatione in matrimonio corporali: Dicendum ſecundum iam dicta, quòd non eſt ſimile, quia in matrimonio non obligatur anima, niſi quo ad corpus ſuum quod habet regere in actu, non quo ad ipſam. & ideo cum ſemel ab illo ſeparata fuerit, per hoc ſoluitur omnino illa obligatio: & reuerſa ad id non tenetur ad priſtinam obligationem, niſi ex nouo conſenſu. In voto autem principaliter obligatur anima rationalis quo ad ſeipſam: & ideo vbique, & quandocunque, & quocunque modo habet eſſe, ſemper eſt, & manet in illa obligatione, vt teneatur licet nõ ſemper, vt actu illud, ad quod tenetur, exequatur, vt actum obedientiæ in viribus ſenſitiuis, & membris corporis, vt dictum eſt. Vel forſitaſſe dicerent aliqui, quòd etiam reſurgens tenetur reuerti ad vxorem, ſed de hoc nihil ad præſens.

Com-

Comment. in XXXVII. Quæſtionem, quæ eſt,

Vtrum religioſus mortuus reſurgens teneatur ad priſtinum votum.

ET VLTVS intelligitur de voto communi, quod regulares præſertim emittere ſolent, obedientiæ ſcilicet, paupertatis, & caſtitatis & in vita &c.

In corpore eſt vna concluſio affirmatiua reſponſiua quæſito ſcilicet, quod Religioſus teneretur poſt reſurrectionem ſeruare priſtinum votum. Hæc concluſio declaratur, & per declarata probatur.

Declaratio eſt quòd per triplex illud votum, anima reformatur, & conformatur Deo ſecundum omnes vires, quia per obedientiam reformatur intellectiua nis, per paupertatem iraſcibilis, per caſtitatem autem concupiſcibilis, ſecundum quam reformationem, & conformationem omnes vires animæ teneantur ad obediendum Deo, Tunc ſic probatur.

Ad hanc conformationem, & reformationem tenetur anima Deo, quandiu eſt, ſed anima ſemper eſt. igitur tenetur ſemper.

Minor patet, & maior probatur, quia hoc interuenit promiſſione, & iuramento, quod irritum facere non debet, ſiquidem ſemper tres comites habere debeat, veritatem, iudicium, atque iuſtitiam. Non eſſet autem verax, nec iuſtus, qui violaret iuramentum.

Not. quod nihil officit, quod habet D. Ant. 3. p. tit. p. c. 22. ante § dicens quod ſeruitus perſonalis, quæ debetur à perſona ratione perſonæ extinguitur morte, quod etiam patet ex verbis profeſſionis aliquorum, qui promittunt in profeſſione obedire vſque ad mortem. Hæc ille vbi notandum aduertendum, quod forma talis profeſſionis poteſt habere duplicem ſenſum. Primum, quod illud pertineat ad promiſſionis ſtabilitatem, & exprimendam propoſiti firmitatem. Vel quod ita promittat quis, vt ſi aliquando reſurgeret non intendit amplius obligatus eſſe. Si primum, tunc nihil eſt, quod dicit D. Ant. quia teneretur. Si ſecundum forte dici poteſt, quod ita vouens, non teneretur, ſed abſolute vouens, teneretur. Ad notamus ſecundo, quòd forſitan erraret, & non eſſet laudabilis, qui ita voueret pro ſecundo ſenſu.

Ad not. Tertio, quod firmiter credimus, ita vouentes reſpicere futuram vitam. vbi euacuabitur omnis humana obedientia, ſola ſuperſtite diuina.

Not. quod anima non niſi in corpore tenetur ad obediendum quantum ad actum reſpectu ſenſitiuarum virium, quia ſola intellectiua re vera eſt immortalis, quæ non ſentit niſi in corpore, ſiquidem ſenſus egeant organo corporeo, non autem intell. vt ex Phyloſopho colligere licet.

Probari & poteſt conc. per illud, quod in fronte quæſtionis adducitur. quòd ſi in reſurgente nil gratiæ euacuatur, profectò neque etiam euacuabitur votum.

Probatur, quia votum eſt ſtatus magnæ gratiæ, quod ex eo patet, quia opera, quæ fiunt ex voto, ſunt maioris meriti, quod triplici ratione probat D. Thomas 2. 2. quæſt. 88. art. 6. ratione ſcilicet, latriæ, ratione ſubiectionis, & ratione eius, quo magis formatur voluntas in bonum. vide ipſum.

Not. differentiam inter matrimonium, & religionis votum. quod in vtroque quidem eſt ſubiectio animæ Deo, Sed in matrimonio obligatur caro, quæ obligatio tollitur per mortem, & ſi non tollatur ſubiectio animæ Deo. Vnde ſicuti reſurgens vxoratus non poſſet cum alta contrahere, vxore ſuperſtite, quia ſpirituale matrimonium ſtat. ſic ſe religioſus abſtrahere non poteſt à Dei ſubiectione, qua ſe ſubiecit per votum. quia non valet, quòd fracta ſit conditio in matrimonio, igitur & in voto.

Non valet inquam, quia conditio in matrimonio carnalis eſt, in voto autem ſpiritualis, quæ frangi non poteſt.

QVAESTIO XXXVIII.

Vtrum Monachis Nigris liceat carnes edere.

Arg. prim. CIRCA ſecundũ arguebatur, quòd non licet Monachis Nigris carnes edere. Dico ſanis. quia quod non eſt conceſſum, vbi alia concedenda conceduntur, videtur eſſe prohibitum. In regula enim nigrorũ Monachorum non eſt conceſſum edere carnes niſi debilibus, ergo eſt prohibitum, ſed tale non licet eis. ergo &c. *In oppoſitũ* In oppoſitum vero (dixit Monachus Niger opponens) eſt abuſus omniũ nigrorũ monachorum.

Reſponſio. Dicendum ad hoc, quòd in religionibus duplex eſt conceſſio eſus carnium. Vna regularis, alia diſpenſationis. Regularis eſt illa quæ eſt ex conceſſione regulæ, ſecundum quam quidam religioſi carnes edunt etiam in refectorio. Diſpenſationis eſt illa quæ poſita eſt ſecundum regulam in diſpenſatione Abbatis, vel quæ indulgetur à prælato ſuperiori vniuerſalis eccleſiæ. Quantum autem ad primam conceſſionem non licet omnino carnes comedere Monachis Nigris niſi infirmis, aut illis qui reputantur infirmi, vt minutis, debilibus, forte etiam, & antiquis, ſecundum quòd arguebatur in primo argumento. Quantum autem ad ſecundam conceſſionem, bene licet aliis. quoniam (vt dicitur) in regula Nigrorum Monachorum ſcribitur, quòd beatus Benedictus finaliter omnia de quibus regula non expreſſit reliquit in diſpoſitione Abbatis. & ſi non erat dimiſſum in diſpoſitione Abbatis, tamen dimiſſum fuit in diſpoſitione ſummi Pontificis. Vnde ſi Monachi Nigri comedant carnes ſani, non credo, quòd ſit abuſus, ſalua pace eius qui oppoſuit, ſed magis diſpenſatio ſuperioris. Et ſic patent obiecta vtriuſque partis.

Com-

Comment. in XXXVIII. Quæſtionem, quæ eſt,

Vtrum Monachis Nigris liceat carnes edere.

TITVLVS videtur extendendus ad omnes qui profitentur ſecundum regulam Diui Benedicti. Et nõ eſt facienda diſtinctio de carnibus, ſiquidem exiſtimandum eſt D. Benedictum omnes carnes prohibuiſſe, non autem tantum quadrupedas ſecundum correptores Regulæ, quod prudentiſſime notat D. Anton. 3. par. tit. 26. cap. 5. § 5.

In corpore eſt diſtinctio de conceſſione, & iuxta duplex membrum duplex concluſio. Diſtinctio hæc eſt Quod conceſſio alia eſt regularis, alia diſpenſationis.

Prima concluſio. Monachis non licet comedere carnes iuxta primam conceſſionem, niſi infirmis, atque debilibus. Probatur per illud, quod in fronte quæſtionis ponitur, quod ſcilicet ex regula D. Benedict. colligitur, capite 36.

Not. ad hoc facere illud, quod ſcribitur de conſec. diſt. 5. carnem cuiquam Monacho nec guſtandi, nec ſumendi eſt conceſſa licẽtia: nõ quod creaturam Dei iudicemus indignam, ſed quod carnis abſtinentia vtilis Monachis æſtimetur, ſeruato tamen moderamine pietatis erga ægrotos. Quod & alibi dicitur, ſcilicet de ſtatu monachorum cum ad monaſterium. Quæ omnia, vt dictum eſt, intelligenda ſunt de conceſſione regulæ, quæ non concedit eſum carnium niſi ægrotis, atque debilibus.

Secunda concluſio. Monachis licet comedere carnes iuxta aliam conceſſionem. Patet ex regula D. Benedicti, qui omnia in arbitrio poſuit Abbatis, multo magis ſum. Pont.

Not. D. Thomam nolle Monachos peccare mortaliter, qui ſine rationabili cauſa, & licentia Prælati comedunt carnes. Quia non magis hoc reputari debet, quàm ſilentium & cæ quæ non ſolent cadere ſub præcepto. Quod ſi dicatur ad hoc ordinari pœnas admodum graues, vt quemadmodum D. Thomas dicit, ſex menſes carceris & pœnitentiæ, quæ non ſolet infligi, niſi ob mortale. Dicendum eſt cum doctore Nauarro, quod iudices, ſeu Prælati pœnam temporalem tantum ſtatuentes, quæ non ſit capitalis, vel æquiualens, non intendunt obligare ad æternam pœnam.

QVAESTIO XXXIX.

Vtrum liceat emere redditus ad vitam.

SEQVVNTVR Quæſtiones pertinẽtes ad mercatores. Et proponebantur quædam pertinẽtia ad modum mercandi: quædam vero pertinentia ad tempus mercandi. De primo proponebantur duo. Primum vtrum liceat emere redditus ad vitam. Secundum, vtrum emere vilius, & incontinenti vendere carius ſit peccatum.

Arg. pri. m. Circa primum arguebatur, quod nõ licet emere certos redditus ad vitam pro pretio ſtatim dato. vbicunque datur minus ſub ſpe recipiendi maius vſura eſt. hæc eſt enim natura contractus vſurarij. talis enim contractus eſt huiuſmodi. ergo eſt vſurarius. ergo non licet omnino; quia omnis vſura illicita eſt.

In oppoſitum. Contra, vt dixit opponens: hoc conſulunt religioſi viri, qui ſupponũtur eſſe peritiores, religioſis fœminis vt beguinis. quod non facerent niſi licitum eſſet. ergo &c.

Quid vſura. Hic oportet primo videre naturam vſuræ in quo conſiſtit, vt ex hoc videatur, ſi aliquid eius in iſto contractu inueniatur. Eſt igitur intelligendum ad hoc, quòd vſura græco nomine Tocos appellatur. ſub quo nomine Philoſophus in primo Politicorum ... quod eſt quædam pecuniatiua proprie dicta, quæ eſt pars œconomicæ: alia vero eſt pecuniatiua ... quæ non eſt pars œconomicæ. Prima pecuniatiua eſt acquiſitiua pecuniarum de rebus naturalibus, vel de operibus artis factis circa res naturales, vt de vino, blado, & huiuſmodi, vel de opere fabrili facto ex ferro, vel carpentarij facto ex ligno. cuius proprietas eſt, quòd non eſt ad infinitam pecuniam, ſed ſolum ad quantam indiget diſpenſator ad bene diſponendam domum. Secunda pecuniatiua eſt illa quæ dicitur campſoria, & eſt acquiſitiua pecuniarum de pecunia, contra naturam, & inuentionem pecuniæ. Non enim inuenta eſt pecunia ad eius multiplicationem, ſed ad faciendũ per ipſam aliarum rerum commutationem ad vitam neceſſariarum. Et talis campſoriæ, vt ibidem dicit Philoſophus, vna ſpecies eſt Tocos, hoc eſt vſura. Cuius opus determinans, dicit, quòd ſeipſam facit amplius, de nummis ſcilicet paucioribus per commutationem conceſſis recipiẽdo plures, quaſi nummi ipſi quoſdam nummos alios generaſſent apud illũ cui ſunt mutuati, vt reddantur cum ſuo fœtu. Vnde vſura hoc nomine Tocos vocatur apud Græcos. Tocos enim Græce idem eſt quod partus latine: quia in rebus naturalibus parta hoc eſt generata ſimilia ſunt in forma, & ſpecie ſuis generantibus: & ideo per Tocos quaſi ſimile numiſma generatur ex ſimili cum vſurarius accipit nummos plures pro paucioribus, quod maxime eſt contra naturam nummi. ideo dicit Philoſophus, quòd maxime præter naturam eſt hæc acquiſitio pecuniarum. Hoc dixerim; quia non ſic quidam credunt, maxime Iudæi, vſura peccatum eſt; & quamquam ex ſolo iure poſitiuo ... quam tranquillitate Philoſophi ... † Tullius libro tertio de officijs. Aliter leges poſitiuæ, aliter Philoſophi tolerant aſtutias. Leges quatenus manu tenere non poſſunt, Philoſophi quatenus ratione, & intelligentia. Vnde de vſura, quòd ſit peccatum,

† Amb. quidā putant, quia vtrũ ſint Ciceronis variat.

& inqui-

& iniquitas ex lege poſitiua non habemus niſi quia ſic eſt: ſed quare ſic eſt, hoc ratione ex lege naturę debemus inueſtigare. Quod vt inueſtigare poſſimus, notandum, quòd ſecundum Philoſophum in quinto Ethicorum, Iuſtitiæ quædam eſt pars diſtributiua quædam commutatiua. Commutatiua eſt illa quæ pertinet ad noſtrum propoſitum, cuius natura eſt (vt determinat ibidem Philoſophus) quòd fiat per eandem dignitatem, & quantitatem pretij rei datæ, & receptæ, vt qui plus dedit de labore in cultura vineæ, alijs eiſdem exiſtentibus, plus accipiat à patrefamilias in mercede; & qui minus, minus. & hoc iuxta æquitatem proportionis arithmeticæ. Circa autem res quæ commutantur, ſciendum, quòd quædam ſunt talis naturę, quòd in eis differunt ſubſtãtia rei, & vſus eius ita, quòd ſub alio pretio poteſt cadere ſubſtãtia, ſub alio vſus, & ſeparatim mutuari, vt videlicet homo commutet pro pretio ſuo ſubſtantiã rei transferẽdo in alterum proprietatem eius: retento penes ſe ad tempus ſolo vſu, vel vt commutet vſum pro pretio ſuo, retenta ſubſtantia, & proprietate in re, vel vt commutet rem pro ſuo pretio vtroque modo, cuiuſmodi ſunt domus, agri, & huiuſmodi. Quædam verò ſunt talis naturæ, quòd in eis ſunt indifferentia vſus rei, & ſubſtantia eius ita, quòd non cadit ſub alio pretio vſus, & ſub alio ſubſtantia, nec poteſt vnum illorum commutari, neque transferri ſine alio, vt ſunt illa, quorum vſus eſt perfecta conſumptio, aut alienatio ſubſtantiæ rei, ſicut contingit in pane, & vino. non enim eſt alius vſus proprius panis, quam conſumptio ſubſtantiæ eius per comeſtionem: & ita accommodans, vel commutans alteri panem pro pretio, ſimul transferr in eum ſubſtantiam panis, & vſum eius. Pecunia autem nummorum de modo talium rerum eſt, quia nummus ſecundum Philoſophum nõ eſt niſi pretium inuentum propter neceſſariam commutationem rerum permutabilium indigens enim calceis non ſemper habet aliam rem quam pro eis poſſit commutare: & ſi haberet ouem commutandam pro calceis, non ſemper eſt æqualis valor ouis, & calceorum. propter quod nummus eſt inuentus ad æquandum commutationes, & in pretium † commutari. & hoc non per vſum aliquem alium à ſubſtantia eius, ſed per tranſlationem: & ita per conſumptionem ſubſtantiæ eius, vt ſic in pecunia nullo modo ſub alio pretio poſſit cadere ſubſtantia, & ſub alio vſus eius. Et ideo dicit Philoſophus, quòd numiſma factum eſt tranſlationis gratia, vt non poſſit transferri vſus ſine ſubſtantia eius, nec econuerſo. Dico de vſu ad quem eſt per ſe, qui eſt translatio. Philoſophus enim diſtinguit duplicem rei vſum, vnum ad quem eſt per ſe; alium ad quẽ eſt per accidens, vt ſotular ad calceandum eſt per ſe, & ad hauriendum aquam poteſt eſſe per accidens. ſic nummi vſus per ſe eſt translatio ſua. per accidens autem vſus eius poteſt eſſe pompa, & apparentia. & ideo ad talem vſum poteſt aliquis alteri locare pecuniam numeratam in ſacco, pro pretio, & pecuniam integram reſeruare. Quod nullo modo conuenit in vſu eius proprio: quoniam talis eſt natura locationis, vbi pro locatione aliquid poteſt iuſte recipi cum ſubſtantia rei, quòd aliquis ſit fructus proueniens conducenti ex vſu rei. qui differt ab eius ſubſtantia, quam recipere poſſet ex ſubſtantia rei ipſe locans, quod nullo modo contingit in nummis, propter quod pro nummi locatione nihil poteſt iuſte vltra ſubſtantiã eius recipi. Quòd ſi fiat, accipit aliquid pro quo nihil dedit: & ita cum ſuo alienum tollit, quod eſt directe contra æquitatem naturalis iuſtitiæ commutatiuæ, in qua debet eſſe æqualitas omnimoda in pretio dati, & recepti, vt dictum eſt. & hoc eſt quod dicit Chryſoſtomus ſuper illud Matthæi 21. Ejiciebat de templo omnes ementes, & vendẽtes. Super omnes inquit mercatores plus maledictus eſt vſurarius, quia mercator dat rem, vt non illam repetat. Iſte autem poſtquam fœnerauerit, & ſuum iterum repetit, & alienum tollit cum ſuo. Ad hæc (vt ait) dicet aliquis, qui agrum locat, vt agrariam accipiat, nonne eſt ſimilis ei, qui pecuniam ſuam dat ad vſurã? abſit. Primum quidem, quoniam pecunia nõ ad aliquem vſum deputata eſt, ſed ſolum ad pretium emendi, & vendendi, ſecundum quod ſi agrum habet homo, arat eum, & fructum accipit ex eo, & qui habet domum, vſum manſionis accipit ex ea. ideo qui locat agrum, vel domum, vſum ſuum quẽ erat ipſe accepturus dare videtur, & pecuniam accipere: & quodammodo quaſi commutare videtur lucrum cum lucro. Pecuniam autem ſi in ſacco repoſitam teneas apud te; nullum vſum capies ex ea. Si autem vti ea vis, neceſſe eſt vt eam transferas, nec plus quam pretium, & valorem eius pro ea recipias, vt infra dicetur. Patet ergo manifeſte ſi pecuniam tuam alteri locare volueris, vt aliquid vltra recipias, cum non ſit in pecunia, quam das aliquid quod pro illa vltra accipiendo commutes, & conducenti tribuas, tu neceſſario pro aliquo quod ſimplum dediſti duplum repetis, & ſic congregas vbi non ſparſiſti, & metis vbi non ſeminaſti, vt dicitur Lucæ 19. & ſumis aliquid pro nihilo quaſi id quod de tuo erat apud alium aliquid generaſſet, vt pecunia tua conſimilem pecuniam, quod aperta iniquitas eſt, & omnino contra legem naturæ, qua vſurarius facit ſe inæqualẽ ei à quo accipit per iniuſtitiam auferendo ei pecuniam vſurariam, quã reddendo illi, à quo accepit, ad æqualitatẽ reducũtur. Talis proculdubio locatio ſiue cõmutatio eſt cum quis emit redditus certos, vel certam penſionem ad vitam, pro certa ſumma pecuniæ, vel pro valore eius, ſiquis interius inſpiciat. Et vt in particulari apertior nobis fiat intellectus. det aliquis centum libras Pariſienſis. vt ad vitam recipiat quolibet anno quindecim libras Turonen. hic intra nouem annos recipiet ſortem, & decem libras Turonen. vltra. Quid refert recipere iſtas decem libras Turonen. vltra ſortem, quolibet anno recipiendo por-

† Cõmutari.

tis nominalis eſt. Realiter autem diffinienda eſſet, quod ſit lucrum pecunia æſtimabile ſuapte natura, quod principaliter vi mutui veri, vel palliati quæritur. Vbi not. quod in quæſtione ſupponitur in mutuum palliatum, quia talis emptio, atque venditio ſit cum tali mutuo palliato.

De ſecundo. Prima diſtinctio eſt de vſura iuxta Philoſophum, quòd altera ſcilicet eſt, cum quis acquiſierit pecuniam de rebus naturalibus, vel arte factis. Altera, quæ & campſoria dicitur, eſt acquiſitiua pecuniæ de pecunia. Vbi nota quod alia impropriè dicitur vſura, quia ſcilicet tantum reſpectu nominis, quod ſignificat partum. Secunda vero citra damnum emergens, vel lucrum ceſſans eſt vſura, & eſt contra naturam &c. Moderatur tamen moderamine illo, quod in extrauag. Pij V. habetur. quod vtique moderamen tempore Henrici non erat.

Secunda diſtinctio eſt de iuſtitia, quòd alia ſit diſtributiua, alia verò commutatiua. Hanc autem diſtinctionem ideo dat, quia quæſtio præſens pertinet ad iuſtitiam commutatiuam. Porrò quomodo pertineat nec ne, videri non poteſt, niſi videatur in quotuplici differentia ſunt res quæ commutantur. Quædam enim ſunt (& hæc eſt tertia diſtinctio eorum quæ commutantur) quorum vſus differt ab earum ſubſtantia. Vt domus, agri, & ſimilia. Quædam verò contra, quorum vſus, atque ſubſtantia eadem eſſe videntur, vt panis, uinum, & huiuſmodi. Datur autem hæc diſtinctio vt innuatur inuentam eſſe pecuniam pro tali præſertim commutatione, maxime uidelicet eorum, ubi non differt vſus à ſubſtantia, quod ſi non utamur pecunia ad hoc, utique inanem reddimus finem eius, propter quem inuenta eſt.

Concluſio hæc eſt. Emptio redditus ad vitam vſuraria eſt, ideoque eſt illicita.

Secunda pars patet, quia vſura ſit peccatum, & hæreticus ſit, qui dicit eam non eſſe peccatum, peccatum autem eſt illicitum. Et quidem peccatum eſſe contra naturam omnes recte ſentientes affirmant, dicat quicquid velit perfidus Anchoranus, & Græci, contra quos eſt Concilium Vienenſe, & Sacri Can. Prima pars probatur primum ex ſecundo membro primæ diſtinctionis. quia quod eſt contra naturam venditum profecto vſurarium eſt, talis autem emptio, ſeu venditio eſt huius modi. igitur.

Probatur Secundo per eandem, & tertiam cuius gratia data ſecunda eſt. Quod in commutatione pecuniæ eſt præter, vel contra finem eius vſurarium eſt. Sed talis emptio, ſiue venditio eſt huiuſmodi. igitur.

Patet maior. Minor vero probatur per ea, quæ cum rebus commutantur. Ad hoc enim inuenta eſt pecunia, etiam ſecundum Philoſophum, vt neceſſaria nobis emamus. Poteſt probari tertio ex litera, vbi diſtinguit vſum rerum in proprium, & improprium hoc pacto. In illo cadit vſura ſi vendatur, cuius vſus ſuapte natura nullus eſt. Sed pecuniæ ſuapte natura nullus eſt vſus, igitur ſi vendatur in ipſa cadit vſura. Cum autem in data emptione, emptio ſit pecuniæ, ſequitur quod in ipſa cadat vſura. Quarto probatur ex illo D. Lucæ, vbi dominus dicit, quod congregat vbi non ſparſit, & colligit vbi non ſeminauit, non ex rei ſcilicet veritate, ſed imputatione mali ſerui, ſpargit nanque & ſeminat quotidie in nobis bonum ſemen. Ex hoc itaque ſic arguitur. Ille vſurarius eſt, qui congregat vbi non ſparſit, colligit vbi non ſeminauit, ſed qui emit annuales huiuſmodi reddiius. Facit huiuſmodi, igitur vſurarius eſt. Maior patet. Minor vero probatur, quia in proceſſu temporis vltra ſortem recipit, quòd nec ſeminauit, nec ſparſit. Quinto probatur ex auctoritate Goſredi. ſexto per reprobationem gloſſatorum. vltimo id etiam facit, quod in fronte quæſtionis adductum eſt.

Not. autem quod Sotus fortè nihil aſtruit libro ſexto de iuſt & iure quæſt. 5. ar. 3. Et Boninſegnius libro de cenſibus cap. 2 contra Henricum. quia hoc fundamentum habet Henricus, quod ex pecunia quæ huiuſmodi non licet acquirere pecuniam. fortè vero non negaret contractus illos fieri recte, quos negat ex Goſredo, appoſitis clauſulis illis quas obſeruari præcepit poſt ipſum Sum. Pō. Pius V Imo & obſeruatis, quæ a Martino Quinto, & Caliſto. III. dicuntur in Extrauag. ſuis ad hoc negotium, quas non vidiſſe auctorem colligimus ex 3 a. quolibet ſecundi. Et profecto ad rigorem iuſtitiæ viſus eſt Henricus inclinaſſe, ne daret anſam contemporaneis ſuis, apud quos non erant conſtitutiones, quæ moderantes, licitos huiuſmodi contractus aliqua ex parte facerent. Et de hac ſatis.

QVAESTIO XL.

Vtrum ſit peccatum emere vilius aliquid, & idipſum vendere carius.

Arg. prim.

CIRCA ſecundũ arguebatur, quòd emere vilius vt vendatur carius incontinenti ſit peccatum, quia dicit Chryſoſt. ſuper illud Math. 21. Eijciebat de tẽplo omnes vendentes, & ementes. Qui comperat inquit rem vt illam integram, & immutatam dando lucretur, ille eſt mercator qui de templo Dei eijcitur. talis eſt qui vilius emit vt ſtatim vendat carius, de templo ergo Dei debet eijci. & hoc non niſi propter peccatum ſic emendo, & vendendo. ergo &c.

Item non licet vilius emere rem nec carius vendere quam ipſa iuſta æſtimatione valeat. ſed eadem res incontinenti non mutat ſuum valorem. Si ergo vilius emit, & carius vendat, aut emit eam minus iuſto pretio, aut vendit eam vltra iuſtum pretium. Vtronque autem peccatum eſt. ergo ſic emere, & vendere omnino peccatum eſt.

In oppoſitũ

Contra. tunc omnis mercatura qua aliquid emitur vt reuendatur, eſſet illicita, quia nullus volens reuendere emit niſi vt carius vẽdat, aut fatuus eſſet omnis mercator laborando ſine lucro.

Reſponſio.

Dicendum ad hoc, quòd iuſtitia contractuum, pertinet ad ius naturæ quod idem debet eſſe apud omnes gentes. Debet ergo in contractibus emptionis, & venditionis æquitas iuris naturalis obſeruari, & penes illam determinari debet æquitas contractuum in iure poſitiuo. Nunc autem in æquitate iuſtitiæ naturalis eſt ſecundum, quòd dicit Philoſophus in quinto Ethicorum cap. ſecundo, quòd iuſtum legale eſt, & æquale, iniuſtum autem illegale, & inæquale. & ideo iniuſtus eſt, & illegalis qui agit contra æquitatem legis ſcriptæ, & inæqualis qui agit contra æquitatem legis naturæ. & hoc totum propterea contingit, quia iuſtitia quæ eſt virtus moralis, medietas quædam eſt hominis ad alterum inter plus, & minus circa commutationes inter eos, & communicationes, vt in mutua conuerſatione ſua homines conſeruent æqualitatem, vt non ſubtrahatur indebite vni quod addatur alteri, & ſic fiant inæquales. Et ſic iuſtus ſemper ſe tenet in medio pluris, & minoris, vt nõ ſibi aliquid ſubtrahatur quod alteri indebite addatur, nec ipſe

alteri

alteri ſubtrahat quod ſibi indebite addat. Iniuſtus autem nequaquam medium, & æquale eligit, ſed ſemper ſibi addit plus de bono, quod debet eſſe alterius, & minus de malo, & hoc non vt malum, ſed vt bonum, quoniam minus malum reſpectu maioris habet aliquam rationem boni. Huius autem iuſtitiæ, vt dicit Philoſophus in eodem, duplex eſt ſpecies. Vna quæ eſt mercedum diſtributiua, altera quæ eſt communicationum directiua, quæ iniuſtitias in commutationibus factas, & inæqualitates tentat æquare, & in illis æqualitatem ſeruare. & ad iſtam ſpeciem pertinet omnis cõmutatio emptionis, & venditionis, in quibus inæquale lucri, & damni reducit ad medium. Vnde cum duo communicationem habẽtes inæquales facti ſunt, vt vni videatur, quòd damnum paſſus eſt, & alter lucrum indebitum à ſe abſtulit, & ſuper hoc dubitant, concurrunt ad iudicem, qui eſt quædam animata iuſtitia, & libra in pondere iuſtitiæ ambos commenſurãs apponens vni, & ſubtrahens alteri quouſque ſint æquales. In iſto ergo contractu emptionis, & vẽditionis, ſic debet ſeruari æqualitas inter mutuo dantem, & recipientem, quòd neuter plus recipiat quam det. Iſte enim contractus propter neceſſariam commutationem rerum naturalium inuentus eſt, vt quia quæ ſunt neceſſaria vni inueniuntur apud alterum, & econuerſo, & apud neutrum ambo, puta vnus habet vinum in abundantia, & indiget blado, alter vero abundat in blado, & indiget vino, fit mutua ſubuentio vt vnus det alteri de vino ſuo quantum indiget, & recipiat de blado eius econuerſo, & ſic debet ſeruari æqualitas. Aequale debet eſſe omnino in valore datum, & receptum hinc, & inde. & in hoc ambo debent eſſe iudices tanquam duo brachia libræ, & animatæ iuſtitiæ, vt qui in pondere pretij ſentiat ſe plus recepiſſe de eo quod eſt alterius, reſcindat, & reddat ei de ſuo quouſque fiat æquale, & ſic ſtent quaſi brachijs libræ eleuatis, & depreſſis æqualiter. Quod Auguſt. ſcribit feciſſe quendam iuſtum, qui ſit nobis in hoc exemplum, de quo ait Aug. libro 13. de Trinitate cap. tertio. Scio hominem cum venalis codex ei fuiſſet oblatus, pretijq́ue eius ignarum, & ideo quiddam exiguum poſcentem cerneret venditorem, iuſtum pretium quod multo amplius erat nec opinanti dediſſe. Vnde ſi accepiſſet librum pro oblato, & nõ pro iuſto pretio, inæqualitas fuiſſet. Iuſtus ergo iſte tanquam libra iuſtitiæ, impatiens inæqualitatis, iuſtum pretium dando æqualitatem tenuit. Vnde iuxta æquitatem iuris naturalis tantundẽ res vendi debet, & emi quantum valet, & ſiquis plus vendit eam ſcienter quam valet pro tempore, & loco, vel minus eam emit, licet ſic facere permittatur, proximo ſuo cum quo communicat non contradicente, vel quia ignorat, vel quia neceſſitas ad minus iuſtum recipere illũ compellit, hoc inæqualis eſt, & iniuſti. Non enim dico, quòd res tantum ſemper valeat pro tempore, & loco quantum vendi poteſt, vel propter inſcientiam, vel propter neceſſitatem ementis, ſed quantum vendi debet: vt illud generale dictum, Tantum res valet quantum vendi poteſt, intelligatur non de potentia facti, ſed de potentia iuris, quantum de iure pro loco, & tempore vendi deberet.

His viſis breuiter dico ad quæſtionem, quòd emens vilius re in nullo immutata, nec ratione ſuæ ſubſtantiæ nec ratione loci, nec ratione temporis, nec ratione vẽdentis, vel ſi aliqua alia conditio huiuſmodi poſſit apponi, ſciẽter vendat eam vel vendere appetat carius, etſi nunquam eam vendat, iniuſtus eſt, & inæqualis propter iniquam voluntatem vendendi rem plus quam valet. Si vero vendat eam talem non immutatam, ſiue ſtatim, ſiue poſtmodum carius, iniuſtus eſt, & inæqualis propter factum inæqualitatis, & iniuſtitiæ accipiendo plus ab emptore quam tradat eidem. Dico ſi ſcienter ſic vendat, quia ignorantia in talibus facit inuoluntarium omnino, & in toto excuſat, quia eſt ignorantia non in electione propter malitiam obnubilantem rationem, neque in regulis vniuerſalibus legis, ſed in ſingularibus, in quibus & circa quæ cadit operatio. In his enim propter inuoluntarium eſt mĩa in parte, ſi forte non apponat diligentiam omnem quam debet, vt cognoſcat valorem rei ſuæ, vel eſt venia in toto, ſi videatur res illa ſibi amplius valere quam valeat, & in nullo eſt cauſa ſuæ ignorantiæ. Vnde cum pauci ſint mercatores, qui cum tanto ſtudio ſeruandæ æquitatis vendant, & emant, ſumme periculoſa eſt venditionis, & emptionis negotiatio. & hoc eſt, quod dicit Chryſoſtomus ſuper illud Matthæi 21. Eijciebat omnes ementes, & vendentes de templo. Significans inquit, quia homo mercator nunquã poteſt Deo placere. & ideo nullus Chriſtianus debet eſſe mercator: aut ſi voluerit eſſe mercator, proijciatur de Eccleſia. Ego ergo inquit oſtendam quis non eſt negotiator, vt qui ſecundum regulam non fuerint: intelligantur omnes negotiatores eſſe. & ſequitur regula ſua. Idem inquit, Quicunque ergo rem comparat, vt non ipſam rem integram, & immutatam vendat, ſed opus faciat ex ea, ille non eſt negotiator, quia qui materiam operandi ſibi comparat vnde faciat opus, ille non rem ipſam vẽdit, ſed magis artificium ſuum, ideſt, qui rem vendit, cuius æſtimatio non eſt in ipſa re, ſed in artificio operis, ille non eſt mercator. puta faber comparat ferrum, facit ferramentum, quod ſecundum opus ferramenti appretiatur. ferrum enim non tantum valet quantum ferramentum. Qui autem comparat rem, vt illam integram immutatam dando lucretur: ille eſt mercator, qui de templo Dei eijcitur. Idem ſuper illud ibidem Matthæi 22. Dicite inuitatis: ecce prandium meum paraui, tauri mei, & altilia occiſa, & omnia parata ſunt: venite ad nuptias. Illi autem neglexerunt, & abierunt, alius in villam ſuam, alius verò ad negotiationem ſuam. Omnis inquit actus quẽ agũt homines in hoc mundo, duplex eſt. Aut villa, aut

negotiatio

negotiatio eſt. Et quòd labore quidem manũ noſtrarum facimus ad aliquod opus [illegible], puta agrum, vel hortum, vel vineam exercemus, villam colere videmur, i. terram. Quod autem nõ labores manuum noſtrarum: ſed alia lucra conſequimur: puta honores gerere, aut diuitias parare, aut mercari, omne hoc negotiatio appellatur. Duobus ergo verbis omne opus humanum concluſit, ſiue honeſtum, ſiue inhoneſtum. Honeſtum quippe eſt villę cultura: inhoneſtum autem eſt apud Deum opus negotiationis. Certe talis eſt maximè ille, qui emit vilius, vt ſtatim id idem omnino immutatum vendat carius. Ideirco dicendum abſolutè quòd talis peccat, & ſi omnes vendentes & emẽtes hoc intendunt: proculdubio omnes iniqui ſunt, nec multitudo peccãtium excuſare poteſt. Reuera multum timendum eſt quòd fere omnes tales ſunt, & quòd ideo eos ſententiã dicta inuoluit. Nullo enim modo licet ſecundum dictum modum vilius emere, & carius vẽdere, vt expoſitum eſt. Vnde Aug. lib. 13. de Trinitate, vbi ſupra, inducit quendam mimum, qui promiſit in quodam ſpectaculo dicere omnibus, quid vellent, & quid in animo haberent. Cùm ad diem conſtitutum ingenti expectatione maior multitudo conflueret: ſuſpenſis, & ſilentibus omnibus, dixiſſe perhibetur, vili vultis emere, & care vendere. Vbi dicit Aug. & mimus quidem ipſe, vel ſeipſum intuendo, vel alios quoque experiendo vili velle emere, & cara vendere omnibus credidit eſſe commune. Sed quoniam reuera vitium eſt, poteſt quiſq; adipiſci huiuſmodi iuſtitiam, quæ huic vitio reſiſtit, & vincit. & ſtatim inducit exemplum prædictum de emente librum.

Sed quid eſt? damnabimus omnes, qui res integras emptas ſic vendunt, vt ſolummodo opus artificum & eorum emptio & venditio licita ſit, & omnis negotiatio illicita, in qua emitur res vilius, vt integra vendatur carius. Reuera Raymundus in Summa ſua, vnica ſententia damnationis inuoluit omnes dicens. De quibuſdam autem, qui tempore meſſis vel vindemię emunt annonam, vt poſtea vẽdãt carius, dico quòd peccant, & turpe lucrum eſt, ſecus ſi aliquis propter neceſſitatem emat, & poſtea non indiget, ſicut credebat, hic poteſt licite vẽdere prout cõiter venditur in foro: licet vendatur carius, quam emerit. Salua pace ſua nõ oportet ſic generaliter damnare omnes, qui emunt res vtiles, & neceſſarias: puta pannum, bladum, equum, & cętera huiuſmodi, non vt eis vtantur, ſed vt lucrentur, & de lucro viuant: bene enim verum eſt, quòd talia mercimonia, quibus quis emit aliqua, non vt vtatur eis, ſed vt reuendat, & vt lucretur, ratione cupiditatis nimię multiplicandi pecunias, ad quod non eſt commutatio emptionis, & venditionis inſtituta, ſed ad neceſſariam commutationem faciendã propter neceſſaria vitę habenda, vt prædictum eſt, bene poſſunt omnia eſſe peccata: ratione tamẽ formę commutationis, & contractus nõ oportet. ęqualiter enim poteſt cuſtodire medium, & æquũ iuſtitiæ [illegible] plus emat pro tempore, & loco neque vendat; qui emit ad reuendendum, ſicut & ille, qui emit ad vtendum, [illegible] tamen mercatio immediatè de per ſe ordinatur ad pecuniarum acquiſitionem, & etiam pluribus ad ipſarum congregationem quod eſt cupiditatis: licet ſecundario mercator poteſt pecunias acquiſitas ordinare ad neceſſarios vſus: emptio aũt non, vt reuendatur emptum per ſe eſt ad neceſſarium vſum, non ad pecuniarum congregationẽ: licet ſecundario de empto põt emptor intendere aliquando facere pecuniã, ipſa mercatio qua aliquid emitur, vt reuendatur, magis eſt deteſtanda ex intentione emẽtis, & modo negotiationis, qua mens nimium occupatur; quam ſit ipſa emptio, vt emptor vtatur re empta, & vendendo alias accipiat pecuniam, vt emat rem aliam qua vtatur ſimiliter ſibi magis neceſſariam, propter quod Philoſophus in primo Politicę, diſtinguens ſpecies acquiſitiuas pecuniarum, dicit quòd mercatiua eſt magis etiam vituperabilis dicta. Illam autem pecuniatiuam qua pecunia accipitur de rebus ad vſum neceſſarijs, vt alia vtilia emantur, vocat pecuniatiuam vtilem. Ne ergo generaliter omnes ementes, vt reuendant, inuoluamus in ſententia damnationis propter modum negotiationis: ponderanda ſunt verba Chryſoſtomi quibus dicit: Qui comparat rem, vt ipſam integrã & immutatam dando lucretur, ille mercator eſt qui de templo Dei eijcitur, vt rem illam dicamus immutatam quæ omnino manet immutata in manu emẽtis, & ratione ſuę ſubſtantię, & ratione loci, & ratione temporis, & ratione ipſius ementis. Sic enim iſtis tribus modis immutatam rem, & ſi quis alius rationabiliter poſſit apponi: carius vendere omnino peccatum eſt ſecũdum modum prædictũ. Si tamen aliquo dictorum trium modorum fuerit mutata, carius poteſt vendi, non vendendo principaliter ipſam rem, ſed quod actum eſt circa ipſam per illam mutationem: ſecundum quod ipſe Chryſoſtomus de vna mutatione euidẽtiori ponit exemplum, de fabro, qui ferrũ emit, & facit ex eo ferramentum, quòd vendit carius non vendendo carius ipſum ferrum, ſed vltra precium ferri vendendo opus ſuum. & ſic ipſum ferramentum cõpoſitum ex ferro, & forma artis vendit carius quã emit ferrum. Et licet ſolum de vna mutatione ponat exẽplum: alias non excludit, immo manet eadem ratio in alijs, vt carius vendatur non ipſum primum emptum, ſed ſuper precium ipſius vendatur id quòd mutatum & innouatum eſt circa rem, & ſic totum carius vendatur quam primo emptum ſit: verbi gratia, in mutatione rei, & ratione loci. ſecundum enim quod dicit Philoſophus in primo Politicę; ad acquirendum pecuniam vtile eſt eſſe expertum circa poſſeſſibilia, qualia in quibus locis ſunt rara & precioſa. alia enim in alijs regionibus abundant: & quia omne rarum preciosum. Vnde quæ abundãt in vna regione: & ideo ſunt vilia:

lia:

lia: ſi transferantur ad aliam regionem vbi ſunt rara, iam per loci mutationem facta ſunt ibi precioſa. Et ideo ſicut faber poteſt carius vendere ferramentum, quam emptum fuerat ferrum, vendẽdo ſuper precium ferri ipſum opus artis in ferro: ſic mercator poteſt carius vendere merces tranſlatas, quàm merces ipſæ nudę emptę fuerunt: vendendo ſuper precium mercium ipſam tranſlationem. Et ſecundum hoc omnino iuxta Philoſophum duę ſunt ſpecies mercatiuę ſcientię merces transferendi de loco ad locum: Prima naucleria, quæ exercetur tráſferendo merces nauibus per mare: Secunda forégia, quæ exercetur tráſferendo merces equis, & mulis per terras: Naucleria habet maiorem excreſcentiá, & facit maius lucrũ pecuniarum, quia citius & ſub minoribus expenſis transfert merces ad loca remotiora, in quibus ſunt magis precioſę. Similiter in mutatione rei ratione temporis, ſicut in mutatione ratione loci. Sicut enim vtile eſt ad acquirendam pecuniam eſſe expertum circa poſſeſſibilia: qualia in quibus locis ſunt rara, & precioſa, quia in alijs & alijs locis alia, & alia abundant, vt dictum eſt: ita vtile eſt ad acquirendum pecuniam eſſe expertum qualia in quibus temporibus ſunt rara, & precioſa: alia enim in alijs temporibus abundant. & ideo empta vilius in tempore quo abundant, quando ſunt vilia: cuſtodita in aliud tempus quando ſunt rara: iam per cuſtodiam temporis facta ſunt precioſa, & vendi poſſunt carius, ſicut dictum eſt de tranſlatis per loca. Similiter & immutatione rei ratione ementis, & hoc ratione induſtrię eius: vtile enim eſt, vt dicit Philoſophus, expertum eſſe circa poſſeſſibilia qualia ſunt precioſiſſima, vtputa equorum, boum, aut ouium, & cęterorum animalium. Quod enim eſt precioſius, carius vendi poteſt. Vnde ſi aliquis in foro vbi venduntur equi experiſſimus ſit circa equorum precioſitatem, & ſcit ipſos intercognoſcere, ut in emendis equis quilibet certificari poſſit circa precioſitatem equorũ, ſi decernat inter equos qui ſecundum cõem curſum ſoti ualeant preciũ quo offeruntur à uenditore, alijs hoc ignorantibus, quia circa equorum ualorem minus experti ſunt, ſi ille peritus equorum equos illos valentes precium ſuum emat, & cum eos emerit, alij cognoſcentes eius induſtriam circa equos ſtatim certificati per eum & eius induſtriam ſciunt quòd equi illi valent precium ſuum, & ex hoc per opus induſtrię eius circa equos ſtatim facti ſũt precioſiores, ut illis magis ualeant propter ſecuritatẽ ualoris iuſti quam prius; ſic propter talem mutationem eſtimationis circa ualorem equorum bene poteſt iſte ſtatim equos ſuos aliquantulum carius uendere ſupra primum precium equorum uendendo opus induſtrię ſuę, quòd circa equos illos exercuit in emendo eos. Iſtis igitur modis licitum eſt vilius emere, & carius uendere, non ipſam rem nudam, ſed immutatam dictis modis, uel alijs conſimilibus ſi inueniantur.

Per iam dicta patent obiecta. Ad primum, quòd uilius emens ut carius uendat eſt mercator qui eijcitur de templo; Dicendum, quòd uerum eſt quãdo carius uendit rem in nullo immutatam; non autem quando uendit eam mutatam, ut dictum eſt.

Ad ſecundum, quòd uilius emens, & carius uendens, aut emit minus iuſto precio, aut uendit. Dicendum, quòd uerum, quando res in nullo eſt mutata, quando vero eſt mutata aliquo dictorum modorum, non eſt verum. vnde ſi multis equis in multis nauibus deductis ad portum aliquis emat vnum equum iuſto pretio iuxta precium equorum in præſenti uenalium; ſi ſtatim omnes habentes equos uenales extollant uela, & cum equis ſuis recedant, & propter raritatem ille unus equus factus ſit carior, non eſt illicitum ut ſtatim eum multo plus uendat quam emit, propter ſolius horæ immutationem circa equum.

Comment. in XL. Quæſtionem, quæ eſt,

Vtrum ſit peccatum emere vilius aliquid, & idipſum vendere carius.

TITVLVS poteſt intelligi de duplici commutatione: omnis enim commutatio largo vocabulo dici poteſt venditio, etſi propriè venditio ſit, vbi ex vna parte pecunia eſt, ex altera res ipſa venalis, ſiue naturalis, ſiue arte facta, ſiue mobilis, ſiue immobilis ſi loquimur de commutatione, tunc In corpore eſt concluſio; quod in ipſa æqualitas ſeruanda eſt. Hanc concluſionem declarat in hoc, quod hæc æqualitas ſeruanda eſt prout iuſtitia legalis eam taxat ſecundum legem naturæ.

Not. autem, quod hoc à rectoribus iuſtis ciuitatum fieri ſolet, quod precia, ſcilicet taxantur rebus, maxime ad victum neceſſarijs. Vbi ergo fit eorum commutatio ſeruanda eſt æqualitas taxata. Sed quoniam non in omnibus taxatur, quando multa ſint, quæ quaſi arbitrio venduntur mercatorum, ſi ſecundum iuſtum earum prēcium non fiat commutatio, peccatum eſt: ſi ſecundum iuſtum, peccatum nō eſt. Prima pars probatur auctoritate Chriſ. in litera, ſecunda pars ſupponitur, quia vbi iuſtitia ſeruatur, peccatum non regnat.

Not. diſtinctionem rerum, quæ venduntur cum fuerint prius emptæ. Quòd ſcilicet cum venduntur, vel nulla ratione ſunt immutatæ, vel aliqua ratione immutatæ ſunt. Vt puta ratione loci, ſubſtantiæ, venditoris, temporis, &c. & tunc ſecunda concluſio eſt. Qui ſcienter vendit rem carius, quam emerit nulla ratione mutatam, peccat, ſecus tamen ſi ignoranter ex ignorantia, quæ cauſat inuoluntarium. Prima pars patet, quia eſt contra iuſtitiam. Probatur ex illo, quod adducitur ex Diuo Chryſoſtomo in litera. Secunda pars probatur, quia inuoluntarium non eſt cauſa peccati. Tertia concluſio, Qui carius vendit rem, quàm emerit, aliqua ratione mutatam, vt præſertim loci, ſubſtantiæ, & temporis: non peccat. Concluſio hæc probatur ex eius declaratione. Declaratur autem, quia ratione loci cum mutata eſt, currit pro tempore aliquod intereſſe transferendi rem de loco ad locum. Amplius labor eius exigit aliquod præmium.

Item precioſior eſt res in vno loco, quàm in alio, & ideò quatenus precioſior carius vendi poteſt vbi precioſior, quàm empta fuerit in loco, vbi vilius habetur. Ratione ſubſtantiæ, vt cum quis laborauerit circa rem: vt qui vilius emit ferrum inelaboratum, elaboratum verò carius vendit, tunc labor eius, & induſtria mereri videtur præmium.

Ratione temporis, cum tenuerit res empta, vt ſubueniat in tempore neceſſitatis, cum lucro ſibi prorſus ceſſante.

His itaque cum mutationibus, licet rem carius vendere, quàm empta fuerit. Probatur, quia quod plus æquali recipitur, recipitur pro expenſis, labore, induſtria, lucro ceſſante, & huiuſmodi. Quod autem rationabili aliqua ex cauſa fit id licitum eſſe videtur.

Corollarium, ex hoc colligitur, erraſſe Raymundum in ſumma, cum omnes mercatores condemnet.

Not. enim communiter teneri, Mercantiam exercere tantum propter lucrum, tanquam eius finem non licere, ſiquidem finis ſit prorſus inhoneſtus. Quod ſi lucro ad bonum Reip. vel ad ſuſtentationem familiæ, vel ad alium honeſtum finem tendat, licitum eſſe videtur. Nunc autem lucrari mercator non poteſt, niſi aliquantulum ſaltem carius vendat, quam emerit.

Not. quoque pro concluſionibus idipſum ferè dici à D. Antonino, 2. par. titu. 1. capit. 23. §. 16. Idipſum Doctor Nauarrus, num. 91 cap. 23. Armilla in verb. Emptio. num. 24. & 25. Et Roſa. ſupra Sil. verbo Emptio. § 10. Et alij quamplures, ante quos eſt Diuus Thomas, 2. 2. quæſt. 77. artic. 4. vbi nota reſponſionem ad primum pro concluſionibus Auctoris potiſſimum facere.

Not. etiam quòd in reſponſione ad primum aduertit Caetanus, quia eundem intellectum habet etiam Auctor.

Et hæc ſatis.

ſpenſare voluiſſet. vt extra de fer. licet. Secundum remedium non poteſt adhuc ſubuenire: licet enim vrgens neceſſitas, & ſuadens pietas particulariter in aliquo loco remedium poſſint exhibere aliquid operandi in die Dominico, vt extra de fer. Conqueſtus, cum tamen nulla ſit generalis neceſſitas, vel generalis pietas propter quæ vbique aliquid ſeruile liceat in die Dominico agere, niſi ſint illa, quæ vbique pertinent ad neceſſitatem diei, vt cibaria emere, & vendere, equos ferrare, & huiuſmodi, nullum remedium poteſt eſſe ex hoc illi generali corruptelæ: particulariter autem propter vrgentem neceſſitatem magis in vno, quàm in alio vnus poteſt plus excuſari à peccato quam alter, Vt qui libẽter emeret neceſſaria ſibi alio die, ſed quia non poteſt ea inuenire venalia, compellitur emere in die Dominico: & ſimiliter ex parte vendentis: nulla tamen in hoc poteſt eſſe pietas, vel neceſſitas excuſans quenquam ex toto in tam publico & generali ſcelere. Nec tertium remedium de quo maxime videtur, poteſt in propoſito ſuffragari, quia conſuetudo ſi debeat derogare iuri, debet eſſe rationabilis, & præſcripta. Rationabilis nõ poteſt eſſe conſuetudo contra diem Dominicum, vt generaliter infringatur, vel in toto, vel in parte, & maxime hora illa, quæ Miſſarum ſolemnia celebrãtur, quæ illa mercimonia præcipue exercentur, quia non poteſt fieri generaliter illo tempore aliquid melius eo, quod tunc negligitur. Inſuper illa mercimonia, quæ tunc fiunt, magis competentet poſſent alio die in feria fieri. Nec poteſt dici, quòd competentius in Dominico die fiunt illa mercimonia, quia populus eo, quòd tunc vacat, & non in feria, melius poteſt illo die mercaturis intendere, quam alio in feria. Hoc inquantũ non poteſt dici, quoniam vacatio illa, quæ eſt pro charitate inſtituta, cuiuſmodi eſt vacatio diei Dominicæ, vt diuino cultui inſiſtatur, contra charitatem militare non debet, quod facit ſi negotiationi, quæ diuinum ſeruitium impedit applicetur. & iterum ſi omnino aliquid omittendum eſt, vt vacetur negotiationi, melius eſt multo pro ipſa aliud opus ſeruile omittere, quam ſeſe à diuino ſeruitio in die Dominico impedire. Item vt videtur præſcribi contra obſeruantiam diei Dominicæ non poteſt, quia præſcriptio debet eſſe in quieta poſſeſſione, & continua, qualem populus nunquam habuit forum negotiationis in die Dominico celebrando. Sacerdotes enim nunquã ceſſabant ad diei Dominicæ obſeruationem maxime illa hora, qua fiunt mercimonia, populum admonere: & omnia alia feſta præcipua ad inſtar diei Dominicæ obſeruanda indicere, non admodum quo populus diem Dominicum conſeruare conſueuit, ipſum ſua corruptela infringẽdo, ſed admodum quo ipſum de iure obſeruare debuit. Videtur igitur mihi, quòd nullo modo liceat in die Dominico forum tenere, & negotiationes emptionis, & venditionis publice exercere.

Comment. in XLI. Quæſtionem, quæ eſt,

Vtrum liceat forum tenere in die Dominico rerum venalium ad vendendum, & emendum.

IN titulo not. quod multipliciter accipitur forum, hoc loco accipitur ſicuti à Pan. in cap. Forus, pro loco, videlicet nundinarum, vnde dicitur forum rerum venalium.

Not. ſecundo, in hoc foro præſertim ad propoſitum fieri nundinas certis temporibus; mercatũ verò certis hebdomadæ diebus, & actus emendi, vel vendendi, qui quotidie fieri videtur. Accipitur autem forum abſolutè in hac quæſtione, quaſi videlicet complectens omnia hæc.

Not. tertio, quòd quæſtio extendi poteſt, vt ne dum ſit circa diem Dominicum, ſed etiam circa quodlibet feſtum, ab Eccleſia præceptum.

In corpore, primum iacitur quoddam fundamentum. Secundo per duas concluſiones reſpondetur quæſito.

De primo, fundamentum eſt, quod de iure diuino, ac naturali tenemur aliquibus diebus vacare diuino cultui, ita vt abſtinere debeamus ab omni opere ſeruili, & ſoli Deo vacare totaliter. De iure autem poſitiuo eſt ipſa dierum determinatio, quia Eccleſia determinauit, qui nam ſint illi dies, quibus abſtinere debemus ab omni opere ſeruili, & Deo vacare. Quare feſtum cuſtodire eſt de iure diuino, & naturali. Diuinum, quia præceptum à Deo eſt. Naturale, quoniam id nobis ipſa natura dictat. Cuſtodire autem tale feſtum, ſcilicet, habere talem diem pro feſto eſt præceptum ab Eccleſia in diuino iure, ac naturali fundata. In quo præcepto duo ſunt attendenda. Alterum ipſo Deo vacare. Alterum abſtinere ab opere ſeruili. Vbi primum eſt affirmatiuum, quod obligat ſemper, ſed non pro ſemper. Secundum eſt negatiuũ, quod contra obligat ſemper, & ad ſemper. Hoc iacto fundamento eſt Prima concluſio. Quòd in die feſto ſemper Deo vacare, debemus, ſed non pro ſemper. Patet, quia eſt præceptum affirmatiuum, quod ideò non obligat pro ſemper, quia obligaret ad impoſſibile, niſi omni velimus ſaltem habitualiter reducere ad honorem Dei, ad quod tamen videmur obligari quotidie.

Secunda concluſio. Abſtinere debemus toto die feſto ab opere ſeruili, quare, & ab emptione, & venditione. Prima pars patet, quia eſt præceptum negatiuum. Dicere enim, quòd abſtinere debemus, &c. eſt dicere, quod non faciamus opus ſeruile. Præceptum autem negatiuum, vt communiter omnes tenent obligat ſemper, atque pro ſemper. Secunda pars probatur, quia vendere, & emere eſt opus ſeruile, vt communiter omnes tenent.

Amplius videtur hoc probari per illud, quod ex D. Io. Chryſoſt. adducitur in litera.

Præterea tertio, ſi liceret vendere, &c. hoc vtique eſſet, quia daretur aliquod remedium, quo effugere poſſemus peccatum contra præceptum, ſed nullum remedium datur, igitur &c. Maior patet, & minor probatur. ſi daretur aliquod remedium, vel eſſet diſpenſatio ſummi Pontificis, vel excuſatio vigentis neceſſitatis, vel abrogatio aliqua &c. ſed nullum iſtorum eſt, vt patet fuſius in litera, igitur &c.

Cæterum notandum eſt contra concluſionem ſecundam aliquo pacto Canoniſtas eſſe. vt D. Ant. 2. parte, tit. 9. cap. 7. § 5. Caiet. in verbo Feſtum. Similiter Armilla in eodem verbo. Item Angel. & plu. ali. poſt quos etiam videtur doctor Nauarr. Porrò au-

diendũ eſt quid ex illis colligatur. In foro profectò fieri mercatum eſt notum quantum ad præſens propoſitum ſpectat. Per mercatum verò poſſumus intelligere ea omnia, quæ in titulo diximus. ſi ergo per mercatum primo intelligamus nundinas, quæ bis, vel ſemel in anno fiunt; quantum ad ipſas ſtandum eſſe dicunt conſuetudini, per quam ius abrogatum eſt, cum prælati id ſciant, & tolerent. Idipſum dicitur de mercato, quod propriè dicitur mercatum, quod ſemel, vel bis, aut plus in hebdomada fit. Sed not. quòd hoc dicitur, quantum ad alia feſta, non quantum ad diem Dominicum, in quo nulla conſuetudine fit, aut fieri ſolet. Quòd ſi intelligamus actum ipſum emendi, atque vendendi, in multis volunt attendi conſuetudinẽ, quæ quaſi vbique habet, vt ea, quæ diatim conſumuntur ad minutum, vt panes, carnes, herbæ, & huiuſmodi, quæ in longũ numerat Angel. & paſſim venduntur, & emuntur, licitum eſſe videtur tum emere, & tum vendere, niſi de facto fiat prohibitio ab Epiſcopo. Cæterum ne videantur hi cum doctore diſcordes eſſe, attendendum, quòd in hoc omnes concordes ſunt, ſcilicet, neceſſe eſſe, ut audiatur miſſa ab huiuſmodi tum emptoribus, cum etiam venditoribus. Quamobrem duo dicit Auctor, quibus videtur, & ipſe ad hanc ſententiam inclinare.

Primum eſt, quòd negotiationem agere quacunque hora diei Dominicæ peccatum eſt, & maxime hora Miſſarum, & Veſperarũ, quando homines diuino obſequio magis præ cæteris debent eſſe intenti.

Secundum eſt, quod rationabilis non poteſt eſſe conſuetudo contra diem Dominicum, vt generaliter infringatur, vel in toto, vel in parte, & maximè hora illa, qua Miſſarum ſolemnia celebrantur. Veruntamen rigoroſior eſt Auctoris ſententia, quàm ſit Summiſtarum, quia tempore Miſſarum auget peccatum, quod tamen vult committi omni hora. Sed vtique dicendum reſolutionem Doctoris eſſe quantum ad id, quod ius ipſum exigere videtur. Cæteri verò calamitati temporis condeſcendunt. Quemadmodum & Epiſcopi, qui non vtique tribuunt de iure licentiam emendi, atque vendendi die feſto, ſed tolerant. Quod vtique facit pro vltima quæſtione.

Expliciunt Commentaria, ſeu Adnotationes in primum Quodlibet. Henrici. LAVS DEO.

QVAESTIO XLII.

AD ſecundam Quæſtionem iam patet ex prima. Si enim non licet forum in die Dominico tenere, & publicas negotiationes exercere: Epiſcopus autem tenetur per ſententiam, & admonitionẽ Eccleſiæ illicita, & quæ publice vergunt contra diuini nominis cultum prohibere: prohibere ergo debet Epiſcop. quilibet in ſua Diœceſi ne talia committantur: niſi forte timeat de maiori malo, quod exinde oriri poterit. Ne enim maiora mala eueniant: minus malum permittendum, quia reſpectu maioris mali habet aliqualem rationem boni, vt dicit Philoſophus in quinto Ethic.

Explicita eſt iſta de Quolibet. Primo Magiſtri Henrici à Gandauo Doctoris Solemnis, numero Quadragintaduarum Quæſtionum.

MAGISTRI HENRICI A GANDAVO

DOCTORIS CELEBERRIMI

QVAESTIONES QVODLIBETALES

Cum Commentarijs, ſeu Adnotationibus Reu. P. D. Vitalis Zuccolij Abbatis Ordinis Camaldulenſis Theologi Clariſsimi.

Quodlibet. ſecundum Quæſtiones decem & nouem in ſe complectens.

QVAESTIO PRIMA.

Vtrum Deus per vnam ideam cognoſcat diuerſa indiuidua eiuſdem ſpeciei.

Quæſt. 1. IN noſtra generali diſputatione heſterna proponebãtur nouẽdecim Quæſtiones. Quarum quædã pertinebant ad Deum: quædam verò ad rationalem creaturam.

Circa Deum quærebatur vnum pertinens ad eius diuinitatem, & alia plura pertinentia ad eius aſſumptam humanitatem.

De primo quærebatur, Vtrum Deus per vnam ideam cognoſcat diuerſa indiuidua eiuſdẽ ſpeciei. Arg. prim. Quòd ſic, arguebatur, quia diuerſa indiuidua eiuſdem ſpeciei ſecundum eundem gradum perfectionis earum imitantur Deum, & creaturæ à Deo cognoſcuntur ſecundum quòd perfectiones earum ſunt in ipſo, quas ſecundũ gradus ſuos imitantur. Idem autem gradus imitationis reſpondet eidem rationi perfectionis in Deo. ergo eadem ratione perfectionis Deus cognoſcit diuerſa indiuidua eiuſdem ſpeciei. ſed ratio perfectionis creaturæ in Deo eſt ſua creatura idea in ipſo. ergo &c.

In oppoſitum. Contra. Plura vt plura diſtincta, & diuerſa non cognoſcuntur vno, quia diſtinctio cognitorum, vt cognita ſunt, neceſſario ſequitur rationem cognoſcendi: Deus cognoſcit diuerſa indiuidua eiuſdem ſpeciei, vt plura & diſtincta: ergo non cognoſcit ea vno. id autem quo ea cognoſcit idea vocatur in ipſo. ergo &c.

Hanc quæſtionem mouit Nebridius Aug. quam reputat valde difficilem, dicens in quadam Epiſtola ad ipſum. Quæris vtrum ſumma illa veritas, & ſumma ſapientia forma rerum per quã facta ſunt omnia generaliter hominis: an etiam vniuſcuiuſq; noſtrum rationem contineat. magna quæſtio. Reſpondet tamen, ſed reſponſione occulta, quã per ſimilitudinem declarat ſecũdum quod poteſt.

Ad cuius intellectum ſciendum quòd in qualibet eſſentia, ſiue natura creata eſt cõſiderare duo, eſſentiam ipſam vt eſſentia eſt, & eius actualem exiſtentiam, ſiue ſubſiſtentiam. Quantum eſt ex ratione eſſentiæ, vt eſſentia eſt abſolutè, duplex eſt in ea indifferentia. Vno enim modo indifferens eſt ad eſſe actualis exiſtentiæ, & ad non eſſe, quia quãtum eſt de ſe nata eſt eſſe, & non eſſe, licet differenter, quoniam quãtum eſt ex ipſa ſibi derelicta ſemper habet non eſſe, ſed quod habet eſſe hoc eſt in-

quantum

quantum eſt Dei effectus à quo eſſe exiſtentiæ participat inquantum eius effectus eſt. Ita quòd eius eſſentia non ſit ſuum eſſe, ſed quaſi aduenieus, & accidentale ei participatum ab ipſa ſecundum ꝙ in alijs quæſtionibus aliàs diffuſius expoſitum eſt. Alio verò modo eſt indifferens ad eſſe vniuerſale, & particulare: ſecundum enim Auicennam, eſſentia rei inquantum eſſentia, eſt eſſentia tantum. & ſunt extra eius intenſionem intenſio vniuerſalis & particularis, ſicut & intenſio exiſtentis, & non exiſtentis, & multo magis, quia licet res indifferēs eſt ad eſſe, & non eſſe tamen ex ſe habet non eſſe, niſi habeat ipſum ex alio. Sic autem eſt indifferens ad vniuerſale, & particulare, ꝙ ex ſe, nec eſt vniuerſalis. nec particularis, ſed ſolum habet rationē particularis inquantum recipit ab altero eſſe ſubſiſtentiæ io ſuppoſito determinato. Eſſe vero vniuerſalis recipit, inquantum per intellectum abſtrahitur à ſuppoſitis in quibus habet eſſe tanquam unū in multis; & iterum per prædicationem applicabile multis. uniuerſale enim ſecundum Philoſoph. non eſt niſi unum in multis, & de multis. Et ſicut eſſentia rei dupliciter poteſt conſiderari, ſcilicet, ut in ſe, & ut in ſuppoſito uno, uel multiplicato io pluribus, ſic idea ſecundum quam Deus habet ipſam rem cognoſcere, cuius eſt ipſa eſſentia ſimilitudo, dupliciter poteſt conſiderari: uno modo, ut eſt eſſentiæ abſolutæ: alio modo, ut eſt eſſentiæ relatæ ad ſuppoſita. Primo modo ſecundum quamlibet ſpeciem creaturæ in Deo eſt tantum una idea qua cognoſcit totam uirtutem eſſentiæ, & eius multiplicationem poſſibilem fieri per uaria ſuppoſita. Secundo modo illa una idea reſpectu eſſentiæ eſt, ut plures reſpectu ſuppoſitorū multiplicatorum ſub illa eſſentia. Ita quòd ſicut ipſa eſſentia rei unā eſt in ſe, & plures in relatione ad ſuppoſita, ſic ipſa idea eiuſdem eſſentiæ una eſt, ut reſpicit ipſam eſſentiam abſolutè plures eſt inquantum reſpicit ipſa ſuppoſita ſub identitate eſſentiæ. Nec etiam differentia, niſi quòd eſſentia in diuerſis eſt multiplicata ſecundum rem: idea uerò eſſentiæ reſpectu ipſius eſſentiæ una eſt: plures uerò ſecundum reſpectus ad ſuppoſita diuerſa. quod reſpectus diuerſi ſub una ratione reſpectus ad ipſam eſſentiam continentur, ſicut ſub unitate eſſentiæ continentur plura ſuppoſita. Ita quòd ſicut ipſa eſſentia eſt una ad plura ſuppoſita ſic reſpectus idealis ad eſſentiam eſt unus reſpectus ad plures reſpectus ideales ad ſuppoſita, ubi eſſentia multiplicata eſt per ſuppoſita. Reſpectus autem unus ideæ ad eſſentiam manet ſimplex indiuiſus in uarijs reſpectibus ad ſuppoſita. Et pōt ſic unus idealis reſpectus eſſe unus per relationem ad eſſentiā, & manens unus eſſe tamen plures per relationem ad ſuppoſita, quia non reſpicit ſuppoſita, niſi mediante eſſentia. Sicut ſi unus radius deſcendens in aliquem punctum medij, ab iſto reflexus multiplicetur in plures; præter quòd re, & ſubiecto differunt illi radij. Non ſic autem iſti reſpectus, Et ſic ſicut diuina eſſentia una ſub diuerſis reſpectibus idealibus ad diuerſas ſpecificas eſſentias rerum eſt diuerſæ ideæ omnino non autem una habens plures reſpectus ideales, quaſi una idea multiplicata, ſic una idea eſſentiæ unius ſub diuerſis reſpectibus idealibus eiuſdē eſſentiæ ad diuerſa ſuppoſita eius non eſt diuerſæ ideæ, ſed una tantum habens plures reſpectus ideales ad diuerſa ſuppoſita eiuſdem eſſentiæ quaſi una idea plurificata. Ita ꝙ ſicut diuerſæ eſſentiæ ſpecificæ, quia non conueniunt in una eſſentia ſpecifica habent in unitate diuinæ eſſentiæ plures ideas, & non unam in qua illæ plures ſinnuuntur, ſic econtra diuerſa ſuppoſita ſub eadē eſſentia ſpecifica habent unam ideam propter unitatem eſſentiæ, & ipſas unitas in una, ſicut eſſentia una eſt, & habet plura ſuppoſita in ſe unita. Ita quòd ſicut ipſa eſſentia eſt una in ſe, & non numeratur in ſuppoſita, niſi per aliud quod eſt cauſæ ſuæ indiuiduationis, in quibus tota eſt, licet in nullo ſecūdum omnem rationem ambitus ſui, ſic idea una, ut eſt eſſentiæ non numeratur ſecundū rationes diuerſorum reſpectuum idealiū, niſi per aliud, ut per eſſentiæ numerationem in ſuppoſita, ut cum idea in diuina eſſentia non eſt, niſi reſpectus quidam quo ipſa ſe habet ad res, vt ſimilitudo earum, quæ neceſſario diuerſificatur ſecundum diuerſitatem obiectorum. Quia igitur eſſentia, ut ſecundum ſe eſſentia eſt, non niſi rationem unius obiecti habet, ut uero numerata eſt in ſuppoſita p aliud numerans eam, habet rationem plurium obiectorum, neceſſe eſt ſimiliter, quòd idea eſſentiæ, ut eſſentia eſt ſit una tantūm per ſe: ut autem eſſentia eadem numerata eſt, plures per aliud. Eſt enim iſte reſpectus idealis tantum protenſus uſque ad ipſam eſſentiam abſolutam: unicus & non plures, niſi per protenſionem, de hinc ulterius mediantē ſuo per ſe obiecto ad ſuppoſita illa, in qua numeratur. Vnicus ſcilicet à radice diuinæ eſſentiæ uſque ad eſſentiam creaturæ, plures uerò ulterius, ut protenſus eſt ad ſuppoſita eſſentiæ creatæ: ad modum uirgulæ, quæ à radice protenſa uſque ad aliquam diſtantiam tenet unitatem: & deinde ulterius à cono quodam per plures uirgulas ramificatur: ut dictum eſt in exemplo de radio. Et hoc intellexit Auguſtinus, ut credo, reſpōdendo ad quæſtionem Nebridij de Ideis, inquantum ſunt rationes producendi res, qualis eſt noſtra quæſtio in propoſito de eiſdem inquantum ſunt principium cognoſcendi res. Mihi inquit uidetur, quòd quātum ad hominem faciēdum attinet, hominis quidem tantum non meam, uel tuam ibi eſſe rationē. Quo autem ad orbem temporis, uarias hominum rationes in illa ſynceritate uiuere. Itaque quilibet homo una ratione qua homo intelligitur factus eſt at ut populus fiat quamuis, & ipſa una ratio non tamen hominis ratio, ſed hominem. Si igitur pars uniuerſi es o Nebridi ſicuti es: omne autem uniuerſum partibus conſtat, non potuit uniuerſi conditor Deus rationes partium non habere.

Quamobrem

Quamobrem quòd plurimorum hominum ibi ratio eſt, non ad ipſum hominem pertinet quanquam miris rurſum modis ad vnum omnia redigãtur. Ecce plane quò vna, & eadem eſt idea vt reſpicit eſſentiam, & in illa vnitate manẽs multiplicata eſt vt reſpicit indiuidua, ſicut dictum eſt. quod aliquantulum clarificatur per ſuum exemplum, quod ponit dicens: Verum hoc cum obſcuriſſimum ſit, quã ſimilitudine illuſtrari poſſit ignoro, niſi forte ad artes illas quæ inſunt animo noſtro confugiendum eſt. Nam in diſciplina metiendi vna eſt anguli ratio, vna quadrati. Itaque quotiens demonſtrare angulum volo, non niſi vna ratio anguli mihi occurrit, ſed quadratum nequaquam ſcriberem, niſi quatuor ſimul angulorum rationem intuerer. Aduerte, quòd dicit rationem, & nõ rationes. Eadem enim eſt ratio anguli quotquot anguli intelligũtur pluribus applicata.

Per hoc patent ambo obiecta: bene enim verum eſt, quòd idea plurium eſt vna inquantum reſpicit eſſentiam abſolute, quæ tamen eſt plures quodammodo vt reſpicit ſuppoſita. & ſic, vt dicit ſecunda ratio, diuerſa, & diſtincta intelligit vna idea diuerſificata ſecundum reſpectus, ſecundum quòd eſſentia diuerſificatur in ſuppoſita, vt dictum eſt.

IN QVODLIB. SECVNDVM.

Quodlibet. Secundum decem, ac nouem Quæſtiones continet. Vbi quædam pertinere videntur ad Deum. Quædam verò ad creaturas, quæ tamen ſubdiuiduntur, vt quæ ad Deum ſpectant, aliæ ſunt attinentes ad eius diuinitatem: aliæ autem ad eius aſſumptam humanitatem. ſic quæ pertinent ad creaturas, aliæ videantur de creaturis ſimpliciter acceptis, aliæ de ſingulis ſpeciebus rerum, quas omnes, ac alias ſubdiuiſiones ipſe doctor adducit in capite quæſtionum. Ergo ad Quæſtiones accedamus.

Comment. in primam Quæſtionem, quæ eſt,

Vtrum Deus per vnam ideam cognoſcat diuerſa indiuidua eiuſdem ſpeciei.

PRO titulo nouitius fortè quæret à nobis quid ſit huiuſmodi idea, & vbi ſit, & alia ad ideas pertinentia, quæ certe omnia longiorem, quàm hic locus exigat, tractationem expoſcerent, quam profectò habemus in Commentariis, quæ ſcripſimus ſuper Parmenide Platonis. interim tamen, & quantum ad præſens propoſitum ſpectare videtur, ſciat ideam eſſe illam rationem, ſummam, qua Deus cũ condidit omnia, cum etiam cognoſcit. vnde attendendum illud eſt, quod habet D. Auguſt. 46. q. 83. quòd aut neceſſe ſit ideas conſtitui, aut Deum irrationabiliter cuncta feciſſe. Quòd ſi rationabiliter, profectò ratione illa ipſa fecit, & quidem non eadem prorſus ratione hominem fecit, equumque, ſed vtrique diſtincta. Igitur Idea eſt ratio diuinæ mentis Dei, qua condidit omnia, quave pariter omnia nouit; quia eadem ſit ratio faciendi, & cognoſcendi, ſicut eadem ſunt principia eſſendi, & cognoſcendi. Eſt autẽ cuiuslibet idea rei in diuina mente, intellectuq; diuinò, ſecundum quod etiam Plato dicebat in mundo intelligibili, qui nõ eſt niſi diuinus prorſus intellectus. Cum igitur idea ſit huiuſmodi ratio, qua fecit, & cognoſcit Deus. & quidem non eadem ſit equi, & hominis, itemque cæterarum ſpecierum: ſequitur vt in Deo ſint plures ideæ, quod ſatis diligenter manifeſtat D. Thom. quæſt. 15. art. 2. pp. Ita vt nulla ſit difficultas an cognoſcat diuerſas ſpecies per vnam tantum ideam. an per plures: certum eſt enim quod ſi diuerſæ & plures ſunt ideæ ſpecierum, quòd etiam cognoſcuntur per plures ideas.

At difficultas eſt de indiuiduis: an quemadmodum vnica eſt idea, ad cuius ſimilitudinem cuncta ſunt cõdita, ita ſit vnica quoque, qua cognoſcantur. Quam quæſtionem mouiſſe quondam Nebridiũ quendã D. Auguſt. narrat Auctor in litera.

In corpore quatuor præſertim. Primum eſt difficultas quæſtionis ex Auguſtino, quod ſatis patet in litera. Secundum eſt diſtinctio de eſſentia creaturarum. Tertium continet duas concluſiones reſponſiuas quæſito, quæ & declarantur. Quartum applicatio eſt ad Auguſtinum.

De ſecundo itaque cum primum ex ſe legenti pateat, cum in qualibet creatura poſſimus conſiderare duo eſſe, ſcilicet eſſe eſſentiæ, & eſſe actualis exiſtentiæ, quoniam idea eſſentiam potius reſpicit, quàm exiſtentiam: diſtinguitur eſſentia ſecundum noſtrum modum concipiendi. Poteſt ſiquidem conſiderari vel abſolute, vel cum reſpectu: ſi abſolutè conſideretur: tunc eſt indifferens ad vniuerſale, & particulare, ita ut de ſe nec vniuerſalis, nec particularis ſit. quia non ſit vniuerſalis, nec particularis, niſi per applicationem, quæ applicatio dicit reſpectum. ſi igitur conſideratur reſpectiuè, tunc vel eſt vniuerſalis, cum ſcilicet refertur ad vniuerſale, & eſt particularis, cum refertur ad particulare. Quocirca not. eſt, eſſentiam quandã eſſe genericam, quandam ſpecificam, & quandam indiuiduam. Idea autem illam præſertim eſſentiam reſpicit, quam reſpicit ipſa natura. vnde rectè à Platonicis diffinitur idea, quod ſit exemplar rerum natura conſtantium, &c. vt interim taceamus de ſupernaturalibus. Natura autem reſpicit eſſentiam ſpecificam primò, ſecundario eſſentiam indiuiduam, nunquam autem genericam.

Not. quoque quòd eadem eſt eſſentia ſpecifica, & indiuidua, ſed illa quidem in ſe eſt vna: in indiuiduis autem multiplicata cognoſcitur.

Prima concluſio. Vnica eſt idea, qua cognoſcitur eſſentia in ſe. Probatur, quia vnius eſſentiæ vnica eſt ratio, ſed eſſentia in ſe vt una concipitur, igitur & eius unica eſt ratio. Igitur vnica eſt idea.

Secunda concluſio. Vnica eſt idea, qua cognoſcuntur indiuidua vnius ſpeciei, ſed multiplicata per plures reſpectus.

Prima pars probatur, quia eadem eſt eſſentia ſpeciei, & indiuiduorum: non enim alia eſt humanitas totius hominis, & Petri, vel Pauli.

Secunda

Digitized by Google

Secunda pars probatur, quia ſicuti eſſentia ipſa multiplicatur ſecundum diuerſos reſpectus, ita & idea ipſa multiplicatur; ſe ſe enim inuicem conſequuntur eſſentia, & eſſentiæ ratio: ratio autem eſt ipſa idea.

Not. autem exempla declaratiua negotium hoc de multiplicatione, ſcilicet de radio, & trunco viuificante, & meminerit eorum, quæ in topicis dicit Ariſt. ſæpius exempla dari, non quod res ita ſint, ſed vt facilius quis addiſcat id, de quo eſt ſermo. Vnde non quemadmodum radij, ac rami realiter differunt; ſed tantum ratione differunt reſpectus iſti: non autem realiter, quia non per ſe plurificatur eſſentia, ſed per aliud, & quod dicitur de eſſentia idem dicendum eſt de idea, quæ ideo multiplicatur, quia in ſuppoſitis multiplicatur eſſentia.

Not. quoque Scotum inter narrandum opinionem Doctoris noſtri colligere, vt dicit ex eius mente, quòd iſti reſpectus, ſeu relationes ſint in diuina mente, vel in Deo diſtinctæ ratione, ad hoc vt intelligantur creaturæ diſtinctæ in Deo in ratione obiectorum, & ſi Scotiſtæ confundant narrationes Scoti, putantes ea dicta aduerſus D. Thomam, quæ dicit aduerſus Henricum. Et ſorte dum Scotus primo Sent. diſtinct. 35. quæſt. vnica tot argumenta format, nihil attruit contra hoc, quod dicitur in hac quæſtione. ſiquidem aliud eſt quærere abſolute an plures ſint ideæ in diuina mente, vel vtrum cognoſcat vnica idea indiuidua eiuſdem ſpeciei. Et conceſſo primo, quærere an reſpectus illi diſtinguantur ratione, vel realiter. Nimirum quantum ſpectat ad hanc quæſtionem Doctoris ſententia eſt, quod vnica ſit idea in ſe, per quam Deus cognoſcit, tum ſpeciera, tum etiam indiuidua: ſed in cognoſcendis indiuiduis oportet ſcire quomodo idea illa multiplicetur. Multiplicatur autem non per ſe, ſed per multiplicationem eſſentiæ in ſuppoſitis, quæ & ipſa eſſentia non per ſe multiplicatur, ſed ratione exiſtentiæ ſuppoſitorum. Vnde vnica eſt idea, non quidem, multiplicata in diuina mente, ſed in eſſentia rerum, quæ item non in ſe multiplicata eſt, ſed in exiſtentia ſuppoſitorum. Vnde rectè dicit Auctor, quòd vnicus ſit à radice diuinæ eſſentiæ, ſcilicet reſpectus, vſque ad eſſentiam creaturæ: plures verò vlterius vt protenſus eſt ad ſuppoſita eſſentiæ creatæ. Quòd ſi magis infra ad propoſitum audiuerimus aliquid argumenta Scoti poſſe, nequaquam fugiemus illa diligenter conſiderare.

De quarto autem non eſt quòd aliquid dicere debeamus, quando ſatis per ſe ipſum clarum videatur.

Hactenus igitur de hac quæſtione.

QVAESTIO II. III. IIII. V.

Vtrum anima Chriſti ſeparata, remanſit aliqua forma in ipſo corpore eius.

SEQVVNTVR quæſtiones pertinentes ad humanā naturam à Deo aſſumptam, & ſunt quatuor. Prima, vtrum anima Chriſti ſeparata remanſit aliqua forma in ipſo corpore eius. Secunda, vtrum caro Chriſti viua & mortua erat vniuoce caro. Tertia, vtrum corpus cōſecratum in triduo mortis Chriſti fuiſſet viuum an mortuum. Quarta, vtrum ad defitionem accidētium deſinit eſſe corpus eius vbi prius fuit.

Arg. prim. Circa primum arguitur, quòd anima Chriſti ſeparata, aliqua forma præcedens manſit in eius corpore. Primo ſic, quia ſi nulla manſiſſet, aut materia nuda ſtetiſſet ab omni forma, aut forma noua introducta fuiſſet, vt patet ex quadam quæſtione determinata in Quolibet præcedēti. ſed vtrunque horū eſt impoſſibile, quia tunc non fuiſſet vniuoce corpus, ſcilicet, corpus Chriſti viuum, & mortuum, vt ibidem expoſitum eſt. ergo &c.

In oppoſitum. Contrarium arguitur ſic. Nulla forma ſubſtantialis præceſſit; ergo nulla remanſit. Quod autem nulla præceſſit probatur multipliciter.

Argum. 1. Primo ſic. Cum forma animæ rationalis eſt forma ſpeciei ſpecialiſſimæ, & illa forma præcederet, neceſſario eſſet forma generis. Forma autem generis in idem cadit neceſſario cum forma ſpeciei. Nō ſunt ergo diuerſæ formæ in ſe ſed vna, & eadem.

Argum. 2. Secundo ſic. Si ſit forma ſubſtantialis præcedēs animam rationalem in homine, cum quælibet forma ſubſtantialis dat eſſe aut ambæ mutantur in tertiam, & ſic neutra manet, aut vna mutatur in alteram, & ſic non ſunt duæ, aut ſunt duæ diſtinctæ manentes, ſunt ergo duo eſſe ſubſtantialia in eodē, & ſic non eſſet homo vnus per eſſentiam. conſequens eſt falſum, ergo & antecedens.

Argum. 3. Tertio ſic. Si anima remota à corpore, ſeu materia remaneat aliqua forma ſubſtantialis, aut ergo remouetur per mutationem ſubſtantialem, aut accidentalem: Non per accidentalem tamen, quia tunc non eſſet ibi ſubſtantialis corruptio, quod falſum eſt. Si per ſubſtantialem, tunc ergo nō poteſt eſſe idem ens manens per eſſentiā quod erat prius, eſſet autem idem per eſſentiam quod erat prius ſi maneret in eo aliqua forma ſubſtantialis; ergo &c.

Argum. 4. Quarto ſic. Generatio vnius eſt corruptio alterius. cum ergo in ſeparatione animæ ſit vera corruptio, oportet, quòd ibi ſit alterius formæ generatio. & ſi ſic non manet idem quod erat prius.

Argum. 5. Quinto ſic. accidens eſt quod adeſt, & abeſt præter corruptionem ſubiecti. ſed ſi manſit ſecundum poſitionem aliquid anima ſeparata, ipſa adeſt, & abeſt illi præter eius corruptionem. anima ergo rationalis eſſet accidens.

Argum. 6. Sexto ſic. ſi aliqua eſſet forma præcedens, à qua corpus haberet eſſe corpus, & non ab anima intellectiua, tunc corpus non prædicaretur de homine in recto, dicendo homo eſt corpus, ſicut neque pars de toto ſed ſolum in obliquo, dicendo corpus eſt aliquid hominis. Conſequens eſt falſum, ergo & antecedens.

Reſponſio. Quæſtio iſta propoſita erat (vt credo) propter determinationē habitam in anno præcedenti circa illam quæſtionem: Vtrum in corpus Chriſti in ſepulcro, anima ſeparata ab eo, aliqua forma noua qua informabatur fuit introducta. Et dictum fuit ibi, quòd ponentes aliquam formam nouam ſuccedere in corpore Chriſti anima ſeparata, neceſſe habebant illud ponere ex duobus fundamētis ſuis quæ veriſſima eſſe ſupponebant, vt ibidem fuit declaratum.

Digitized by Google

claratum. Oſtenſum etiam fuit ibi, quomodo illud ponere omnino fuit impoſſibile. quoniam tunc corpus Chriſti viuum prius, & poſterius mortuum non fuiſſet idem numero niſi æquiuoce. Oſtenſum etiam fuit ibidem quomodo magis congruebat fidei, & dignitati Chriſti vterque horum duorum modorum ponendi: aut quòd ſeparata anima à corpore Chriſti remanſit pura materia eius ſine omni forma ſubſtantiali, ſecundum negantes gradus formarum in homine; aut quòd remanſit in materia aliqua forma media inter animam rationalem, & materiam, ſecundum ponentes gradus formarum in homine. Quis tamen horum modorum ſuſtinendus eſſet non determinans, verunque horum modorum expoſui, ſed neutrum ſuſtetaui; quia hoc non pertinebat ad illam quæſtioné. Expoſui tamen magis modum ponendi anima ſeparata materiam manere nudam, quia obſcurior erat. Non tamen fuit omnino intentionis meæ ipsũ aſſerere, licet hoc aliquibus videbatur quia prolixius in eo proſequendo immoratus fui. Sed aſpiciẽti ſcriptum, patet clare, quòd neutrum illorum modorum ſuſtinui, ſed ſolummodo vtrũque ipſorum expoſui ſuo modo. Vnde quod tunc videbatur quaſi omiſſum in dubio, poſitum eſt in quæſtione præſenti.

Ad quam vt complete ſoluatur, duo neceſſaria ſunt conſideranda. Primum, quomodo via naturę neceſſe eſt ponere, quòd anima rationalis in homine vniatur materiæ mediante aliqua forma naturali de potentia materiæ inducta via generationis naturalis. Secundum, quomodo via fidei neceſſe eſt ponere, quòd anima rationali ſeparata illa forma media remanſit. Quantum ad primum ergo oportet ſcire, quòd in generatione hominis natura agit aliquid. quoniam nõ inaniter dictum eſt illud Philoſophi. Sol, & homo generant hominem. agit autem natura in generatione hominis ſemen trãſmutando, & materiam parando vt ſit apta ad ſuſcipiendum in ſe animam rationalem, & hoc formam ſeminis corrumpendo, quia materia ſub illa forma exiſtens nõ congruit animæ. per illam enim formam non eſt quid organicum, cuius anima debet eſſe actus, talis autẽ eſt diſpoſitio naturæ, quòd in omni actione ſua natura generationem per ſe intendit, & non corruptionem niſi per accidens. Nunquam enim actu calidum corrumperet actu frigidum, niſi intenderet actu calidum ex eo quod eſt actu frigidum in potentia calidum, dicente Philoſopho in ſecundo de generatione. Agunt autem, & patiuntur contraria. Eſt enim actu calidum potentia frigidum, & actu frigidum potentia calidũ. & ſic in eis quæ mouentur per naturam, vt dicit Commentator ſuper nono Metaphyſicæ, omne quod mouetur aliquo motu impoſſibile eſt vt moueatur illo motu à motore niſi habeat aliquid eorum quæ habet motor, vt ſcilicet, habeat in potentia quod motor inquantum motor habet in actu, & non moueat niſi vt illud quod materia eſt in potentia, deducat ad actum: non autem vt id quod eſt in actu deſtruendo ipſum actum nihil generando reducat in potentiam. quia vt dicit Commentator ibidem. Natura quæ & præintendunt actum non potentiam. vt enim dicitur in ſecundo cœli, & mundi, de aptitudine naturæ eſt vt faciat melius ſemper, & nobilius. Vnde ſi aliquid eſſet actu frigidum, & non in potentia calidum, nunquam corrumperetur ab actu calido. & forte quod alio plus eſt niſi agens tranſmutans paſſum natum eſſet ipſum tranſmutare ſubſtantialiter formam ſuam paſſo imprimendo, & aliam præſentem corrumpendo, non inciperet ipſum tranſmutare accidentaliter, quia nec poſſet omnino illud accidentaliter tranſmutare niſi poſſet ipſum tranſmutare ſubſtantialiter. iuxta illud quod dicit Philoſophus in primo de generatione: Si non eſſet poſſibile ex igne fieri aquam, neque ex aqua terram, neque ex albo nigrum erit aliquid, neque ex molli durum, eadem autem ratio, & de alijs. Et ſic omnino non alterant ſe ad inuicem ſecundum accidentia quæ non poſſunt ſeſe tranſmutare ad inuicem generatione quæ eſt ſecundum ſubſtantiam. Cuius ratio eſt, quoniam vt dicit ibi Commentator, non poteſt aliquis dicere, quòd ſubiectum primum in alteratione eſt aliud à ſubiecto in ſubſtantia, & ſubiectum alterationis non eſt ei ſubiectum niſi inquantum eſt ſubiectum in ſubſtantia. Vnde ſi non poſſet fieri tranſmutatio ſecundum ſubſtantiam ex aqua ignis, aquam calefieri ab igne eſſet impoſſibile. quoniam aqua ſecundum quòd aqua non poteſt calefieri, quia ſecundum quòd aqua, eſt frigida, & idem ſecundum quòd ipſum non poteſt eſſe contraria. Vnde aqua non eſt primum ſubiectum calefactionis, ſed materia, ſecundum quam quod eſt in actu aqua, eſt in potentia ignis. Et ideo dicit Commentator ibidem. Quoquo modo contingit vt ſubiecto in ſubſtantia ablato, ſubiectum in alteratione aufertur. & ſimiliter eſt, quòd agente ſecundum ſubſtantiam ablato aufertur agens ſecundum alterationem ad quodcunque accidens. quoniam qualitates actiuæ non agunt niſi ſicut formæ ſubſtantialis inſtrumenta. Vnde Philoſophus in ſecundo de generatione contra ponentes, quòd generatio non eſſet niſi alteratio per qualitates accidentales, dicit, quòd valde organice attribuunt corpori potentias ſecundum quas generant, auferentes eam cauſam quæ eſt ſecundum ſpeciem. dicendo enim calidum, & frigidum eſſe cauſas generationis per ſe, ponunt cauſas principales generationis, quæ non ſunt niſi ſicut inſtrumenta eius, & dimittunt cauſam principalem, ſcilicet formam ſubſtantialem, quæ per ſe agit, & per calidum, & frigidum tanquam per inſtrumenta tam in generatione quam in alteratione quæ eſt via in generationem.

Natura ergo ad generationem hominis ſi corrumpat formam ſeminis intendens aliquid generare ſubſtantialiter, ſeu aliquid alteret, aut tranſmutet.

Digitized by Google

mater in eo diſponendo ad generationem, aut ergo intendit generare animam rationalem, ad quá diſponit, ſed non poteſt ad eam attingere, quia nó eſt niſi ab extrinſeco, aut aliquam aliam. Non animam rationalem, quia tunc ipſa hoc fruſtra intenderet, & nihil eſt fruſtra in fundamento naturæ, & creaturæ, vt dicit Commentator ſuper primum Metaph. cum quia nó quodlibet agit in quodlibet, ſed ſolum contrarium in contrarium, quod eſt tale in potentia, quale eſt agens in actu. quod non eſt, niſi habens formam generandam in potentia materiæ, cuiuſmodi non eſt anima rationalis. Si verò intendit generare aliam de potentia materiæ, cum non corrumpit contrarium niſi quia generat ſimile, oportet ergo, quòd corrumpendo formam ſeminis aliam formam generet. Aut ergo illa diſponit ad animam intellectiuam ſuſcipiendam immediate, aut non. Si non, illam ergo corrumpit, & aliam generat, & hoc in infinitum, aut eſt ſtare in aliqua generata per naturam diſponentem ad animæ ſuſceptionem. Quod proculdubio ſentiebant Philoſophi qualitercunque ponebant animá vniri corpori, ſiue vt motorem tátum ſiue vt formam, & actum. Vnde Auicenna poſt quam in quarto Metaphyſicæ ſuæ probauit iuxta modum Philoſophorum nihil poſſe eſſe poſt non eſſe niſi per aliquid præexiſtés in potentia, vt amoueret inſtantiam quæ ſibi dari poſſet de anima rationali, dicit: Non poteſt eſſe vt ei quod permanet exiſtens per ſe non in ſubiecto nec de ſubiecto nullo modo ſit eſſe poſt non eſſe, ſed oportet vt pendeat aliquo modo ex ſubiecto ad hoc vt ſit. Cum auté fuerit, eſt res quæ nó eſt exiſtés per ſe, ſed eſt ex aliquo vel cum eſſe alterius à ſe. Primum verò eſt ſicut corpus, quod eſt ex hyle, & forma. ſecundum eſt ſicut animæ rationales cum generatione corporum. De quo poſt modicum ſubdit dicens. Anima quoque non prouenit niſi per eſſe ſubiecti, & poſſibilitas ſui eſſe in ſubiecto eſt exiſtens per illud, propter hoc, quòd illa materia appropriatur ſibi, & quia anima non habet eſſe poſt non eſſe niſi cum fuerit eſſe corporeum ſecundum modum commixtionis per quem aptatur fieri inſtrumentum eius, & per quem diſcernitur certitudo ſuæ nouæ inceptionis. tunc enim cum fuerit in illis corporibus pluralitas huius commixtionis, erit poſſibilitas eſſendi animam. Illam ergo formam commixtionis corporalis adueniente anima intellectiua aut corrumpi neceſſe eſt, aut manere ſimul in materia cum anima intellectiua. Corrumpi ab illa omnino non poteſt naturaliter, quia nullam contrarietatem habet forma ſuper naturalis ad formá naturalem, & nihil corrumpit aliud niſi per contrarietatem ad ipſum. Neque ſupernaturaliter quia in generatione hominis non oportet quærere aliud miraculum quam animæ creationem, & infuſionem. Oportet igitur vt illa forma naturaliter genita de potentia materiæ maneat in homine ſimul cũ anima intellectiua ſupernaturaliter infuſa

Quod expreſſe teſtatur Auguſt. 3. libro de trinitate, dicens: Eſt certe in corpore humano quædam moles carnis & formæ ſpecies, & ordo, diſtinctioque membrorum, & temperatio valetudinis? Hoc corpus inſpirata anima regit, eademque rationalis. Niſi enim ſic eſſet, nullatenus virginem Mariam genitricem Chriſti fuiſſe poſſemus profiteri ſecundum carnem. Non eſt enim pater vel mater ſecundum carnem quia ab eo diſcinditur materia quæ forma carnis ab alio agente informatur, ſed quia virtute ſeminis infuſa ab ipſa forma ſeminis non ſolum corrumpitur, ſed de potentia materiæ forma carnis generatur. Hinc dicit Auguſt. de fide ad Petrum. Sic eum verum hominem crede, vt eius carnem non cæleſtis, non aereæ, non alterius cuiuſquá putes eſſe naturæ, ſed eius cuius eſt hominem caro. i. quam ipſe Deus homini primo de terra plaſmauit, & cæteris hominibus plaſmat per propagationẽ ex hominibus. & quomodo hoc ſtatim ſubdit dicens. Cæterorum verò hominum carnem per humanum certum eſt naſci concubitum viro ſeminante, fœmina verò concipiente. Ecce, quòd aperte profitetur Auguſtinus carnem propagari ex hominibus, quod nũquam profitetur de anima rationali. Non ergo rationalis anima dat formam carnis, ſed per generantes eſt de potentia materiæ educta.

Nec eſt differentia in hoc in generatione carnis Chriſti, & aliorum, niſi, quòd mater ſola cũ Spiritu Sãcto egit quicquid in generatione carnis aliorum hominũ agere ſolent pater, & mater, vt ibidẽ innuit Augu. Vnde dicit Ambroſius in libro de incarnatione Domini. Cũ generationis fuerit diuerſa cauſa, carnis tamen in Chriſto cum hominibus omnibus vna natura eſt. partus enim virginis non naturam mutauit ſed generandi vſum nouauit. denique caro de carne nata eſt, habuit de ſuo virgo qd traderet, non alienum dedit mater, ſed proprium e viſceribus ſuis contulit inuſitato modo, ſed vſitato munere. Habuit ergo carnem virgo, quando naturæ ſolemnis mater tranſcripſit in fœtum. Hic etiam dicit Damaſcenus lib. 3. cap. 2. purgans ipſam, & virtutem ſuſceptiuam Dei verbi tribuens: ſimul autem, & generatiuam, conſtruxit ſibi ex caſtis, & puriſſimis ſanguinibus virginis carnem puram.

Quantum ad ſecundum, oportet firma fide tenere, quòd verum corpus idem numero omnino quod viuum pẽdebat in cruce, mortuum iacebat in ſepulcro, & hoc maxime propter verba ſacramẽti. Hoc eſt corpus meum, quibus conſecratum fuiſſet in triduo verum corpus Chriſti mortuũ, ſicut ipſemet cõſecrauit verum corpus ſuum viuum vt infra patebit. Patet igitur ex iſtis duobus quid dicendũ eſt, quoniam ſcilicet anima Chriſti ſeparata remãſit aliqua forma in corpore ſuo, qua erat vniuoce corpus ſicut prius viuum.

Cum enim corpus habet eſſe à forma, à quo ſeparatur forma corporis, non manet corpus, niſi

æqui;

Digitized by Google

æquiuocè. hæc eſt regula generalis in rebus naturalibus, quòd quãdocunque aliquid à forma aliqua nominatur tale, ipſa amota non manet tale niſi æquiuocè. ſecundum quòd dicit Philoſophus in ſecundo de anima. Si oculus eſſet animal, anima vtique eſſet ipſius viſus. hic enim ſubſtantia oculi eſt ſecundum rationem. oculus autem materia viſus eſt, quo deficiente non eſt oculus niſi equiuocè, ſicut lapideus, aut depictus.

Ad 1. arg. in oppoſitum. Ad Primum in oppoſitum, quòd nulla forma cum anima rationali præceſſit in materia quia fuiſſet forma generis, & ita coincidiſſet cum forma ſpeciei: Dicendum, quòd aliter intelligitur coordinatio prædicamenti ſubſtantiæ ſecundum negantes gradus formarum, & ſecundum ponentes eos. ſemper tamen gradus formarum neceſſe eſt ponere aut ſm intentiones diuerſas ſpeciei & generis propter differentiam, quæ addita generi conſtituit ſpeciem, & eſt extra intentionem generis licet cadat in idem re cum forma generis, aut ſecundũ res diuerſas. Quod ergo dicitur, quòd forma præcedens ſemper eſt forma generis, & coincidat cum forma ſpeciei: Dicendum, quòd non eſt verum, niſi vbi eſt gradus ſecundum intentiones tãtum. vbi verò eſt gradus ſecundum diuerſas res, non eſt verum. quoniam forma præcedens non eſt forma niſi generis ſubalterni, & conſtituit indiuiduum generis vt ibi ſit ſtatus illius formæ, vt in imperfecto tãtum, & per aliam formam ſuperuenientem conſtituit indiuiduum ſpeciei ſpecialiſſimę tanquã entis perfecti, in quo ſit ſtatus, quod ſolum ſpecialiſſimum meretur dici. Ita, quòd ſecundum hoc homo eſt aliter ſpecies ſub animali quam animalia bruta, ſi in illis non ſit ponere gradum formarũ.

Ad ſecundum. Ad ſecundum dicendum, quòd formæ illæ in homine manent, & dant ei diuerſa eſſe ſubſtantialia, ſed vna incompletum, alia verò completum, quæ nunquam in idem coincidunt. & ſic ponendo gradum non eſſe in formis aliorum, homo non habet tantam vnitatem ſecundum eſſentiam, & definitionem quantam habent bruta animalia, qui atteſtatur dignitati ſuæ. Generaliter enim in materialibus diuerſis ſecundum ſuppoſitum tanto eſt aliquid perfectius quanto eſt ſecundum formam compoſitius, ſiue compoſitione in tentionum, ſiue rerum. Et ideo perfectius eſt alijs compoſitis quod non ſolum habet in ſe compoſitionem formarum ſecundum gradus intentionum, ſed etiam ſecundum gradus rerum, licet perfectius eſſet habens ſecundum gradus intentionum tamen, quæcunque habet ſecundum gradus rerum. Et licet illa duo eſſe non coincidunt etiam in vnitate naturæ alicuius formæ, coincidunt tamen in vnitate eſſe perſonalis proprietatis à forma vltima, vt ſicut duæ naturæ humana, & diuina vniuntur in Chriſto in vnitate perſonæ alterius earum, & hoc ſubſtantiali vnione, ſic vniuntur in homine duæ naturæ anima rationalis, & caro in vnitate perſonali, qua eſt homo ab altera earum principaliter.

Nec reſtat niſi, quòd ibi natura diuina non ſe habet ad humanam per informationem, ſicut hic habet anima rationalis ad carnem. & quo ad hoc iſta vnio apparet eſſe magis ſubſtantialis. & ideo ſimile perfectius vnitatis perſonæ Chriſti in duplici natura non eſt, quam ſit vnitas perſonæ in homine in duplici natura. Iuxta illud quod dicitur in ſymbolo. Sicut anima rationalis, & caro vnus eſt homo, ita Deus, & homo vnus eſt Chriſtus. Et ex tali vnitate in eſſe perſonali animæ, & carnis in homine conſurgit vnitas naturæ ſpecificæ in ipſo, dicente Damaſc. lib. 3. ca. 3. Qui vnam hominis naturam inquimus, ſciendum, quòd non inſpicientes in eam quæ animæ, & corporis rationem hæc dicimus: impoſſibile eſt enim vnius naturæ dicere animam, & corpus adinuicem comparata, ſed quia plurimæ perſonæ hominum ſunt in duabus perfectis naturis, animæ dico, & corporis.

Ad tertiũ. Ad tertium dicendum, quòd anima remouetur à ſuo corpore per mutationem ſubſtantialem, non tamen propter hoc eſt aliud ens per eſſentiam, vt ſicut incompletum ens aliud eſt à completo non ſicut contrarium aliud eſt à contrario.

Ad quartum. Ad quartum, quòd corruptio vnius eſt generatio alterius, dicendum, quòd hoc non eſt verum niſi natura ſibi omnino derelicta ſit. Actione tamen diuina præſeruante ſubiectum à corruptione natura bene poteſt corrumpere ſine generatione, ſicut contingit in morte Chriſti, vt forte alias videbitur.

Ad quintum. Ad quintum, quòd anima intellectiua tali ſubiecto ex materia, & illa forma naturali adeſt, & abeſt præter eius corruptionem. Dicendum, quòd illud verum eſt de illo quod ineſt alteri vt ſubiecto à quo habet eſſe, non autem de eo quod ineſt alteri vt cui dat eſſe. In hoc enim eſt differentia inter eſſe formæ in materia, & accidentis in ſubiecto. nunc autem anima intellectiua ineſt illi vt cui dat eſſe, non illud incompletum quod habuit à forma præcedente, ſed eſſe completum ſpecificum ad quod illud erat in potentia, vt ſub illo non accidentaliter ſed eſſentialiter, & ſubſtantialiter perficiatur, non autem vt à quo recipit eſſe.

Ad ſextũ. Ad ſextum, quòd ſi ab alia forma habet eſſe corpus, ab alia anima, non prædicaretur corpus in recto de homine, quòd habet eſſe ab anima: Dicendum, quòd hoc non eſt verum niſi de eo quod non eſt niſi pars materialis ſeu integralis. de eo autem quod eſt pars eſſentialis, & aliquo modo formalis, non eſt verum omnino. vnde bene dicitur homo eſt corpus, licet ratione animæ rationalis nõ ſit corpus, ſed ratione formæ præcedentis ſecundum gradum rei ſicut aſinus non dicitur animal ſecundum negantes gradus rei ratione differentiæ ſuæ ſpecificæ qua eſt aſinus, ſed ratione differentiæ generis, quæ eſt ſenſibile, quæ pręcedit eam ſecundum gradum intentionis.

Digitized by Google

HENRICI A GANDAVO

Comment. in Secundam Quæſtionem, quæ eſt,

Vtrum anima Chriſti ſeparata remanſit aliqua forma in ipſo corpore eius.

PRO titulo, nota hanc quæſtionem declaratiuam quartæ quæſtionis primi quolibet. ibi enim modo ad Scotum, modo ad D. Thomam inclinare viſus eſt, &c. modo etiam ad illam opinionem, quæ materiam nudam remanſiſſe credit. Nunc itaque intendit ſuam ſententiam explicare quod & ipſe in litera dicit.

Not. ſecundo, quod intendit hanc quæſtionem declarare tum ſecundum naturam, cum etiam ſecundum fidem.

Not. tertio, quod per formam non intendit formam cadaueris, quæ videtur eſſe priuatio vitæ, quatenus ſcilicet ad corruptionem ſequitur, hæc enim genita videtur, iuxta illud Philoſophi, vnius corruptio alterius generatio eſt, ſicuti contra vnius generatio alterius eſt corruptio. Sed vtique quæſtio eſt de forma miſti, quam forte aliqui vocant cum Scoto formam corporeitatis.

In corpore duplex concluſio. quarum prima eſt ſecundum naturam, ſecunda verò ſecundum fidem.

Prima concluſio eſt. Remanſit forma illa miſti, quam ipſa natura induxit. Probatur. Huiuſmodi forma præceſſit animam, igitur etiam remanſit poſt animam. Probatur primo conſequentia, &c. deinde antecedens. conſequentia quidem ſic. ſi non remanſit, vtique ideo non remanſit, quia ſuo aduentu anima eam deſtruxerit: quod ſi eam deſtruxit, aut hoc fecit naturaliter, aut ſupernaturaliter: ſi naturaliter, profectò ſupernaturale contrariabitur naturali, quod eſt falſum, & tamen ex Philoſopho, omne quod corrumpitur à ſuo contrario corrumpitur, ſi ſupernaturaliter igitur nouum miraculum, quod certè non videtur attendendum præter animæ infuſionem. Probatur modo antecedens Natura agens in ſemine, aut intẽdit animam intellectiuam aut aliquem alium terminum, aut nihil. Non primum, quia non poteſt. Non tertium, quia fruſtra eſſet eius actio, quod eſt contra Philoſoph. qui non vult naturam eſſe ocioſam. Sequitur igitur, vt ſecundum dari debeat. primum verò tantum intendat, &c. det Deus. Vt ſit propoſitio, quod omne per ſe agens, habet aliquem per ſe proprium terminum. Ergo vbi ſunt duo per ſe agentia diuerſa, &c. diuerſæ actiones, ibi non eſt eadem vtriuſque terminus. Quod autem &c. natura agat, ita vt generationis ſit agens, manifeſtat per Commentatorem, imò & per Ariſtotelem, vt patet in litera.

Probatur etiam concluſio ex Auguſtino & Damaſceno in litera.

Secunda concluſio, quæ eſt de fide, eſt. Quod verum corpus idem numero omnino, quod viuum pendebat in cruce, mortuum iacebat in ſepulchro.

Probatur, quia in triduo illo poterat fieri corporis conſecratio, dicendo formam conſecrationis, de quo quoniam auctor infra promittit ſe verba facturum, ita vt hoc manifeſtum ſit futurum, ſuſtineamus vſque ad illum locum, quod erit ſequenti quæſtione.

Interim notare decet, quod eſt dubium ex D. Thoma. 1. p. quæſtione 76. ar. 4. vbi hanc concluſionem habet, quòd in homine nulla eſt forma ſubſtantialis, niſi anima intellectiua Quam concluſionem probat per ſillogiſmum ducentem ad impoſſibile. Si præter animam intellectiuam præexiſteret alia forma, anima non daret eſſe ſimpliciter, nec eſſet forma ſubſtantialis, nec per aduentum animæ eſſet generatio ſimpliciter. Sed conſequens falſum, igitur & antecedens. Conſequentia ipſa probatur ex differentia inter formam ſubſtantialem, & accidentalem, quo ad eſſe, fieri, & corrumpi ſimpliciter, vel ſecundum quid; quia penes ſubſtantialem omnia hæc ſunt ſimpliciter, penes accidentalem, ſecundum quid.

Ad Henricum autem tria dicuntur à Gaetano, vt ſatisfaciat rationi ſuæ. Primo negat maiorem illam, quod omne per ſe agens habet aliquem per ſe proprium terminum. negat inquam loquendo de termino formali. Secundo dicit formam eſſe terminum vtriuſque agentis, terminum inquam eundem, non quidem eodem modo, ſed diuerſo, ita vt anima ſit terminus creationis intrinſecè. generationis verò extrinſecè.

Tertio dicit, quod cuilibet actioni datur proprius per ſe primo terminus, quamuis non formalis, &c. quod generationis terminus proprius eſt compoſitum. creationis animam intellectiuam eſſe, &c.

Hæc igitur faciunt dubitationem circa quæſtionem hanc, cæterum animaduertimus primo, nos credere D. Thomam rectè dixiſſe, nec profectò contradicere huic concluſioni; quod quomodo ſit verum ex eo colligimus quod exiſtimamus optimè cognouiſſe D. Thomam verum illud eſſe, quod Ariſtoteles dicit nos viuere primum vita plantæ, deinde animalis, poſtea hominis. cur autem, niſi quia huiuſmodi formæ prius educantur de potentia materiæ ab agente naturali, antequam introducatur anima intellectiua ab ipſo Deo, etenim de foris venit? Neceſſe autem eſt, vt præcedat etiam forma miſti. Verum quod gradus iſti formarum poſſint eſſe hominis formæ nequaquam verum eſt. Vnde nulla iſtarum, neque forma miſti, neque ſenſus, nec vis vegetatiua dici poteſt hominis forma. quia illa tantum dicitur hominis, per quam homo dicitur homo, & hominis vita viuit: hæc autem eſt intellectus quod dicit ipſe Philoſoph. Attendamus modo ad quæſitum D. Thomæ. Quæſitum. Vtrum in homine ſit alia forma præter animam intellectiuam.

In homine, inquit, quatenus homo intelligi debet, non qua animal, non qua corpus Quare quæſitum propriè videtur contra illos inductum, qui Auerrois ſequentes ſententiam, nolunt intellectum eſſe hominis formam. ſed potius cogitatiuam. Vnde in corpore adducit opinionem Platonis, quam ſic declaratam de intellectus aſſiſtentia ſequitur Auerroes.

Nolumus propterea cum Scoto aliquid fingere vt rationem D. Thomæ inualidam dicamus. Sed vtique validam eam iudicamus ad probandum quòd ſolus intellectus ſit hominis forma. Quod ſi in homine eſt alia forma, non tamen eſt forma hominis, ſed animalis, uel corporis. Vnde ſpecifica quæſtio eſſet, ſi v.g. quæreremus, verum cogitatiua ſit forma hominis & non intellectus, quemadmodum generica videtur, quæ proponitur à D. Thoma, qui colligit rectè nullam eſſe in homine formam; quæ. ſcilicet homo eſt, quæ ſcilicet, hominem ipſum conſtituat, præter intellectum.

Verum quantum ſpectat ad Gaetanum. primo aduerſus primum dicimus, quod ſi maior non eſt vera in agentibus ſubordinatis, loquendo de termino formali, ſequitur quod alterum agens ſit ocioſum.

Vnde quoniam agens ſupernaturale non eſt ſecundum ipſum, quia de facto infundit animam rationalem, ſequitur vt ocioſum ſit agens naturale.

Probatur. quia agentis naturalis eſt educere formam de potentia materiæ, agens enim naturales eſt principium vnde motus; terminus motus eſt aliqua forma in omni motu, ſiue ſit vbi, ſiue quantitas, ſiue qualitas, ſiue in generatione ſubſtantialis forma. Quod ſi non educit, ocioſum eſt in ſua actione. ſi educit, igitur terminus eius eſt forma.

Secun-

Secundo aduerſus ſecundum. Meminerit doctiſſimus Gaetanus aliud eſſe terminare generationem hominis, quatenus homo, & aliud terminare eius corpus, quatenus eſt quoddam mixtum.

Quòd autem anima intellectiua terminet mixti generationem, falſum eſt. Probatur, quia mixtio ex Philoſopho eſt miſcibilium alteratorum vnio. Vnde quod eſt cauſa miſtionis, eſt etiam alterationis quod autem mixtionis, & alterationis cauſa ſit anima rationalis, quæ ex Ar. ſecundo de generatione animalium de foris venit, poſt factam mixtionem, falſiſſimum apparet.

Tertio aduerſus tertium dicimus, quòd ſi generationis terminus eſt compoſitum, non tamen agentis naturalis, quod tantum educit formam de potentia materiæ. ſi ergo agentis naturalis eſt id facere, forma profectò eſt eius terminus, qui idem nequaquam eſſe poteſt cum eo, qui non educitur de potentia materiæ, ſed de foris venit.

In reſponſione ad ſecundum not. quomodo plures formæ in homine dant eſſe ſecundum quod ſunt formæ, vt tamen nulla det homini eſſe completum, niſi intellectus. Eſſe autem hominis completum eſt eſſe hominem, quem ſolus intellectus facit. Eſſe verò incompletum eſt eſſe eorum, quæ hominis vitam antecedunt, vtpotè mixti &c.

Nota Scotum eſſe eiuſdem opinionis cum Auctore noſtro, contra quem Gaetanus inſurgit, & rationes eius infirmas reddere conatur, ſed quoniam noſtri in præſentiarum non eſt exponere, vel defendere Scotum, relinquamus id ſuis.

QVAESTIO TERTIA.

Vtrum caro Chriſti fuerit eadem numero viua, & mortua.

Arg. prin. CIRCA Secundum arguebatur, quòd caro Chriſti mortua, & viua non fuit eadem numero. quoniam ab eadem forma re caro eſt caro, & caro viua: quoniam etſi ab alio dicatur caro, & alio viua, illæ ſe habent per ordinem, & formæ per ordinem ſe habentes ſub eodem genere neceſſario coincidunt. ſi ergo caro Chriſti deſinit eſſe viua: ergo deſinit eſſe caro. ſed ſi diceretur caro, hoc eſſet æquiuocè.

In oppoſitum. In oppoſitum eſt fides: quoniam ſicut tenet, q erat idem corpus, ita & quòd erat eadem caro, dicente Dauid in Pſalm. Caro mea requieſcet in ſpe.

Reſponſio. In hac quæſtione plus docet nos fides, quam rerum natura: quia ſi ex natura rei eadem eſſet numero caro viui, & mortui, hoc eſt ponendum in alijs hominibus. Quod perſcrutari ad præſens aſſumptum non eſt. Sed quocunque ſe habeat in alijs, circa carnem Chriſti firma fide tenendum eſt. vt credo, quòd eadem erat numero viua, & mortua; & hoc, quia anima ſeparata caro illa ſecundum formam illam, qua erat caro, manſit: nec iuit in interitum quo ad formam carnis; dicente Dauid in Pſalmo in perſona Chriſti; Caro mea requieſcet in ſpe: Gloſſa. j. non deficiet in interitum, ſed dormiet, & hoc ſomnio mortis in ſpe reſurrectionis, qua quidem reſurrectione, reuerſa eſt in eam formam vitæ, vt anima ſeparata id formæ ſubſtantialis quod recedẽs in carne, & corpore Chriſti reliquit mortuum, id ipſum reuerſa inuenit in eadẽ diſpoſitione ſubſtantiali, & eidem iterato coniuncta eſt, & fecit viuum. Vtrum autem in ſeparatione animæ aliquid corruptum fuit in interitum, propter quod corpus ſuum factum fuit improportionale, quod reſtaurabatur in eius reuerſione: nõdum eſt manifeſtum, ſed tantum ad præſens ſit manifeſtũ quòd eadẽ numero omnino erat caro Chriſti prius viua, & deinde mortua, & poſtmodum iterato viua. Hinc dicit Auguſtinus de fide ad Petrum. De matris vtero idem homo factus exiuit, & in cruce idem homo factus pependit. & in ſepulchro idem factus iacuit, & ab inferis idem homo factus reſurrexit. ſed in ſepulchro ſecundum carnem idẽ Deus iacuit, & in infernum ſecundum ſolam animam deſcendit de inferis ad carnem tertia die reuertentem. Idem Deus qui in ſepulchro ſecũdum carnem iacuit, de ſepulcro ſurrexit, & quia caro Chriſti ſicut in morte remãſit, ideo nec corporeitatis continuatio per putrefactionis incinerationem diſcontinuata fuit. Vnde ſequitur in eodem Pſalmo: Nec dabis ſanctum tuum, Gloſſa, Corpus meum à te ſanctificatum, Videre corruptionem, Gloſſa. putrefactionẽ. Et ſic patet quis gradus formæ manſit in corpore Chriſti anima ſeparata. Ex quo verè, & perfectè ſicut alius homo fuit mortuus, nullum actum vitæ in ſe habuit, neque vegetabilis, neque ſenſibilis, neque rationalis. Sed ſi in hoc terminatur gradus naturalis formæ in homine eductæ de potentia materiæ, quæ animam intellectiuam præcedit, ex hoc non eſt manifeſtum, ſed quòd anima rationalis ſecundum intellectualem potentiam ab extrinſeco eſt, nulli dubium eſt. Nec reſtat dubium, niſi de vegetatiuo, & ſenſitiuo: an in homine pertinent ad ſubſtantiam animæ intellectiuæ, & ſic tota vita corporis humani ſeparatur cum anima, manente ſolo corpore carnis, vt ſic ex duabus formis naturaliter conſtituatur homo, vna naturali educta per naturam de potẽtia materiæ, quæ eſt forma commixtionis aliqua, in qua vltimus gradus intentionis eſt eius, quod per naturam eductum eſt de potentia materiæ, in quo conſiſtit ratio carnis, ſub qua ſecundum gradus intentionis inferiores habent eſſe ratio mixti ſimpliciter, vt mixtum eſt, & corporis ſimpliciter, vt corpus eſt, & ſubſtantiæ ſimpliciter, vt ſubſtantia eſt, & altera ſupernaturali ſupernatu-

turaliter infuſa, quæ eſt anima rationalis, quæ id quod iam perfectum ſecundum quadruplicem gradum per formam naturalem vnitam, & ſimplicem ſecundum rem perficiat alio triplici gradu, vegetabilis, ſenſibilis, ſcilicet & rationalis. quorum ſupremus eſt rationalis dans actum vitæ perfectum, qui eſt proprius hominibus. medius eſt ſenſibilis quem habet communem cum beſtijs. vltimus ſed ſupra ſupremum gradum formę inductę per naturam eſt vegetabilis: quem habet communem cum plantis quia ab ipſo eſt primus actus vitę imperfectus, et ideo occultus, qualis eſt in plantis: dicente Philoſopho in libro de plantis. Vita in animalibus, & plantis inuenta eſt, In animalibus manifeſta apparens. In plantis verò occulta non euidēs. An verò vegetabile, & ſenſibile pertineant in homine ad formam mixti, vt ſint duo gradus in ea ſuper rationem carnis: an pertineant ad vnam formam mediam, vel duas inter formam carnis, quæ manet coniuncta materiæ, & animam rationalem, quæ manet ſeparata, & ſic ſit ponere in homine tres gradus, vel quatuor ad minus formarum differentium ſecundum rem, vt in morte Chriſti ponantur vegetabile, & ſenſibile ſecundum ſubſtantiam corrumpi: & ideo rationale ſeparari, & manere quod infimum eſt non vitale, vt ſic facile ſit oſtendere quomodo Chriſtus mortuus ſit vere, & naturaliter, ſicut alij homines. Quod valde difficile ſit oſtendere ſecundum alios duos modos. Sed de hoc nihil ad præſens, neque etiam de illo, quomodo manet in corpore Chriſti forma carnis eadem numero, an ſcilicet naturaliter, vt idem ponendum ſit de alijs hominibus, an miraculoſe ſolum, vt hoc fuerit ſingulare in Chriſto; ſed hoc dixerim, vt declararem qualiter in labyrinthum nos ponimus iſtam materiam nimium perſcrutando, quia vnica difficultate deciſa ſtatim pullulant grauiores, propter quod ab initio mihi diſplicuit eam alio anno inchoare, & quaſi intactam reliqui. Quantum autem pertinet ad propoſitam quæſtionem ſufficit dicere, quod caro remanſit eadem numero in forma carnis. In ipſa enim eſt primus gradus in quo deficit ratio vitæ. Vnde inter prima mixta poſt ſimplicia elementa enumerat Philoſophus carnē in fine quarti Metaphyſicæ: & hoc inter mineralia, & quæ ex ſe ſunt inanimata, dicens. Dicamus, quid caro, aut os, aut aliorum homogeneorum: habemus nanque ex quibus homogeneorum natura conſiſtet per generationem: ex elementis nanque homogenea. Ecce vult, quòd homogenea omnia inter quæ ſunt caro, & os, mediate ſint ex elementis: & talia non ſunt niſi illa, quorum eſſe conſiſtit in forma mixti: vnde etiam ſubdit ibidem poſt modicum dicens; Igitur tales particulas algore & calore, & eis quæ ab iſtis ſunt motib. contingit fieri coagulata. Dico ſanè quæcunque homogenea, vt carnem & os, & crines, & neruum; cuncta enim differunt prius dictis differentijs, & alijs talibus motibus fiunt mixtis. & in ſecundo de generatione dicit. Quoniam autem agunt, & patiuntur contraria: eſt enim actu calidum potentia frigidum, & actu frigidum potentia calidum. Quapropter ſi non coæquantur, tranſmutantur in inuicem. Similiter autem, & in alijs contrarijs. & prius ita elementa tranſmutantur: ex his autem caro, & oſſa, & quę talia quando ad medium veniet: hoc enim neutrum. Similiter autem ſiccum, & humidum, & alia talia ſecundum medietatem faciunt carnem, & os. & alia. Ecce quam planè, quod eſſe horum conſiſtit in forma mixti. & loquitur ibi ad literam de modo generationis mixti ex elementis, cum immediate ſubiungit. Omnia autem mixta corpora. &c.

Ad argu. in oppoſitum.

Ad Argumentum in oppoſitum dicendū, quòd ponentes vegetabile, & ſenſibile eſſe gradus intentionum in forma mixti, & intellectu ſeparato manere in re formam illam vnicam edoctam de potētia materiæ, in qua ſunt diuerſi gradus intentionum, neceſſe habent dicere, aut quòd ſeparato intellectu manet ſenſitiuum, & vegetatiuum propter formam illam manentem: cuius vegetabile, & ſenſibile ſunt gradus, aut licet non ab alia forma differenti re eſt caro, & viuá: eſt tamen caro ab alia intentione ſecūdum quam manet forma mixti anima intellectiua ſeparata, & quòd corrumpatur per interitionem vegetabilis, & ſenſibilis. propter quod neceſſe eſt intellectum ſeparari tanquam à ſubiecto ſibi indiſpoſito. Secundum autem ponentes vegetabile, & ſenſibile eſſe gradus intentionum in anima rationali, vel eſſe gradus vnius formæ mediæ, vel eſſe duas formas medias, patet quod falſum aſſumitur, quia omnino ab alia forma eſt caro, & ab alia viua, & quòd illæ formæ per ordinē ſe habent non tamen ordine intentionum, ſed ordine rerum, & ideo non poſſunt coincidere. formas enim coincidentes ſola intentione differre neceſſe eſt, vt dictum eſt.

Com:

Comment. in Tertiam Quæſtionem, quæ eſt,

Vtrum caro Chriſti fuerit eadem numero viua, & mortua.

PRO titulo nota idem eſſe quærere etiam de corpore, an idem numero fuerit viuum, & mortuum, ſub qua forma hanc quæſtionem pariter mouet D. Thom. 3. par. q. 50. art. 5. & Scotus quoque 3. Sent.

Not. etiam aliter terminari hanc quæſtionem ſecundum fidem, aliter ſecundum naturam. Nimirum ſecundũ fidem ad ſolam Chriſti carnem attinet: ſecundum naturam vero ad omnes homines. Amplius ſecundum fidem ponitur concluſio abſolute de fide tenenda, circa quam non eſt quod dubitare debeamus. ſecundum naturam autem ponitur concluſio, unde ſtatim naſcitur difficultas illa, quæ quæſtione præcedenti termi nata eſt.

In corpore duo habemus. Primum eſt concluſio reſponſiua quæſito. ſecundum eſt corollarium quoddam, quod eſt ratio quam concluſio quædam.

De primo eſt concluſio. Quòd fide tenendum eſt carnem Chriſti eandem eſſe, vel fuiſſe mortuam, atque viuam. Patet hæc concluſio per illud gloſ. ſuper illud; Caro mea requieſcet in ſpe. Patet etiam ex Auguſtino de fide ad Petrum: vt videre eſt in litera.

Not. autem hanc concluſionem declarari optimè per illud, quod dicit D. Thom. vbi ſupra.

Nempè quod fuerit eadẽ numero ſimpliciter, ideſt, nullo addito, quia fuit eadem ſuppoſitaliter, & hoc eſt illud, quod Athanaſius dicit, dum ait. Circunciſo corpore, & potato, & manducante, & laborante, & in ligno affixo, erat impoſſibile, & incorporeum Dei verbum, hoc erat in ſepulchro poſitum, ſcilicet nullam habuit aliam hypoſtaſim uiuum, & mortuũ, præter hypoſtaſim uerbi Dei. At hoc non eſt intelligendum ſimpliciter, ideſt, totaliter, quia uita ſit de eſſentia corporis viuẽtis. Et ſi totaliter eadem caro remanſiſſet, vtique cum vita remanſiſſet, & ſic Chriſtus non eſſet mortuus, quod eſt hæreſis Gaiani, & Iuliani. Fortè autem Auctor noſter exponeret illud totaliter, hoc eſt cum eadem prorſus forma carnis, quæ caro eſt, quæ eſt forma miſti.

De ſecundo, corollarium eſt. Patet igitur quis nam gradus formarum remanſerit in Chriſti carne.

Nota quoſdam, qui gradus formarum ponunt, dicturos, ſenſum, & vegetatiuam corruptam in morte Chriſti: ſeparatam verò tantum virtualiter, remanſiſſe autem formam miſti. ſed iſti non attendunt, quod & ſi Ariſt. dicat, nos viuere prius vita plantæ, deinde animalis, poſtea hominis; dicit etiam in libris de anima, quod ſicut trigonum eſt in tetragono, ita ſenſus, & uegetatiua potentia ſunt in intellectu. Vnde in homine non vult plures formas animaſticas, ſeu animas eſſe; ideò reprehendit Platonem, qui viſus eſt ponere huiuſmodi pluralitatem animarum in eodem ſubiecto, ſed vtique unam tantũ eſſe animam officijs omnibus fungentem, qua recedente, remanet caro nuda ipſa uita, ac ſenſu. Reuertente, reuertitur ſenſus, & vita. Quòd autem forma miſti remaneat patet, quia anima rationalis officium hoc adimplere non poteſt, & de facto non adimplet, ut elementa in miſto retineat. Quod ſi poſſet, profectò ſicut recedente ipſa à carne, uel corpore, ſtatim recedit omnis vita, & omnis ſenſus, ita ſtatim reſolueretur corpus in ſua componentia, elementa videlicet. Vnde cum dicit Gaetanus, quòd in ſubordinatis vltimum fungitur officio antecedentium: verum eſt ſi ſint eiuſdem generis, vnde cum vegetatiua potentia, & ſenſitiua ſint ſubordinatæ rationali fungitur officio cæterarum, quia ſint eiuſdem generis reſpectu vitæ: vna enim eſt genere vita. At in his, quæ diuerſa ſunt genere, non item. Quare cum uita, & eſſe miſtionis ſint diuerſa genere, utique rationalis forma non poteſt officio fungi formæ miſtionis. Quòd ſi poſſet, ut dictum eſt, ipſa recedente, ſicut recedit ſenſus, & vis vegetatiua; ita ſtatim quoq; recederet forma miſtionis, ac ita reſolueretur in elemẽta. Sed mirum profectò, quòd videant omnes miſtum remanere, quia remanet corpus, & caro, quæ miſta ſunt, vt dicit Philoſophus, & nolunt ibi eſſe formam miſtionis. ſed ipſi videant, vtrum cum carnibus veſcuntur, an ſint miſtæ, vel prorſus informes. Hæc ſatis.

QVAESTIO QVARTA.

Vtrum corpus conſecratum in triduo mortis Chriſti fuißet viuum, aut mortuum.

Arg. prim. CIRCA Tertium arguitur, ꝙ conſecrãs in triduo mortis Chriſti conſecraſſet corpus mortuum, quia non conſecrare potuit corpus, niſi quod erat. Non autẽ erat tunc corpus Chriſti niſi mortuũ. ergo &c.

In oppoſitum. Contra. totus Chriſtus continetur ſub ſacramẽto Euchariſtiæ: ſed totus Chriſtus comprehendit animam & corpus. ergo anima & corpus fuerunt ſub ſacramento, ſed corpus cum anima non eſt niſi corpus viuens. ergo &c.

Reſponſio. Dicendum eſt ad hoc, quod in ſacramento aliquid eſt ex vi conſecrationis principaliter. aliqua verò ex concomitantia ad illud. Primo modo in ſacramento ſolummodo eſt caro, ſiue corpus Chriſti, & quod pertinet ad eius eſſentiam, ſiue ſubſtantiam. Secundo modo ſunt ibi accidentia, & dimenſiones eius, & anima rationalis, & diuinitas eius. Nunc autem iuxta hæc illud ſolum dicitur conſecrari, quod vi conſecrationis ſit in ſacramento. hoc autem eſt ipſum corpus ſolum ſecundum modum quo habet eſſe in rerũ natura. quia igitur corpus illud in triduo illo fuit corpus vere mortuum, ſolummodo tunc fuiſſet conſecratum corpus mortuum. ſed & nunc ipſo viuente conſecratur corpus viuum.

Ad arg. in oppoſitum. Ad Arg. in oppoſitũ, ꝙ totus Chriſtus erat ſub ſacramento, dicendum eſt, ꝙ non eſt verum: appellando totum Chriſtum perſonam in duab. naturis perfectis, ſiue coniunctis, ſiue diuiſis. Sic. n. totus Chriſtus non fuit in ſepulcro, niſi per ſynecdochẽ, quia ratione carnis cum diuinitate coniuncta, vt dictum eſt, per actum. & ſic Chriſtus fuiſſet conſecratus ſecundum carnem mortuam, non viuam, vt dictum eſt. Et cum aſſumitur, ꝙ totus Chriſtus cõprehendit corpus, & animam dicendum eſt, ꝙ nõ eſt verũ, niſi qñ ſumitur propriè non per ſynecdochen. & ideo cum totus Chriſtus non fuit ſub ſacramento, niſi per ſynecdochen nullo modo ſequitur quòd ſecundum animam fuit ſub ſacramento, neque vi conuerſionis, neque per concomitantiam, & ita nullo modo ſequitur, quòd ibi erat viuus.

Comment. in IIII. Quæſtionem, quæ eſt,

Vtrum corpus conſecratum in triduo mortis Chriſti fuiſſet viuum, aut mortuum.

TITVLVS ſatis clarus eſſe videtur.
In corpore eſt diſtinctio bimembris, & duplex concluſio iuxta duo diſtinctionis data membra.
De primo, diſtinctio eſt eorum, quæ ſunt in ſacramento ſcilicet Euchariſtiæ, videlicet, aliquid eſt in ſacramento ex vi conſecrationis principaliter. Aliquid vero ex concomitantia ad illud. Quod principaliter eſt, corpus, vel caro Chriſti eſt. Quod ex concomitantia, ſunt accidentia, anima rationalis, & diuinitas.
De ſecundo, Prima concluſio. In triduo non eſſet niſi corpus mortuum in conſecrata materia.
Secunda concluſio. In triduo illo non eſſet ibi corpus viuum. Prima concluſio patet per ſecundam: ſecunda verò probatur, quia ex vi conſecrationis illa concomitantia ſunt in ſacramento, quæ ſunt in corpore, ſed anima rationalis, vnde viuificatur corpus non erat in corpore, igitur viuum non erat, igitur erat mortuum.
Nota tamen, quòd ex eo, quod ſemel aſſumptum nunquam dimiſit, corpus illud fuiſſet cum diuinitate concomitante; licet non eſſet cum anima rationali. Nimirum conſecrationis vi non poteſt fieri, niſi vt panis vel vinum, vel ambo ſimul tranſubſtantientur in corpus, quemadmodum eſt in rerum natura, vel de facto in eſſe. Quocirca cum modò ſit coniunctum animæ ſuæ, ſemper ex vi conſecrationis adeſt corpus viuum: cum autem in triduo corpus eſſet ſine anima, profectò & ſine anima eſſe in ſacramento neceſſe fuiſſet, quare & mortuum.
In reſponſione ad argumentum nota, quod illa propoſitio, totus Chriſtus eſt in ſacramēto &c. videtur ſimilis illi, quæ dicit Chriſtus in illo triduo fuit Chriſtus, quam negat optimè Scotus, quia Chriſtus includit duos conceptus, quorum alter non fuit in triduo. Eſt autem primus conceptus, Chriſtus fuit Chriſtus in illo triduo, ſcilicet, viuus, vel cum anima rationali. Quod falſum eſt, & hæreticum. Secundus conceptus eſt, quòd Chriſtus in illo triduo fuit Chriſtus mortuus, igitur & homo mortuus. Et hic ſenſus eſt verus. Vnde in propoſito. Totus Chriſtus eſt in ſacramento dici poteſt quod ly Chriſtus duos conceptus habet. Alterum, quod ſit viuus. Alterum, quòd ſit mortuus. Horum autem alter non erat in triduo, quia dici non potuiſſet totus Chriſtus viuus eſt in ſacramento. etſi dici potuiſſet totus Chriſtus mortuus.
Et hæc ſatis.

QVAESTIO QVINTA.

Vtrum ad deſitionem accidentium deſinat eſſe corpus Chriſti vbi prius erat.

Arg. prin. CIRCA quartum arguitur: quòd ad deſitionem ſpecierum in altari, non deſinit ibi eſſe verum corpus Chriſti, quoniam accidens nō habet eſſe hic vel alibi niſi p ſuū ſubiectum: non econuerſo ſubiectum per ſuum accidens proprium. quare multo minus neque per accidens alienum. ſed ſpecies Sacramenti ſunt accidentia aliena corpori Chriſti. ergo per illa non habet eſſe alicubi, ſed res non deſinit eſſe alicubi deſinente illo ibi eſſe per quod ipſa non habet eſſe ibi. ergo &c.

In oppoſitum. In contrarium eſt fides noſtra.

Reſponſio. Dicendū ad hoc: quod eſſe vbi ſequitur ipſum eſſe rei ſimpliciter. & ideo ſecundum additionem eſſe rei ſimpliciter, res habet eſſe vel non eſſe alicubi. Vnde incorporalia quia in ſuo eſſe ratione ſuæ ſubſtantiæ ſunt abſque ſitu & poſitione: quia ſimplicitas in eis rationem vnitatis habet non quanti per quam res determinatur ad ſitum: vt infra dicetur. ideo vt dicit *Boetius de hebdomadibus*, in loco non ſunt ſecundum ſententiam Epiſcopi. Quod intelligendum eſt ratione ſubſtantiæ: vt ſubſtantia eorum dicatur eis eſſe ratio eſſendi in loco. Quare cum corpus Chriſti non habet eſſe ſacramentaliter in altari niſi quia habet eſſe ſub ſpeciebus vi cōſecrationis: idcirco ſpecies Sacramenti exiſtentis in altari ſunt ei ratio exiſtendi Sacramentaliter in altari abſtracto autem a re illo quod ei eſt ratio exiſtendi alicubi, non amplius eſt ibi: vt ſi auferatur ſubſtantiæ quantitas dimenſiua per quam a loco deſcribitur, non amplius eſt circumſcriptiue in loco. Ablatis ergo & deſinentibus ſpeciebus eſſe in altari: ſtatim deſinit per hoc corpus Chriſti ſacramentaliter eſſe in altari.

Ad argumentum. In oppoſitum. Ad argumentum in oppoſitum dicendum: quod eſſe alicubi poteſt eſſe vel in loco naturali: qui ſumitur ex determinata ſubſtantia rei corporalis cuiuſque à circunferentia mundi, ſecundum quod naturale eſt terræ remotiſſimam eſſe a circunferentia: & ita in centro mundi: & poſt terram aer: & ſic de cæteris, ſemper nobilibus ſupponendo vilius: vel ſicut in loco mathematico: qui ſumitur ex hoc quod ſuperficies vnius corporis circumſcribit ſuperficiem alterius corporis vbicunque ſit. non enim in hoc eſt differentia. Primo modo ſubſtantia non habet eſſe in loco per ſuum accidens: ſed econuerſo. Vnde ſubſtantia terræ per ſe nata eſt eſſe & generari in centro maxime. & ideo dicit Philoſophus: quod quāto res acquirit de forma, & de loco proprio ſibi. Secundo autem modo econuerſo non habet ſubſtantia eſſe in loco niſi per ſuum accidens quod eſt quantitas. quia non niſi ratione quantitatis ab alio ambitur & circunfertur. & hoc modo ſicut ſubſtantia panis per ſua accidentia habuit eſſe ſicut in loco non naturali ſed mathematico in altari & ſubſtantia corporis Chriſti non habet ibi eſſe niſi quatenus † tranſubſtātiata eſt ſubſtantia panis ſub illius ſpeciebus ibi exiſtens in corpus Chriſti. Idcirco per illa accidentia licet aliena bene poteſt poni ibi eſſe corpus Chriſti. † tranſlata

Com-

Comment. in Quintam Quæſtionem, quæ eſt,

Vtrum ad deſitionem accidentium deſinat eſſe corpus Chriſti vbi prius erat.

TITVLVS intelligitur de corruptione ipſorum accidentium: neque enim deſinere poſſunt eſſe, niſi corrumpantur.

In corpore eſt concluſio, quòd deſinentibus ſpeciebus eſſe, deſinit eſſe ſacramentum, atque per conſequens ipſum corpus Chriſti.

Probatur. Abſtracto illo à re, quod eſt ratio eius exiſtendi alicubi, abſtrahitur ipſa res. ſed ſpecies ſunt ratio exiſtendi corporis Chriſti in ſacramento altaris: igitur illis abſtractis, &c.

Maior probatur, quia eſſe vbi ſequitur eſſe rei ſimpliciter. Probatur minor. Quia corpus Chriſti nõ habet eſſe ſacramentaliter in altari, niſi quia habet eſſe ſub ſpeciebus vi conſecrationis.

Not. ex D. Thom. 3. part. q. 76. art. 6. ad tertium. Quod ſemper manet corpus Chriſti, quouſque ſpecies ſacramentales durãt, quibus ceſſantibus deſinit eſſe corpus Chriſti ſub eis, non quia ab eis dependeat, ſed quia tollitur habitudo corporis Chriſti ad illas ſpecies, per quem modum etiam Deus deſinit eſſe dominus creaturæ deſinẽtis eſſe. Vnde dicere debemus, quòd ſpecies non ſunt ratio exiſtẽdi, &c. inquantum corpus Chriſti dependeat ab ipſis; ſed adeo ſunt ratio exiſtendi &c. quia ablatis ipſis, tollitur habitudo illa corporis Chriſti ad illas ſpecies.

Not. etiam, quod per corruptionem deſinunt eſſe ſpecies, vt dictum eſt, ſed non per quancunque. Ideò intelligendum eſt, quæ nam corruptio exigatur ad deſitionem corporis Chriſti. Duplex itaque poteſt eſſe ſpecierum corruptio: Altera, quæ ſufficeret ad cauſandam corruptionem ſubſtantiæ panis, vel vini ante conſecrationem. Altera verò, quæ non ſufficeret. Nunc autem ſola prior corruptio, vel immutatio exigitur, non ſecunda. Vt pote cum panis in puluerem redderetur, vel totum panis amitteret ſaporem.

QVAESTIO VI. VII.

Vtrum per actum intelligendi neceſſe ſit formale verbum.

SEQVVNTVR quæſtiones pertinẽtes ad creaturam rationalem. Quarum quædam pertinebant ad ipſam ſimpliciter acceptam. Aliæ verò ad ſingulas ſpecies eius. Circa primum quærebantur duo. Vnum pertinens ad actum intelligendi generaliter quodcunque. Secundum verò ſpecialiter ad actum intelligendi Deum à beatis.

Primum erat, vtrum per actum intelligendi neceſſe ſit formare uerbum. Secundum, vtrum beati uno intuitu uideant tres perſonas in trinitate diſtinctas.

Arg. prim. Circa primũ arguitur quòd non, quia ad actionem quamlibet ſufficiunt agens, ratio agendi, & materia poſſibilis ſicut patet in viſu, ubi ad actum uidendi ſufficiunt color, & lux agens, ſpecies eius ut ratio uidendi in oculo, & eius diſpoſitio. Iſta tria concurrunt in actu intelligendi, etſi nullum uerbũ formetur: ſcilicet ipſum intelligibile: ſpecies eius in intellectu, & ipſe intellectus poſſibilis, ergo &c.

Argum. 2. Item filius & ſpiritus intelligunt, & tamen non formant uerbum.

In oppoſitum. In contrarium eſt, quia tunc in diuinis non differrent pater & filius, quia non eſt filius niſi uerbũ formatum paterno intellectu.

Reſponſio. Dicendum, quòd ſicut eſt in omni actione naturali, quod patiens non ſolum patitur, ſed agit aliquo modo: & tanto magis agit & minus patitur, quanto magis eſt formale, & econuerſo magis patitur & minus agit, quanto magis eſt materiale. Et ideo paſſiones ſenſus & intellectus cum ſint naturales à ſenſibili & intelligibili, non ſolus ſenſus & intellectus patiũtur à ſenſibili, ſed etiam in patiendo à ſenſibili & intelligibili quodammodo contra agunt circa ipſum, minus autem ſenſus, quanto magis ſenſus eſt materialis. Vnde ſenſus particularis, quia omnino eſt materialis, habens particulare proprium ſenſibile materialiter obiectum extra: maxime per ſe patitur à ſenſibili, minime agit. Et ideo dicitur quod ſenſus maxime in patiendo perficitur, aliquid tamen agit. cum enim ab obiectu patitur in recipiendo, conuertit ſe ſuper ipſum in cognoſcendo ſiue percipiendo, quod patet in uiſu & auditu ex hoc, quòd quamuis obiectum per ſpeciem ſuam agat imprimendo ſe organo, ex hoc tamen non videt & audit homo niſi uis uiſiua uel auditiua ad percipiendum obiectum per motum ſpeciei ſe conuertat ad obiectum, ſecundum quod dicit Philoſophus in libro de ſenſu & ſenſato. Superlatum ad oculos lumen non ſentiunt, ſi accidit illos eſſe uehementer intendentes uel timentes uel audientes multum ſtrepitum. Nec potes dicere quòd talis recipiendo videt, licet interiori virtute non iudicet, quoniam etſi dormienti apertis oculis lux eſſet præſens, ipſa organo imprimeretur & tamen nihil videret, quia vis particularis viſus ligata eſt, & tamen patitur. cuius ſignum eſt quòd magno ſplendore oculis impreſſo, vi paſſionis excitatur, & tunc primo videt, quod etiam patet in dormientibus qui non audiunt paruos ſonos etiam auribus impreſſos, & cum magno ſtrepitu excitãtur. Poſt ſenſum particularem magis agit ſenſus uniuerſalis, quod patet, quia non ſolum mouetur ad cognoſcendum obiecta omniũ ſenſuum particularium, ſed poſt cognitionem confert comparando ea ſecundum conuenientiam & differentiam, vt uult Philoſophus. Deinde amplius agit imaginatiua, quæ mora format quamplurimas imaginationes quas nunquam percepit. Deinde ſimiliter di-

cendum

cedendum eſt de intellectu, quòd quia uirtus eſt maximè immaterialis, in patiendo maximè agit, & perfectiſſime per cognitionem conuertit ſe ſuper ſuum obiectum non ſolum percipiẽdo id quod verum eſt à quo mouetur ſicut etiam apprehẽdit ſenſus, ſed ipſam veritatem quæ eſt ipſa quiditas rei intellectæ, proprium enim obiectum intellectus eſt quod quid eſt, quod quidem vt in notitia actuali vt notius exiſtit, eſt quaſi quædam lux in intellectu concepta, & qua rem mentaliter videt & diſcernit, quod appellatur verbum eius, ſine quo actio intellectualis nullo modo perficitur: ſine quo non plus haberet notitiam veritatis rei quàm ſenſus: neque poſt receptionem ſpeciei poſſet inueſtigare & conferre & elicere concluſionem ex principijs. Dicendum igitur quòd in omni actu intelligendi quãtumcunque modicus ſit, neceſſe eſt formare verbũ. Hoc enim eſt de natura & perfectione intellectus: quòd motus non conuertit ſe ſuper obiectum per abſtractam apprehenſionem, ſed neceſſe eſt eum, aut nihil intelligere, aut quòd quid eſt de re in ſe formare.

Ad 1. in oppoſitū. Ad primum in oppoſitum patet per iam dicta, quòd in actu quolibet cognitiuo duplex eſt actio, vna ab obiecto in virtutem cognitiuam, quæ eſt paſſio tantum: altera ab ipſa virtute mota, conuertendo ſe per notitiam ſuper obiectum, & ſi perfecta ſit notitia, concipiendo quod quid eſt obiecti. quod ergo aſſumpſit per ſimile circa ſenſum, partim falſum eſt, quoniam ſenſus non ſolum patitur, ſed quodammodo agit, partim non eſt ſimile, quia propter maiorem immaterialitatem neceſſe eſt intellectum agere concipiendo verbum cum intelligit, licet ſenſus nullum verbum concipiat cum ſentit, & hoc quia propter maiorem materialitatem ſuam minus eſt actiuus.

Ad ſecundum, quod Filius, & Spiritus Sanctus intelligunt, & tamen non concipiunt. Dicendum, quod etſi non concipiunt tamen intelligere eorum non eſt ſine conceptu: vnico enim intelligere eſſentiali æternaliter intelligunt tres perſonæ: ſed in illo actu intelligendi verbum concipitur perſona Patris, in quo ipſe, & Filius conceptus, & Spiritus Sanctus intelligunt. Ita quòd ſine actu concipiendi verbum in quo tres perſonæ intelligunt, impoſſibile eſt eſſe Filium, & ita intelligere. Similiter neque Spiritus Sanctus, quia velle præſupponit neceſſario intelligere. Vnde non ſequitur, quòd licet non formeat verbum, quòd intelligant ſine verbo formato. Arduum eſt, & latet in eo difficilius, ſed ſufficiat ad præſens hoc.

Comment. in Sextam Quæſtionem, quæ eſt,

Vtrum per actum intelligendi neceſſe ſit formale verbum.

PRO titulo intelligenda eſſet multiplex verbi ſignificatio. Cæterum viſitatiores ſignificationes interim ex D. Tho. adducemus, vt in qua loquatur Auctor, cognoſcamus Triplex igitur eſt verbum ex 1. p. quæſt. 27, art. 1. verbum cordis, verbum oris, & verbum habens imaginem vocis.

Propriè autem loquitur Auctor de verbo cordis, quod importat aliquid procedens ab intellectu, vt conſtitutum per operationem eius, & eſt conceptio ſui intellectæ ex vi intellectiua proueniens, vel ex notitia procedens.

In corpore eſt concluſio communis cum D. Thom. vbi ſupra, ſcilicet, quòd per actum intelligendi neceſſe ſit formare verbum. D. Thom. ſiquidem dicit, quod quicunque intelligit, ex hoc ipſo, quod intelligit, procedit aliquid intra ipſum, ſcilicet, verbum, quod vtique in anima eſſe non poteſt ſine actuali cognitione ex D. Tho. 1. par. quæſt. 93. 7. & alibi.

Quamobrem impliciè ſic probatur concluſio. Intellectus intelligendo concipit. Igitur verbum format. Probatur conſequentia, quia conceptus ipſe verbum eſt. ſed neceſſario intelligendo, aliquid intelligitur. Igitur & intelligendo aliquid concipitur, quod vtique eſt verbum.

Hanc concluſionem declarat Auctor à ſimili, atque diſſimili. à ſimilitudine ſcilicet ſenſus ad intellectum, & à diſſimilitudine. A ſimilitudine quidem primum, quòd ſicut ſe habet ſenſus in ſenſatione, ita intellectus in intellectione, ſed ſenſus ita ſe habet in ſenſatione, quod dum patitur etiam agit, igitur & intellectus in intellectione patiendo agit. Agit autem ſenſus ſpecies ſenſibiles, ſicut intellectus intelligibiles. A diſſimilitudine autem eſt declaratio, quòd non ſicut ſe habet magis materiale, ita ſe habet magis formale. Sed ſenſus eſt magis materialis, intellectus verò magis formalis. Igitur &c. Eſt autem differens hæc habitudo, quòd ſpecies ſenſus verbum non eſt, ſed ſpecies intellectus in eo verbum eſt, quia propriè verbum ſit id, quod intellectu concipitur, vnde maximè eſt intelligibile: ſpecies verò ſenſibiles non ſunt propriè intelligibiles, atque conceptæ.

Quod autem ſenſus agat ex eo probat, quòd multoties euenit, vt ſenſibili appoſito non ſentiatur: quòd euenit, quia ſenſus non agit in ipſo.

Not. igitur, quòd tria ſunt, quæ hic Auctor habere videtur. Primum quod ſenſus ita ſit agens, ſicuti patiens, nempe quod patiendo agat pro ſenſatione. Secundum, quòd vna & eadem potentia ſit, quæ agens ſit, atque patiens. Tertium, quòd non ſit duplex ſenſus, quorum alter ſit agens, alter verò patiens.

Not. quoque, quòd contra primum eſt D. Thom. in 2. de anima, tex. 149. contra ſecundum eſt Scotus, 1. Sentent. diſtin. 27. quæſt. 3. contra tertium eſt, Ioannes Gandan. quæſt. 16. ſuper 2. de anima. contra etiam concluſionem nonnihil videtur dicere Scotus vbi ſupra.

De primo igitur ſententia eſt D. Thomæ, quòd ſenſus ſit purè paſſiuus, & nihil actiuus. Primum quidem ex Ariſtotele, qui ſemper videtur tribuere ſenſui virtutem paſſiuam, nunquam autem actiuam.

Præterea ex hoc, quòd ratio, quæ mouit Ariſtotelem ad ponendum intellectum agentem præter obiectum intelligibile, fuit, quoniam agens debet eſſe actu, at obiectum intellectus, quod eſt phantaſma, non eſt actu intelligibile. ideò indiguit intellectu agente, à quo transferretur de gradu in gradum, de intelligibili poteſtate ad intelligibile actu. Quippe quando phãtaſma eſſet per ſe actu intelligibile, Ariſt. non poſuiſſet intellectum agentem: ſed obiectum ſenſibile, quod eſt extra animam

mam eſt per ſe actu ſenſibile: ergo ſuperfluus eſt ſenſus agens, ſiquidem ſolum obiectum ſit ſufficiens ad mouendum ſenſum, & faciendam ſenſationem.

Item ſecundo. Idem agens, quod pro aliqua forma inducit diſpoſitiones in patiens, dicitur quoque illam formã producere. Iam verò obiectum producit ſpeciem in organo, tanquam diſpoſitionem neceſſariam pro ſenſatione, qua neceſſario conſequitur ſenſio, ergo etiam ſenſionem producit. Hæc ex D. Tho. ſunt autem alia plura argumenta, quæ idem probare contendunt, & recitantur à Io. Gand. vbi ſupra, quæ quoniam ipſa ſoluit ille, ea ibi legito. Interim nos vt facilius procedamus, conemur ita ſatiſfacere D. Thom. vt Author defendatur veritaſque, & ingenium etiam Angelici Doctoris eluceſcat. Fortè enim, & ſi Ioannes Gand. illo vtatur argumento aduerſus D. Thom. quod Achillem credit, nihil efficit.

Eſt autem argumentum, quod ſi obiectum ſit agens, & ſenſus patiens, ſequitur obiectum eſſe nobilius ipſo ſenſu, & quidem abſolutè, inquit, vt fugiat reſponſum D. Th. quoniam abſolutè agens nobiliſſima operatione, eſt nobilius patiente, illi operationi, & actione reſpondente. Quod conſequens falſum cum ſit, videtur quod etiam falſum ſit antecedens.

Dicimus itaque, quod cum quærimus an ſenſus ſic agat, quemadmodum patitur, non ita inconſulto eſt proferenda ſententia Sed primo titulus quæſtionis eſt examinandus, vt quid per ſenſum intelligere debeamus, notum ſit. Diſtinguimus propterea ſenſum, quod videlicet per ſenſum intelligere poſſumus vel ipſam animam ſenſitiuam abſolute, vel organum ipſum animatum. Si hoc ſecundo modo accipimus ſenſum, dicimus quod eius officium ſit obiectum tantummodo ſentire, atque conſequenter eius ſit pati. Atqui cum per ſenſum animam accipimus ſenſitiuam, tunc dicimus eius eſſe iudicare, & iuditium promere de obiecto. Quod vtique iudicare agere quoddam eſt, & eius iuditium actio quædam. Quid autem faciat hoc iuditio, videtur aperte declarare Philoſophus in 3. de anima. tit. 8. & 37. cum dicit, quòd intellectus intelligendo fit res intellecta, & ſenſus ſentiendo fit ipſum ſenſile. Vnde cum intellectus ſua actione id faciat, profectò ſenſus quoque ſua actione id ipſum faciet, quæ vtique actio emanatio quædam eſt, proueniens ab anima ipſa. ſic itaque accipiendo ſenſum in primo ſignificato, vtique eo ipſo actionem poſſumus concedere, quod quidem nec negaret D. Tho. quando impoſſibile ſit vt tantus doctor neget iſtud animæ iuditium, quia non negaret huiuſmodi iuditium in ipſis brutis ſuper obiecta ſenſilia.

Atqui dum accipimus ſenſum in ſecundo ſignificato. Profectò rectè argumẽtatur, rectèque dicit D. Tho. ſenſum ſcilicet prorſus paſſiuum eſſe. Et certe quod hoc videatur de mente ſua, poteſt cognoſci ex eo, quòd reſpondens Gandauenſi dicit. Nempè quod & ſi ſecundum quid obiectum videatur nobilius, non tamen abſolutè quia anima ipſa, quæ eſt fundamentum, ſit nobilior obiecto. Quæ reſponſio habita conſideratione iam dicta, non ita eſt aſpernanda, vt quidam credunt. vnde non ita inconſulto Gandau. debebat cuncta ſpernere, quæ dicta ſunt à D. Tho. Imo potius contemplari diligenter reſponſionum argumento, quod ab alijs acceperat, & iam ipſis ſatiſfecerat D. Tho.

Et hæc de primo, niſi quis inſter, quod videatur auctor accipere ſenſum in ſecundo ſignificato, quando loquatur diſtinctè de ſenſibus cùm particularibus, cum etiam vniuerſalibus. Sed hoc parum refert, quia anima ſenſitiua, quæ iudicat, omnibus correſpondet.

De ſecundo igitur dicamus Contra illud ſecundum, Scotus loco præallegato, ait, quod irrationabile videtur ponere eandem potentiam eſſe actiuam, & paſſiuam, actiuam reſpectu vnius actus ſui, & paſſiuam reſpectu alterius, quia ex hoc videtur, quod non eſt potentia eiuſdem rationis.

Quæcunque enim potentia vnius rationis importat ſimilem habitudinem potentiæ ad obiectum.

Viſus nanque non eſt actiuus reſpectu vnius actus videndi, & reſpectu alterius paſſiuus. vnde quicunque actus vnius potentiæ habet ſimilem habitudinem potentiæ ad obiectum.

Igitur ſi intellectus eſt tantum paſſiuus reſpectu notitiæ ſimplicis lapidis, & profectò actiuus reſpectu conuerſionis, quæ eſt actus ſecundus, quo intelligat ſe intelligere lapidem, non erit, vt videtur, vna potentia. Hæc Scotus.

Scoto autem non eſt difficile prorſus obuiam ire dicendo. Meminiſſe primum oportere, hoc non eſſe adeo inconueniens, vt exiſtimat, potentiam ſenſitiuam non eſſe eiuſdem rationis, & ſic intellectiuam.

Nimirum, quando conſideramus ſenſum alligatum organo corporeo, profectò ſenſum ſub alia ratione concipimus, ac concipiamus non alligatum: & quod concipi poſſit ita nullum prorſus videtur inconueniens. ſiquidem cum recipit ſenſus obiectum, alligatus eſt organo corporeo, quo eget omnino in receptione ſui obiecti.

Atqui dum ſuper obiectum iuditium portat, ſpeciemque ſenſibilem ita format, vt fiat res ſenſilis ipſe ſenſus, tunc non eget organo corporeo. Porrò ſicut in receptione obiecti ſenſibilis eget ſenſus organo, non eget autem in ferendo iuditium, ita intellectu in receptione eget phantaſia, licet non eodem modo, quia tantum ex eo, quod phantaſmata deſert; nam neceſſe eſt intelligentem phantaſmata ſpeculari; at in iuditio ferendo non eget phantaſia.

Quare ſub diuerſis rationibus eandem potentiam concipere poſſumus. Vnde non ita inconueniens eſt, vt exiſtimat. Quocirca Scoto negatur illud inconueniens. Cum autem colligit, quòd non ſit potentia vnius rationis, non erit vna, ſed plures; hoc certè dicere debet Ioanni Gandauenſi, qui id gratis concederet.

Nos vero negamus conſequentiam, quoniam diximus, quod & ſi aliquid ſit diuerſum ratione, poteſt tamen idem realiter eſſe. quod in Phiſicis manifeſtat Ariſtoteles. Vnica certe eſt anima, vnicaque potentia ſenſitiua, ſed eam aliter concipimus, vt recipit, aliter verò, vt receptum iudicat. Sic etiam intellectus. Cum autem dicit, quod potentia quælibet vnius rationis importat ſimilem habitudinem ad obiectum.

Reſpondemus, id eſſe de potentia eodem modo ſe habente, ſi rationem non vult quòd à modo proueniat.

Nunc autem alio modo ſe habere videtur potentia ſenſitiua alligata organo corporeo, & alio non alligata. Atque item alio modo potentia intellectiua phantaſiæ iuncta, & alio prorſus diſiuncta. Et hæc de ſecundo. De tertio dicamus.

De tertio eſt ſententia Ioannis Gandauenſis, quod exiſtimauit dari ſenſum agentem diſtinctum à patiente. & argumentatus eſt, quod ex Philoſopho; ſicut ſe habet intellectus, ita & ſenſus. Sed intellectus eſt tum agens, tum patiens, & quidem realiter diſtincti. Igitur dabitur etiam ſenſus agens.

Sed certè tum huic rationi, tum aduerſus intentionem eius, ea dicere poſſumus, quæ inſolubilia penitus fere erunt.

Primum itaque dicimus non rectè ſe habere proportionem, quia Philoſophus non facit huiuſmodi proportionem, ſed quod ſicut ſenſus ſe habet ad ſenſibile, ita intellectus ad intelligibile.

Atqui ſenſus ita ſe habet, quod recipit obiectum, & ſuper illud ferendo iuditium, fit ipſa res ſenſilis, quare intellectus ita procedit, quod recipit obiectum à phantaſia, & ope intellectus agentis fit ipſa res intellecta, quo facto naſcitur verbum, quòd eſt vere partus intellectus Et hæc eſt vera Ariſtotelis analogia circa hoc negotium.

Sed contra ſententiam quoque illud eſt. quod ſi dantur huiuſmodi diſtincti ſenſus, profectò aut ambo ſentiunt, aut alter eorum tantum; ſi ambo, igitur & ambo patiuntur, quia ſentire eſt pati. ſi autem alter ſit tantum, ergo alter ſuperfluus eſſe videbitur. Et præterea quæritur quis nam erit ille, qui ſentiet? an patiens tantum? certe ſi hoc verum ſit, patiens nobilior abſolute erit agens, dico abſolute, quia ſentire ſit nobiliſſima ſenſus operatio. Vnde ſententia, atque reſponſum videntur inania. Quod ſi dicat agentem ſentire, ſtatim colligemus, quod igitur, patitur, quia ſentire ſit quoddam pati, quare & ab alio agente, & ſic non deerit proceſſus in infinitum. Et hæc de tertio.

Nunc de quarto dicamus.

Not. autem quod partim contra concluſionem arguit Scotus, partim contra declarationem. Declarat autem ſic Scotus de mente doctoris Henrici.

Primum,

Primum, quod verbum eſt intellectio actualis, non quæcunque, ſed declaratiue, quia ſcilicet intellectus primo recipit intellectionem ſimplicem ab obiecto, reſpectu cuius eſt paſſiuus. deinde quæ. actiuus conuertit ſe ſuper obiectum illud, in qua cõuerſione concipitur verbum. Vnde primum notat, quod intellectus reſpectu actus imperfectionis, qui eſt ſimplex intellectio eſt paſſiuus: reſpectu verò perfectioris, qui eſt conuerſio, ſit actiuus.

Et hoc primum redarguit dicendo quòd ſit inconueniens. Secundo notat, quòd velit auctor intellectionem actualem rationẽ eſſe gignendi notitiam declaratiuam. Contra quod etiam ſecundo arguit quod ſit inconueniens in nobis, quia forma imperfectior non poteſt eſſe ratio perfecta gignendi perfectam: illa autem notitia prima in nobis confuſa eſt, &c. imperfectior notitia diſtincta. Ergo &c.

Tertio contra idipſum arguit, ſi notitia prima eſt ratio gignendi ſecundam, aut hoc eſt quando prima non eſt: & non ens erit ratio gignendi, ſiue agendi: aut quando eſt. &c. tunc, aut ſunt eiuſdem rationis, aut alterius, ſi ſecundo modo, prima eſt imperfectior ſecunda, non igitur eſt principium gignendi ſecundam, quia imperfectius non eſt principium producendi quod perfectum eſt.

Vnde in productione æquiuoca, ſemper cauſa eſt perfectior effectu, ſi primo modo, tunc duo actus intelligendi eiuſdem ſpeciei ſunt ſimul in eodem, ſiue in eadem potentia, quia memoria, & intelligentia ſunt vna potentia, & reſpectu eiuſdem obiecti, & in eodem inſtanti.

Amplius contra idipſum. ſequeretur, inquit, tunc quod non poneretur Trinitas in mente, ſecundum quod mens eſt. quia mens non habet aliquam actiuitatem propriam, ſecundum quod mens eſt, &c.

Tertio notat, quod de mente auctoris conuerſio intellectus ſit neceſſario præuia genitioni verbi.

Et contra hoc arguit ex Auguſtino 15. de Trin. capit. 16. vbi dicit. quod verbum perfectiſſimum noſtrum erit in patria reſpectu obiecti beatifici, & tamen ille actus non erit conuerſiuus, &c.

Not. quarto ex auctore. quod verbum includit actum, quo intellectus ſcit ſe ſcire.

Et cõtra hoc arguit. In omni actu reflexiuo, inquit, poteſt haberi aliquis actus rectus perfectior, quia actus rectus intellectus, quo intelligit quidditatem, eſt perfectior eo actu, quo intelligit intellectum intelligere, quia habet obiectum nobilius, ergo cum verbum ſit notitia perfecta rei non includit actum, quo ſciat ſe ſcire.

Tandem contra concluſionem ſic arguit. Gignere verbum non eſt actus intelligentiæ, ſed memoriæ, ſecundum Auguſtinum, omnis autem intellectio actualis eſt intelligentiæ. non memoriæ. 14. de Trin. c. 7. Ergo nulla actualis intellectio eſt ratio gignendi verbum, &c.

Hæc Scotus, cui quicquid ſit de tot, quæ colligit explicite, certe non prolata ab Auctore, obuiam tamen ire decernimus, quaſi concedamus illa, quæ Scotus notat, eſſe de mente Doctoris, atque item optime dicta.

Ad primum itaque. Negamus illud inconueniens. Vbi certe adnotamus, quod etiam diximus paulò antè.

Intellectum egere phantaſia, & non egere: Egere quidem quatenus ab ea phantaſmata recipit. Vnde paſſiuè, ſeu receptiuus dicendus eſt. Iam verò non egere, dum ad illud phantaſma ſe ſe conuertit, & illud conſiderat, & iudicat, reſpectu cuius iuditij, eiusque conſiderationis dicitur actiuus.

Nunc itaque, illud non eſt inconueniens, quod actus videantur diuerſi, quia etiam obiectum diuerſificari videtur.

Nempe aliud eſſe videtur cum phantaſma exiſtens defertur ad intellectum, & aliud cum de ipſo actum eſt iudicium. Nimirum ſi verum eſt illud, quod Ariſtoteles dicit. obiecta fieri idem ſimul cum potentia: vt ſenſile & ſenſus coniugantur, ita vt ſenſus fiat ipſum ſenſile, & intellectus intelligibile, illud ſequatur oportet, vt phantaſia fiat ipſum phantaſma, & deinde intellectum illud phantaſma fiat vnum ſimul cum intellectu.

Quoniam vero nobilius eſt obiectum intelligibile, quam ſit ſenſibile, aut phantaſiabile, vel phantaſma, ſequitur vt idem obiectum ſecundum perfectionem, & imperfectionem diuerſificetur.

Non eſt igitur adeò inconueniens vt exiſtimat ſubtiliſſimus Scotus.

Ad ſecundum. Cum dicit formam imperfectam non poſſe eſſe rationem agendi, atque gignendi formam perfectam, adnotamus: quod hoc intelligitur de ratione. quæ eſt totalis cauſa gignendi: vel de ratione quæ eſt cauſa diſpoſitiua, præparatiua, & etiam cauſa ſine qua non. ſi primo modo, concedimus maiorem, ſed negamus quod notitia confuſa non poſſit eſſe cauſa ſecundo modo. Videmus in compoſitis, vbi dentur plures gradus formarum, quos gradus Scotus ipſe concedit, quod ſemper antecedunt formæ imperfectiores ſic enim procedit natura ab imperfectioribus ad perfectiora, ita vt imperfectiora ſint cauſæ diſpoſitiuæ ad perfectiora. Imo notitiam confuſam hoc modo diſtinctam gignere vult etiam Ariſtotel. in proœmio Phiſicorum.

Ad tertium, eſt ſimilis reſponſio. ſiquidem conceditur, quòd prima notitia ſit cauſa quando eſt. Et cum dicit, quòd imperfectior &c. Dicimus quod non poteſt eſſe cauſa totalis. Sed eſt cauſa diſpoſitiua præparatiua &c.

Ad quartum, negatur quod mens, quæ mens non habeat aliquam actiuitatem. Hoc enim eſt contra Philoſophum, qui primo ex ſententia Anaxagoræ, primo de anima. 31. eam dicit principium motus. Nono Ethicorum, mens, inquit cap. 8. omnis, quod ſibi optimum eſt, eligit.

Primo moralium magn. cap. 33. eſt circa principia intelligibilium, inquit, ſecundo de generatione animalium. 3. cap. Mentis actio, inquit, non participet cum actione corporali. Vnde hac ſententia præſupponit mentem agere. Sed 4. Metaph. 27. mẽs, inquit, affirmat, aut negat omne intellectuale, aut omne intelligibile. Tandem 5. Ethicorum. Mens, inquit, & veritas in agendo verſatur. Plato etiam in Phædone laudat Anaxagoram dicentem, animam omnia, mentemque omnia gubernare. Quod in cratilo quoque facit.

Ad quintum facilis eſt reſponſio. Aliud eſt verbum quod concipitur in via, & aliud, quod concipitur in patria, non forte vero reſpectu ſui, ſed vtique reſpectu modi concipiendi. ſi quidem in via illud accidit, quod Philoſophus dicit, neceſſe ſcilicet, eſſe intelligentem phantaſmata ſpeculari, quod vtique non dicemus accidere in ipſa patria. Vnde in via neceſſe eſt phantaſmata ſpeculari, neceſſe eſt etiam vt talis fiat proceſſus, quod primo deferatur phantaſma ad intellectum, vnde receptiuus dicitur intellectus. deinde intellectus conuertitur ad obiectum illud, & de ipſo iuditium fert, in quo iuditio concipitur verbum. Non ſic autem in patria, quia notitia intuitiua in verbo cognoſcet tanquam in ſpeculo quodlibet obiectum, non phantaſia mediante &c.

Ad ſextum. Adnotamus illud. quod Philoſophus primo Poſteriorum cap. 30. dicit. Cum vellet enim demonſtrare ſe rectè dediſſe diffinitionem ſcientiæ. quod ſcilicet ſit cognitio per cauſam: manifeſtauit hoc auctoritate omnium tum ſapientum, cum etiam inſipientum, quia videlicet omnes exiſtimant ſe ſcire cum cauſas cognoſcunt. In hoc tamen differunt, quod ſapientes ſciunt, & ſciunt ſe ſcire, non ſic autem inſipientes. Quid autem ſibi vult hoc, niſi quod qui perfectè rem ipſam cognoſcunt, non ſolum eam cognoſcunt, ſed ſciunt illam ſe cognoſcere? Vnde quidditates rerum qui cognoſcit, neceſſariò agnoſcit quoque ſe illas cognoſcere, dummodo illas perfectè cognoſcat. Quare in actu cognitionis, vnde cõcipitur verbum, includitur actus ille, quo cognoſcit ſe ſcire. Quid igitur obeſt illud, quod aſſumit: quod in omni actu reflexiuo poteſt haberi aliquis actus rectus perfectior? Eſto ſiquidem hoc, nihil tamen ſequitur. Tamen ad argumenti vim, atque formam, dicendum quod verbum illud, quod eſt notitia, vt Scotus ait, perfecta, &c. includere actum, quo ſe cognoſcit intellectus intelligere, pote ſt intelligi dupliciter. Nempe, vel quod includat talem actum, tanquã ſe perfectiorem, vel tanquam aliquid neceſſario ſubſequens ad talem actum. Modò non dicimus primum, ſed ſecundum.

Ad

Digitized by Google

Ad vltimum tandem contra concluſionem ex Auguſtino. Diſtinguimus verbum quintupliciter. ſiquidem largiſſime primo accipitur verbum pro actu intelligendi genito, aut producto ſiue ſit complexum, ſiue potius incomplexum. Et de hoc loquitur Aug. 10. de Trin. c. 9. Secundo accipitur pro quocunque actu complexo mentali indicatiuo, quo alicui aſſentitur, ſiue vero, ſiue falſo &c. Et de hoc loquitur Aug. 15. de Trin. c. 26.

Tertio accipitur pro actu indicatiuo vero, nato gigni ex habitu ſcientifico, vel ſaltem vero. Et de hoc loquens Aug. vult illud naſci ex memoria. Quarto accipitur pro notitia vera, cum amore prolata. 9. de Trin. Tandem pro concepto mentis ſiue ſit ſubiectiue in anima, ſiue obiectiue, 15. de Trin.

Non eſt propterea abſolutè vera propoſitio illa, quam aſſumit. Sed inſuper. Nonne audiuit ſæpius Scotus, verbum diuinum, nunc genitum ex intellectu paterno, nunc ex memoria fecunda patris? Quid ſibi vult hoc, niſi quod memoria intellectiua nequaquam diſtinguitur ab intellectu, niſi ratione? Falſum igitur, realiter verbum naſcitur ex memoria, igitur non realiter naſcitur ex intellectu. Iam igitur, tandem hæc ſatis dicta ſint, &c.

QVAESTIO SEPTIMA.

Vtrum beati vnico intuitu videant tres perſonas in Trinitate diſtinctas.

CIRCA ſecundum arguitur, quòd beati non vident tres perſonas diſtinctas vnico intuitu, quia non ratione eſſentiæ, quia in illa ſunt vnum, & indiſtincti, nec ratione plurium relationum, quia plura vt plura non videntur ſimul.

Contrarium eſt illud quod dixit Dominus; Philippe, qui videt me videt & patrem meum.

Dicendum, quòd perſona in Deo non poteſt intelligi niſi dupliciter, vt ſubſiſtit in eſſentia diuina, aut vt vna reſpicit alteram. Primo modo quilibet beatus vnico intuitu videt tres perſonas, ſed non diſtinctas, quia in eo in quo ſunt vnum. Secundo modo ſi videt aliquam perſonam non videt eam niſi vt relatam, & ſic vt diſtinctam. quia non niſi relatione diſtinguitur in eſſentia perſona à perſona, dicente Boetio. Eſſentia tenet vnitatem, relatio autem multiplicat trinitatem. Nunc autem talis eſt natura eorum quæ non intelliguntur niſi ex relatione ad alterum, quòd intellectus vnius dependet ab intellectu alterius, ita, quòd qui vnum eorum cognouit, cognouit, & alterum: & neutrum ſine altero intelligi poteſt. ſecundum, quòd dicit Philoſophus in prædicamentis. Siquis aliquid eorum quæ ſunt ad aliquid definite ſciat, & id ad quod dicitur definite ſciturus eſt, vt ſi hoc aliquis ſcit definite quoniam duplum eſt, & cuius eſt duplum mox definite nouit. Nam ſi non nouit cuius eſt duplum, nec ſi omnino duplum eſt nouit. Quantum ergo eſt ex parte perſonarum relatarum, qui videt vnam neceſſe eſt, quòd ſimul eodem intuitu videat, & alteram. Et ſic abſolutè dicendum, quòd illæ tres perſonæ à beatis non niſi vnico intuitu videri poſſunt. omnes enim tres vnum ſunt in diuina eſſentia inter ſe relatæ, Pater ad Filium, & vterque eorum ad Spiritum Sanctum.

Ad argumentum in oppoſitum, quòd plura vt plura non intelliguntur vnico intuitu: Dicendum, quòd verum eſt de pluribus omnino abſolutis, non autem de reſpectiuis. quia illa plura vnum ſunt ex ordine, & dependentia, propter quam ſimul intelligi poſſunt.

Comment. in Septimam Quæſtionem, quæ eſt,

Vtrum beati vnico intuitu videant tres perſonas in Trinitate diſtinctas.

PRO titulo nota triplicem viſionem; corporalem, imaginariam, & intellectualem ex D. Thoma. 1. parte, quæſt 93. 6. Corporali viſione nec in via, nec in patria poſſibile eſt eſſentiam diuinam, aut perſonas videre. imaginaria, videmus tantum in via. Vnde Apoſt. videmus nunc in ſpeculo, & enigmate: tunc autem facie, ad faciem. Intellectiua; in patria videbimus eum ſicuti eſt. Quare, vt apparet, loquitur de intellectuali viſione, quæ verè dicitur intuitiua.

Not. etiam, quòd videre Deum, & tres perſonas diſtinctas, eſt videre ſecundum quod ſunt: ſed tamen hoc diligenter ex D. Thom. de verit. 8. par. ad 1. eſt attendendum, quod hoc poteſt intelligi dupliciter. Vno modo, vt modus, quo res viſa eſt, cadat ſub uiſione, hoc eſt, ut uideatur in re uiſa ipſe modus, quo res eſt. Et hoc quidem modo Deus, vt eſt, ab Angelis videtur, & videbitur à beatis, quia videbunt eſſentiã eius habere illum modum, quem habet, & ſic illa auctoritas intelligitur Ioannis 3 quod videbimus eum ſicuti eſt. Alio autẽ modo poteſt intelligi, vt modus prædictus conformetur rationi videntis, vt videlicet talis ſit modus viſionis ipſius, qualis eſt modus eſſentiæ rei in ſe, & ſic à nullo intellectu creato poteſt Deus videri, vt eſt, quia impoſſibile eſt, vt modus viſionis intellectus creati ſit ita ſubſtãtialis, ſicut modus, quo Deus eſt. Addimus quoq. impoſſibile eſſe, vt intellectus creatus videat infinitatẽ cuiuſſibet perſonæ.

In corpore, primum eſt diſtinctio bimembris: ſecundo. duplex concluſio iuxta duo diſtinctionis membra.

De primo, diſtinctio eſt de perſona, quatenus viſibilis, ſeu intelligibilis; quæ aut intelligitur quatenus ſubſiſtit in eſſentia diuina, aut ſecundo intelligitur quatenus vna reſpicit alteram.

De ſecundo. Prima concluſio. Beati primo modo vnico intuitu vident tres perſonas, ſed non diſtinctas. Probatur, quia vident eas perſonas in quo ipſæ ſunt vnum

Secunda concluſio. Si vident aliquam perſonam, vident eam relatam, atque ſic diſtinctam. Prima pars probatur. Per id cognoſcuntur perſonæ, per quod conſtituuntur, ſed conſtituuntur per relationem, igitur & cognoſcuntur per relationem. Probatur maior, quia eadẽ ſunt principia eſſendi, & cognoſcendi. Probatur minor ex Boetio, qui ait. Quod eſſentia tenet unitatem, relatio verò multiplicat Trinitatem. Secunda pars probatur ex Philoſ. dicente. ſi diſtinctè cognouerit vnum relatiuorum, diſtinctè cognoſcet, & reliquum. Sunt autem qui exiſtiment Scotum in 2. Sentent d.p. contrariari Henrico in præſentiarum. Et tamen tantum abeſt, ut ipſi contrarietur, vt uel potius ipſi ſit concors, aut ſaltem ne uerbum quidem tacit circa huiuſmodi negotium. Hæc itaque ſatis.

ita quòd extra intentionem eſſentiæ creaturæ, vt eſſentia eſt, ſit intentio exiſtentiæ ſubſiſtentiæ, & ſuppoſiti. & ſunt quædam duo entia, ſcilicet in ſuppoſito ſubſiſtentia, quorum cõiunctio ſi fuerit, vt quòd ipſa eſſentia ſit in ſuppoſito ſubſiſtens per exiſtentiam, quia non poteſt hoc eſſe per ipſam eſſentiam faciẽtem ſeipſam ſubſiſtẽtem in ſuppoſito per exiſtentiam: tunc enim quilibet ex eo, quòd eſt aliquid per eſſentiam, eſſet aliquid per exiſtẽtiam, quod eſt impoſſibile, quia nihil ſeipſum producit ad eſſe vt ſit, ſecundum Auguſtinum in primo de Trinitate. Neceſſe eſt igitur, vt coniunctio illorum ſit per aliam cauſam facientem ipſam eſſentiam fore ſubſiſtentem in exiſtentia actualis ſuppoſiti. Nulla ergo eſſentia creaturæ ratione ea qua eſſentia eſt, habet rationẽ ſuppoſiti, aut actualiter ſubſiſtentis ita, quòd nulla earum quantum eſt ex ſe de ſe ſit ſingularitas quædam, nullaque earum ſicut neque effectiue ſic nec formaliter eſt ſuum eſſe, ſiue ſua exiſtentia, ſed hoc eſt priuilegium ſolius eſſentiæ diuinæ, quòd ipſa ex ſe formaliter ſit ſingularitas quædam, & idem in eo ſunt eſſentia, & exiſtentia. Quod autem nõ ex ſe, ſed ſolum ab alio agente ſingulare eſt in ſuppoſito ſubſiſtens, quia ex ſe nulli appropriatur, & eſt eſſentia tantum, quantum eſt ex ſe indifferenter natum eſt eſſe ſingulare ſubſiſtendo in vnico ſuppoſito, vel vniuerſale ſubſiſtendo in pluribus. Quod etiam bene dicit Auicenna, & declarat in 5. Metaphyſicæ ſuæ. Ex quo ſequitur apertiſſimè, quòd neceſſe eſt, vt non ſit eſſentia creaturæ inquantum creatura eſt, quin poſſit quantum eſt ex ſe, in plura indiuidua multiplicari, quantuncunque ſit abſtracta à materia. Quod neceſſe etiam concedere habebat Philoſophus. ſicut enim vt iam dictũ eſt, omnis res, quæ ex natura ſua abſoluta eſt forma ſolum præter diſpoſitionẽ ſuã cum materia, conſiderata ſecundũ ſe abſq; diſpoſitione cum materia quantũ eſt de ſe poſſibile eſt, vt ſit in multis materijs, & ita aut eſt multa numero in materia, aut poſſibile eſt vt ſit multa, ſic omnis res, quæ ex ſua natura abſoluta eſt forma ſolum præter diſpoſitionem ſuam in ſuppoſita, ſecundum ſe abſq; diſpoſitione quá habet in ſuppoſito quãtum eſt de ſe poſſibile eſt, vt ſit in multis ſuppoſitis. Quia quantum eſt de ſe non magis determinatur ad vnum quàm ad multa. Aut ergo eſt multa numero in ſuppoſitis, aut poſſibile eſt vt ſit multa. ſicut enim illud neceſſe habet concedere in formis reſpectu materiæ, ita & hoc reſpectu ſuppoſiti; cõſimilis enim eſt ratio vtrobiq;. Quia ergo omnem huius formam quæ ex natura ſua abſoluta eſt aliquid præter diſpoſitionem ſuã cum materia, aut cum ſuppoſito poſuit eſſe formã materialem, etiam omnem formam creaturæ inquantum creatura eſt neceſſe habuit ponere eſſe talem, vt dictum eſt. Ideo etiam neceſſe habuit ponere omnem formam creaturæ eſſe materialem, & ſic omnem eſſe vniuerſalem, vel multiplicatam vel multiplicabilem per plura ſuppoſita. & ſi non eſſet multiplicabilis, non eſſet impedimentum ex parte ſui, ſed ex parte materiæ, vt dictum eſt. & ſic poſuit cauſam, quare in formis quandoque non eſt niſi vnicum indiuiduum ſub vna ſpecie, ſed quãque ſunt plura indiuidua ſub ea, licet ſemper poſſint eſſe plura quantum eſt ex parte formæ; non eſſe niſi materiam, vt quod non ſit, neque poteſt eſſe ſub ſpecie niſi vnicum indiuiduum, hoc ſit ſolum ex parte materiæ, quando forma continet totam ſuam in vnico indiuiduo, & quòd aut ſint, aut poſſint eſſe plura quantum eſt ex parte materiæ, quãdo forma non cõtinet totam materiam poſſibilem ad ſuam ſpeciem in vnico indiuiduo. Vnde ex hoc fundamento ſuo arguit in 12. Metaphyſicæ, quòd ſi plures eſſent cœli principium quod eſt circa vnũ quodque, ſcilicet Deus eſt ſpecie vnum numero plura, ſed quæcunque ſunt numero plura habent materiam. Deus ergo haberet materiam: quod falſum eſt. & ſic Philoſophus vnumquodq; eo ſolo, quòd ſeparatum eſt à materia poſuit eſſe vnũ numero, & cum hoc etiam non eſſe creaturam, ſed quandam diuinam naturam, vt alibi oſtenſum eſt. Et ex hoc, quòd ponit quodlibet eorum eſſe Deum quendam, ponit quemlibet eorum eſſe ex ſe ſingularitatem quandam, & quoddam neceſſe eſſe tam propter ſeparationem à materia quàm propter indifferentiam eſſentiæ à ſuppoſito, & eſſentia ſua, ut alibi declaratum eſt. Vnde ponendo plura eſſe ſeparata à materia, ipſe plures deos, & plura neceſſe eſſe poſuit, quod omnino eſt impoſſibile, vt bene probat Auicenna octauo Metaphyſicæ, & alibi expoſitum eſt.

Quid mirum ergo ſi Philoſophus dicit, quòd in formis ſeparatis in vna ſpecie, ideſt eſſentia non eſt niſi vnicum indiuiduum? hoc enim de neceſſitate ſequitur non tam ex illo, quòd falſo poſuit, non eſſe plura indiuidua ſub eadem ſpecie, niſi per materiam, quàm ex alio ſacrilego, quod tanquam ſacrilegus poſuit, quòd ſcilicet quælibet earum Deus quidam ſit, & quoddam neceſſe eſſe.

Noſtri ergo philoſophantes ſi velint ſequi Philoſophum in hoc conſequente, quòd ſcilicet in formis ſeparatis ſub vna ſpecie, ideſt eſſentia, quia propriè non habet ibi eſſe ratio ſpeciei, non poteſt eſſe niſi vnicum indiuiduum, neceſſe eſt, vt eum ſequantur non tam in antecedente primo, quòd propter defectum materiæ non ſint plura indiuidua ſub eadem ſpecie, quàm in antecedente ſecundo, quòd quælibet earum ſit Deus quidam & quoddam neceſſe eſſe, in quo non differunt eſſentia, & eſſe, & ſuppoſitum, & exiſtentia.
Aut ſi negant hoc primum antecedens & ponunt ſecundum: quòd ſcilicet formæ ſeparatæ ſunt eſſentiæ creabiles, & nihil de ſe niſi ſolum eſſentiæ in intellectu diuino exiſtentes ab æterno, ſicut erant eſſentiæ aliarum creaturarum: & quòd extra intentionem eſſentiæ earum, vt eſſentiæ ſunt abſolute, ſit intentio ſuppoſiti ſubſiſtentiæ, & exi-

ſtentię necesſe habent ponere, quòd qualibet earum quantum eſt de ſe multiplicabilis ſit per plura ſuppoſita, vt patet ex iam declaratis, & ſi non multiplicentur actu, quin vel actu multiplicari poterint, quòd in hoc non eſt defectus niſi ex parte materię, quia nullam habent.

Vnde & Philoſophus ſi poſuiſſet aliquam eſſentiam creaturæ immaterialem, hoc poſuiſſet per hunc modum, videlicet, quòd ſi eſſent aliquæ formæ creaturarum immateriale omnino ſeparatæ à materia, licet quantum eſt ex parte ipſius formæ eſſent multiplicabiles per plura ſuppoſita, quòd tamen nunquam eſſent actu multiplicatæ, nec vnquam poſſent eſſe actu multiplicatæ. & hoc propter defectũ eius, quo habet fieri huiuſmodi multiplicatio, quod ſecundum ipſum non potuit eſſe niſi materia, & quantitas materialis, quia non vidit aliud quo vna, & eadẽ forma ſpecifica in ſua eſſentia eſſet diuerſa in hoc ſuppoſito, & in illo. Vnde nec poſuiſſet aliquam formam ſeparabilem habere eſſe poſt non eſſe niſi per materiam, & ſubiectum in quo reciperetur, vt dictum eſt ſupra per Auicennam in anima rationali. Sed ex tali poſitione ſequuntur duo magna inconuenientia, quorum vnum eſt, quòd aliquid eſſet in potentia in fundamento naturæ, & creaturæ, ſcilicet, poſſibilitas multiplicationis per plura ſuppoſita, quæ eſſet in eius eſſentia, & nunquam per quidcunque agens poſſet deduci ad actum, & ita eſſet ibi fruſtra, & otioſum. Iuxta illud quod dicit Commentator ſuper principium Metaphyſicæ, quòd ſi eſſent aliqua intelligibilia abſtracta, & non poſſet eſſe aliquis intellectus, qui ea poſſet intelligere, tunc natura in hoc otioſe egiſſet, quia ſcilicet fecit illud quod in ſe eſt naturaliter intelligibile, quod tamen à nullo intellectu poſſet intelligi. Similiter otioſe egiſſet ſi feciſſet quod in ſe naturaliter eſt multiplicabile, quod tamen nullo agente poſſet aliquando eſſe multiplicatum. Sed hoc falſum eſt, quoniam, vt dicit ibidem Commentator, conceſſum eſt ab omnibus, quòd nulla res eſt otioſa in fundamneto naturæ, & creaturæ. ſed reuera talem potentiam nunquam poſuit in fundamento naturæ, & eſſentiæ creaturæ. Nunquam enim poſuiſſet aliquid multiplicari. quin ſimul poſuiſſet per aliquod agens potuiſſe actu fore multiplicatum. Et ideo cum non poſuit formam omnino poſſe multiplicari niſi per materiam: & tamen ponendo eſſentiam creaturæ ſeparatam neceſſe erat ponere ipſam multiplicabilem, vt dictum eſt, planiſſime patet, quòd Philoſophus nullam formã creaturæ poſuit ſeparatam à materia, ſed omnem formam creaturæ poſuit eſſe materialem, & omnem formam ſeparatam eſſe quandam diuinam naturam, vt dictum eſt. Secundum verò inconueniẽs eſt, quòd aliquid eſſet poſſibile in fundamento creaturæ, quod non eſſet reducibile in actum per virtutem infinitam creatoris, & ſic ſequeretur quòd non eſſet verè omnipotens, quia non poſſet agere quicquid ex parte rei poſſibile eſſet fieri.

Sed adhuc diceret hic aduerſarius, quòd non ſequitur, quia illud non eſt poſſibile ex parte rei cõpleta poſſibilitate, quia ad hoc, quòd forma eſſet multiplicabilis compleata poſſibilitate ad actum reducibili requiritur, quòd ipſa eſſet ad materiam poſſibilis, & quod eſſet poſſibile eſſe materiam eius ſuſceptibilem. Et ideo cum forma huiuſmodi non eſt poſſibilis ad materiam, quia nulla poteſt eſſe in rerum natura eius ſuſceptibilis, ipſa quantum eſt de ſe multiplicabilis eſt potentia incompleta, & non eſt defectus à potentia completa, niſi ex parte materiæ, ſine qua ſecundum ipſum forma multiplicari non poſſit. Et ſic Deus quantum eſt ex parte ſui bene poſſet illam potentiam ad actum deducere ſi eſſet completa poſſibilitas rei ſuſceptibilis. & hoc non derogat diuinæ omnipotentiæ, ſicut quod non poteſt facere id quod in rerum natura non eſt eſſentia aliqua, & ita omnino fieri non poteſt. Sed in hoc vnum inconueniens ponitur: videlicet, quòd poſſibilitas multiplicandi ſaltem quo ad potentiam incompletam eſſet in natura prædictæ formæ, & otioſe, vt dictũ eſt, quod eſt inconueniens, tam quo ad poſſibilitatem incompletam, quàm quo ad poſſibilitatem completam. Nihil enim omnino debet eſſe otioſum in fundamento naturæ, & creaturæ quin ſaltem per diuinam ſapientiam, & potentiam ad finẽ ſuum debitum ſit ordinabile. Aliud verò falſum ibi ſupponitur, videlicet, quòd non poſſit fieri formæ multiplicatio niſi per materiam, immo per rationem ſuppoſiti, & ſubſiſtentiæ in exiſtentia actuali, quam non habet eſſentia formæ de ſe, ſed ſumit eam ab alio, vt ab efficiente: à quo & poteſt illam ſumere abſque omni materia quantum eſt de ſe: bene poteſt vnius & eiuſdem formæ ſpecificæ per eſſentiam fieri multiplicatio, & diuerſificatio per plura ſuppoſita, vt iam dictum eſt; & continuo amplius dicetur. Vnde & inter erroneos articulos nuper ab Epiſcopo Pariſienſium damnatos eſt illa poſitio. Vnus enim illorum articulorum dicit ſic; Quòd Deus non poſſit multiplicare plura indiuidua ſub vna ſpecie ſine materia, error. Alius verò dicit ſic; Quod formæ non recipiunt diuiſionem, niſi ſecundum materiam, error: niſi intelligatur de formis eductis de potentia materiæ. Tertius dicit ſic, quòd quia intelligentiæ non habent materiam, Deus non poſſet plures eiuſdem ſpeciei facere, error. *Articuli Pariſien.*

Quòd ſi hoc error eſt: patet reuera, quòd illi multum errant qui ponunt in Angelis eſſe materiam, vt per ipſam materiam vnuſquiſque habeat ſuam indiuiduationem, & per multiplicationem, ſiue per materiæ diuiſionem ponant Angelorum abinuicem diſtinctionem ſub eadem ſpecie, quaſi ſine materia illa, nec indiuiduatio, nec diſtinctio huiuſmodi fieri poſſet, cuius contrarium ſententiant iam dicti articuli.

Et in hoc q̃tũ eſt ex parte eſſentiæ creaturę abſo-

lutæ,

Digitized by Google

lutæ, vt eſſentia eſt excedit in ſimplicitate in infinitum eſſentia Dei eſſentiam cuiuſlibet creaturæ, quia ſcilicet eſſentia Deitatis inquantum huiuſmodi non niſi ſingularitas quædam eſſe poteſt nullo multiplicabilis omnino. Eſſentia autem cuiuſlibet creaturæ inquantum huiuſmodi per infinita ſuppoſita multiplicabilis eſt, quod eſt ratio magnæ perfectionis in diuina eſſentia, & imperfectionis in eſſentia creaturæ, vt alibi oſtenſum eſt. Vnde dicit Commentator ſuper principium cœli, & mũdi: Quod inuenitur plus quam vnum, eſt diminutum, quia ſi eſſet perfectum, ſufficeret eſſe vnum. Et hæc eſt cauſa multorum indiuiduorum vnius ſpeciei: ſcilicet, quòd propter diminutionem non fuit natura contenta in eſſe vnius, quod proculdubio ſolida veritas eſt non ſolum in materialibus, & corporalibus, de quibus intendit, ſed etiam in ſpiritualibus creaturis, in quibus contrarium ſentit. & hoc quia Commentator cum Philoſopho ſentit, nec creaturas eas ponit, vt dictum eſt. Sed Sancti noſtri qui vere ſciunt eas eſſe creaturas, ſentiunt hoc in eis factum eſſe à Deo qui eſt natura naturans omnia, quia ſcilicet ſunt multa indiuidua in qualibet earum ſpecie. Iuxta illud quod dicit Damaſc. in libro de duplici natura, & vna hypoſtaſi Chriſti. Sapienter conditor naturarum plurimam differentiam fecit ad oſtenſionem ipſius, & ſapientiæ, & virtutis, vt vtique admiratus deſideretur amplius: deſideratus autem vniatur, vnitus autem Deiforme operetur illis, & intellectuale. propter quod & multitudines ſpecierum ordinauit. inuiſibilia enim ipſius à creatura mundi intellecta cõſpiciuntur, & ex pulchritudine creaturarum, analogicæ generationis factor comprehenditur. Hypoſtaſim autem rurſus ſecundum vnamquanque ſpeciem differentiam, & copulationem fecit. Copulationem quidem naturalem, omnes enim ſub eadem ſpecie hypoſtaſes ratione naturæ vnitæ ſunt; Differentiam autem hypoſtaſiam habent: diſcernuntur enim abinuicem characteriſticis quibuſdam proprietatibus. Propter hoc autem ſecundum vnumquenque ordinem angelicarum virtutum differentes hypoſtaſes condidit non ſolum, ſed & ſecundum vnamquanque ſpeciem, vt vtiq; cõmunicantes adinuicem naturam, gaudeant adinuicem, & naturali habitudine copulati ſe curent, & amicabiliter adinuicem diſponantur. Hypoſtaſum autem differentia, proprium diſceruit ab alieno, vt vtique vnuſquiſque proprium cognuſcens curet, & non ſuperueniat alieno vt proprio, & vt vtique vniuſcuiuſque exiſtentia cognoſcatur. Patet igitur clariſſime, quòd materia, & quantitas non poſſunt dici præciſa ratio, & cauſa indiuiduationis, & diſtinctionis indiuiduorum duorum eiuſdem ſpeciei, licet ſint cauſa eius in iſtis rebus materialibus, & corporalibus, in quibus Philoſophus ſolum poſuit vnam materiam multiplicari in plura ſuppoſita, quia ſolummodo talia poſuit eſſe creata, vt dictum eſt.

Quomodo ergo, & penes quid accipitur in incorporalibus, & immaterialibus indiuiduatio, & ſpecierum diſtinctio, Damaſc. itẽm tetigit cum dixit characteriſticis proprietatibus. Quid autem appellat characteriſticam proprietatem, expoſuit prius, vbi dixit in eodem libro: Omnis res qua differt ſpecies ab altera ſpecie, ſubſtantialis, & naturalis, & conſtitutiua differentia dicitur, & qualitas naturalis, vel naturalis proprietas, & proprium naturæ. veluti differunt homo, & bos adinuicem, quoniam homo rationalis eſt, bos autem irrationalis. & eſt rationale ſubſtantialis differentia, & conſtitutiua hominis, irrationale autem bouis. Similiter autem & in reliquis ſpeciebus ſubſtantijs, & naturis & formis. Omnis autẽ res, in qua differt hypoſtaſis ab eiuſdem ſpeciei conſubſtantiali hypoſtaſi, dicitur aduentitia differentia, & qualitas, & hypoſtatica, & characteriſtica proprietas, hoc autem eſt accidens. Et hoc eſt quod etiam dicit Auicenna in primo Metaphyſicæ ſuæ; Singula indiuidua eiuſdẽ ſpeciei poſtquam non ſunt diuiſa intellectu eſſentiæ vnum ſunt, ſed debent eſſe diuerſa accidentibus. Idem in v. Et equinitas ex hoc, quòd in definitione eius conueniunt multa eſt cõmunis, ſed ex hoc, quòd accipitur cum proprietatibus, & accidentibus, ſignatis eſt ſingularis. Equinitas autem in ſe eſt equinitas tantum. Quomodo autem hoc contingit, & quæ ſunt huiuſmodi accidentia, magis explicat Auicenna in eodem, dicẽs. Species eſt natura terminata in eſſe, & intellectu ſimul: videlicet quoniam cum terminatum fuerit eſſe generis per illa quæ terminant ipſum, erit in effectu, & non erit opus poſtea poni niſi ſignatum tantum, nec requiritur aliud ad determinationem eius niſi deſignatio tantum: Poſtquam verò determinata eſt ſpecies ſpecialiſſima, erit tunc natura, ſic quòd accidunt ei comitantia ex accidentibus, & proprietatibus, per quæ natura indiuiduatur, & fit deſignata. Sed intelligendum, quòd accidens accipitur hic largiſſime. Secundum quod iuxta modum loquendi Auicennæ accidens rei appellatur omne quod conuenit ei, & eſt extra intentionem ſuæ eſſentiæ. Vnde dicit Damaſc. vbi ſupra. Et ſimpliciter dicere quæcunque in omnibus quæ ſunt eadem ſpecie hypoſtaſibus ſimiliter conſiderantur, & ſine quibus impoſſibile eſt ſubſtantiam, & ſpeciem conſtitui, ſubſtantialis dicitur differentia. Quæcunque autem in aliquibus quæ earum quæ unius ſpeciei hypoſtaſum ſunt, in aliquibus autem non ſunt, accidentia, & aduentitia ſunt. Quæ quidem accidentia Auicenna diſtinguit in tria genera: & ſecundum ꝙ tangit tres modos diuerſos, quibus diuerſa diuerſimode indiuiduantur, tunc dicit immediate poſt illud quod iam dictum eſt de quinto Metaphyſicæ. Ipſæ uerò proprietates, & accidentia, aut erunt aduentitia tantum ita, ut non ſint de eſſentia ullo modo, & hæc ſunt accidentia, quæ accidunt indiuiduis rerum ſimplicium, aut erunt diſpoſitiones ſuperad-

diræ.ex quibus quædam ſunt quibus intellectis remotis ab hoc ſignato, neceſſe eſt vt non habeat eſſe hoc ſignatum, quod eſt præter alia, quia continget deſtrui veritatem ſuæ alteratis concomitantis. & quædam ſunt quibus intellectis remotis non eſt neceſſe prouenire deſtructionem ſui eſſe poſtquã habuit eſſe, vel corruptionem ſuæ eſſentiæ poſt eius appropriationem: ſed deſtruetur alietas, & & eius diuerſitas ad alia. ſecundum quod diuerſum eſt ab alijs abſque deſtructiona ſingularis. Fortaſſis autem hoc obſcurum eſt penes nos, & non determinatur. Noſter autem ſermo non eſt de hoc quod ſcitur, ſed ſecundum quod res eſt in ſe. Dictum autem Auicennæ ſatis obſcurum eſt, ad eius igitur intellectum ſciendum quod vocat accidentia aduentitia tantum, illa quæcunque ſunt extra intentionem intellectus eſſentiæ rei, vt eſſentia eſt abſolute dicta, licet diſpoſitionem realem aliam ab ipſa non dicant, ad modum quo accidentia eſſentiæ rei dicuntur ratio ſuppoſiti & ſubſiſtentia in eſſe actuali. Nulla enim re alia addita eſſentiæ rei ipſamet fit ſuppoſitum ſubſiſtens in exiſtẽtia actuali: hac ſola intentione adiecta qua ipſa habet eſſe effectus Dei, & hoc in natura & eſſentia ipſam de non eſſe in eſſe producendo.

Quod quidem eſſe omnis creatura participat: ex hoc quod ipſa in ſua eſſentia eſt Dei factura. Non quod ipſi eſſentiæ quaſi præcedenti Deus imprimat eſſe quo denominatur exiſtens, ſicut præexiſtente pariete aliquis imprimit ei albedinem ſua creando ſiue non, quæ denominatur albus. hoc enim falſum eſt & omnino hæreticum. Deus enim totum quod aliquid eſt in creatura ab initio de nihilo fecit.

Ad quæſtionẽ. Quantum ergo ad diſtinctionem vnius eſſentiæ ſecundum indiuidua per tale accidens, quod ſic appellat Auicenna aduentitium tantum, dicendũ eſt, deſcendendo ad noſtram quæſtionem, quod duo Angeli in ſolis ſubſtantialibus exiſtentes, poſito etiam quòd nullum accidens reale differens re ab eorum eſſentia in ſe habeant: neque ſcilicet, potentiam, neque habitum, neque aliquid huiuſmodi, ſunt indiuidualiter diſtincti hoc ſolo quod ſubsiſtunt in effectu. vbi extra communitatem eſſentiæ in ambobus, ſubsiſtere vnius non eſt ſubsiſtere alterius: cum vnus eorum ſubſiſtere poſſet ſine altero.

Et ſic per hoc abinuicem differunt, quod iſte non eſt ille, duplicata ſcilicet natura ſpeciei ſiue eſſentiæ Angelicæ eis per rationem ſubsiſtendi ſiue exiſtendi in actu aliam in vno & aliam in altero: quæ eſt præter intellectum eſſentiæ communis in vtroque & ita ſicut continuum ex ſe eſt diuiſibile in partes quantitatiuas quas virtute continet in ſe indiuiſas, & eo ſolo diuiditur ſecundum eas quod abinuicem ſeparantur vtraque partium recipiente in ſe perfectam rationem continui: ſed partialiter quantitatem molis, ſic eſſentia ſpeciei Angelicæ ex ſe eſt diuiſibilis in partes eſſẽtiales quas virtute continet in ſe indiuiſas, & eo ſolo diuiditur ſecundum eas, quòd per ſubsiſtentiam actualem appoſitam ſeparantur abinuicem, vtroque eorum recipiente in ſe perfectam rationem eſſentiæ, ſed partialiter quantitatem uirtutis eius, quia non eſt in aliquo illorum ad modum eſſentiæ abſolute diuiſibilis, ſed eſt in vtroque eorum vt aliqua deciſio eius indiuiſibilis.

Et ſic nõ eſt dicendum quod non hoc ſolo differunt, quod natura vnius eorum non eſt natura alterius, eadem dico ſecundum numerum: ſed quia ſubſiſtentia vnius non eſt ſubſiſtentia alterius, quæ facit differre eſſentiam ut eſt in vno, ab ipſa vt eſt in altero, & eam quæ vna eſt & ſimplex in eſſentia, facit eſſe plures in exiſtentia.

Ipſa enim exiſtentia in ſuppoſito omnino neceſſaria eſt ad eſſentiæ exiſtentiam actualem, tam in vno, quàm in altero, non ſecundum idem numero, ſed ſecundum aliud & aliud numero: conſimile tamen ſpecie: vt ſic ſit per aliud & aliud quod vterque illorum dicatur eſſe Angelus ſimpliciter, & quod dicatur eſſe iſte vel ille, quia intentio eſſentiæ ſimpliciter, qua vterque dicitur Angelus, eſt alia ab intentione ſubſiſtentiæ huius & illius qua dicuntur iſte Angelus & ille.

Patet ergo quomodo per intentiones ſubsiſtentiæ duorum Angelorum ſit eſſentiæ communis indiuiduatio in eis. Sed quia coniunctio iſtorum duorum ſcilicet eſſentiæ & ſubsiſtentiæ in vno & in altero non poteſt eſſe ex ſeipsis, quia ex ſe non habent quod ſubſiſtunt in effectu, vt dictum eſt, ſed oportet quod fiat in eis per aliam cauſam facientem vtrunque eorum eſſe alterum per eſſentiã exiſtentem in actu, & hunc non eſſe illum, & econuerſo, vt ſit totum cauſatum quod eſt in vtroque: ideo cauſa indiuiduationis eorum efficiens dicendus eſt Deus, qui dat vtrique eorum ſubsiſtentiam in effectu & ſeorſum.

Et hoc eſt, vt videri poſſet alicui, quod dicit Damaſc. ſecundo ſententiarum. cap. 10. Interminatum eſt natura, & principaliter, & ſolum quod increatum eſt id eſt Deus. Omne enim creatum ab eo qui creauit id eſt Deo terminatur, & infra poſt modicum.

Sed quales ſecundum ſubſtantiam ſunt differentes abinuicem, neſcimus. Solus autem Deus qui fecit eos, nouit. Differunt autem abinuicem illuminatione & ſtatione, ſiue ſecundũ illuminationem ſtationẽ habentes, ſiue ſecundũ ſtationem illuminationem percipiẽtes: propter eſſe ſe inuicem illuminantes eminentia ordinis, aut naturæ. Manifeſtum eſt enim quod qui eminent, inferioribus tradunt illuminationem & cognitionem. In quo insinuat quod ſm differentiam ſtationum differẽtes ſunt illuminationes. Appellat ſtationem ſubsiſtentiam in natura, & ſuppoſito. Sed quia hoc dictum eius referri poteſt ad Angelos diuerſarum ſpecierum: in quibus eſt eminentia manifeſta ordinis naturæ: non multum ualet ad propoſitum.

Vtrum

Vtrum autem ſub eadem ſpecie gradus poſſint eſſe naturæ, vt in eis locum habeat dictum illud nõ pertinet ad propoſitum. Accidentia verò, quæ Auicenna vocat non aduentitia tantum, ſed aduentitia accidentia, illa ſunt quæcunque aliquid rei addũt alteri vt ſubiecto, licet in rei veritate non ſunt accidentia, ſed ſubſtantiæ quandoque. vnde vocat ea diſpoſitiones ſuperadditas. Inter talia autem accidentia illa, quibus remotis neceſſe eſt remoueri ab eſſe ipſum ſignatum, ſunt illa per quæ aliquid habet eſſe hoc in exiſtentia ſua: ita quòd ſine illo omnino non poſſet exiſtere, ſicut ſecundum ipſum Auicennam, materia exiſtere non habet in effectu ſine forma materiali, & corporali, nec econuerſo, quia mutuo per inuicem ſub quantitate indiuiduantur, & multiplicantur. Illa autem quibus remotis non eſt neceſſe remoueri ipſum ſignatum, licet ſignatum recipiat eſſe actuale per illud, ſunt ſicut animæ rationales, quæ indiuiduantur per corpora, quibus creando infunduntur, & infundendo creantur, nec omnino crearentur niſi corporibus diſpoſitis quibus infunderentur, vt dictum eſt ſupra, ſecundum Auicennam. Dico ſecundum cõem curſum diuinæ ordinationis, licet Deus per ſeipſas poſſet indiuiduas creare, quæ modo ſic per corpora eſſe incipiunt, vt non cum ipſis eſſe deſinant. Vnde cum fides tenet, quòd animæ rationales ſunt ſubſtantiæ ſpirituales per ſe ſubſtare potentes, & quòd ſunt plures numero ſecundum hominum pluralitatem, & quòd Deus poteſt eas creare ſine corporibus per ſe ſubſiſtentes antequam corporibus vniantur, quod omnino fieri non poſſet niſi eſſentia talis creaturæ huiuſmodi multiplicationem ſecũdum numerum abſq; corpore pateretur, nulli fidelium debet prouenire in dubium, quin ſub eadem ſpecie poſſint eſſe plura indiuidua in ſubſtãtia ſpirituali ſolis ſubſtantialibus diſtincta, etiam abſque omni quantitate, & materia. Sic ergo dicendum, quòd non repugnante eſſentia naturæ angelicæ, vel cuiuſcũque creaturæ, eſſent duo indiuidua etiam abſoluta ab omni accidente, Si tamen poſſibile ſit ſubſtantiam aliquam creatam exiſtere ſine omni accidente, poteſt fieri à Deo ſub vna ſpecie ſpecialiſſima in ſolis ſibi ſubſtantialibus diſtincta per diuerſas ſubſiſtentias in effectu.

Ad arg. in oppoſitum. Ad argumentum in oppoſitum, quòd nullo addito in eſſentia nõ poteſt habere diuerſitatem, aut diſtinctionem, dicendum, quòd ſecus eſt in diuerſitate diſtinctionis eius in diuerſis indiuiduis ex parte rei, & ex parte noſtræ cognitionis. Propter quod dicit Auicenna huiuſmodi diſtinctionem eſſe nobis obſcuram, & non determinari penes nos, hoc eſt penes intellectum noſtrum, licet determinetur ex parte rei, propter quod addidit. Nunc autem ſermo noſter non eſt de eo quod ſcitur, ſed ſecundum quod res eſt in ſe. q.d. etſi illa diſtinctio obſcura eſt quomodo ſit ex parte noſtra, tamen certum eſt ſic eam eſſe in ipſa re. Veruntamen intelligendum, quòd appoſuit fortaſſis, quia vno modo à nobis apud intellectum noſtrum poteſt determinari: alio autem modo non poteſt, ſed quòd indiuiduum ſingulare vno modo eſt intelligibile à nobis, alio autem modo non eſt. Intelligitur enim à nobis vt linea reflexa, non autem vt linea recta, ſecundum quòd determinat Philoſophus in 3. de anima, vt ſtatim declarabitur.

Dicendum igitur ad argumentum, quòd vnam, & eandem eſſentiam ex ſe omnino ſimplicem nullo addito, nec re, nec intentione differens ab ea diſtingui, & multiplicari per plura indiuidua, eſt omnino in intelligibile, & ſecundum rem impoſſibile. ſic enim quæcunque eſſentia in ſe conſiderata nullam poteſt omnino intelligi habere diſtinctionem, multiplicationem, aut diuerſitatem. Sic enim conſiderata intelligitur; vt neque in vnico indiuiduo exiſtens, neque vt in pluribus, neque vt vniuerſalis, neque vt particularis, ſed vt cui ambo nata ſunt accidere. Si ergo huiuſmodi eſſentia debeat diſtingui per plura indiuidua numero, oportet, quòd hoc ſit per aliquid additum diſtinguens, diuerſitate ſua diuerſificans eſſentiam, & multiplicans hinc inde. Sed tale additum poteſt intelligi diuerſum ab eſſentia ipſa, vel re vel intentione tantum, additione diuerſi. Primo modo non conuenit eſſentiam ſeparatam immaterialem numero diſtingui, quia neque per diuerſum additum ſubſtantiale, neque accidentale. Non per ſubſtantiale, quia illud non poſſet eſſe niſi materia, aut forma, quia per poſitionem hæc eſſentia eſt immaterialis, & ſpecifica, ſub qua non eſt vlterior forma ſubſtantialis, & cui non eſt ſubiecta materia. Neque per accidentale diuerſum hinc inde, quia neque per diuerſum ſpecie, neque per diuerſum numero. Non per diuerſum ſpecie, quia ad eandem eſſentiam ſubſtantialem ſpecies neceſſario ſequuntur quantum eſt ex ratione ſpeciei eadem accidentia ſpecie. eidem enim inquantum idem ſemper natum eſt accidere idem. Nec numero ſolo, quia accidens potius numeratur, & indiuiduatur per ſuum ſubiectum quam econuerſo. Vniuerſaliter ergo verum eſt, quòd per nulla accidentia realia, neque ſpecie, neque numero diuerſa ſit indiuiduatio eiuſdem eſſentiæ, ſiue formæ in ſpecie, quoniam omnis ſubſtantia in ſe recipiens accidentia oportet, quòd in ſe prius ſubſiſtat, ita quòd ſit indiuiduata, quàm ſubiectum alterius fiat. Quia ſecundum Philoſophum, ſubſtantia prior eſt accidente, definitione, cognitione, & tempore. Et ideo ſubſtãtia indiuiduata potius eſt cauſa indiuiduationis cuiuſcunque accidentis quam ecõuerſo. & ſic nullo modo poteſt intelligi multiplicatio eſſentiæ immaterialis per additionem diuerſi ſecundum rem. Oportet ergo, quòd ſit additione diuerſi ſecundum intentionem ſolum. & hoc eſt poſſibile, immo neceſſarium, vt ſupra eſt expoſitum. Hic tamen diſtinguendum, quòd iſta diſtinctio poteſt conſiderari ex parte rei in ſe, & ſic eſt omnino poſſibilis, vt dictum eſt, vel reſpectu no-

ſtri intellectus, vt eſt diſtinguendum diſtinctione prætacta, quòd intellectus noſter tendere poteſt ſuper eſſentiam ad ipſam apprehendendam aſpectu recto, vel reflexo. Primo modo intellectus noſter non intelligit eſſentiam rei ſpecificæ, niſi vt eſſentia eſt, & vniuerſalis, vel indifferens ad vniuerſale, & particulare, & vt in ipſa omnia indiuidua quotquot ſub ipſa ſunt, vnum ſunt, & ſic vt eſt omnino abſtracta, non vt aliquibus accidentib. eſt determinata. Vnde attendentes per intellectũ eſſentiam hoc modo ſolummodo, & nullo modo reflectentes eum ad intentionem ſuppoſiti, & exiſtentiæ, vt ad differens ab eſſentia ipſa, ſicut neque reflectunt intellectum ſuum ad materiam, neque ad accidentia realia in ipſa eſſentia, nullo modo poteſt capere quomodo forma immaterialis in puris naturalibus nullo realiter diuerſo addito poſſit multiplicari per induidua. quia talis intellectus omnino rectus nullo modo capit intentionem indiuidualem. Auicenna tamen vult in 4. Metaphyſicæ, quòd ſpecies, quæ eſt in vnico indiuiduo, recto aſpectu intelligitur indiuiduata. vbi dicit; Si autem fuerit ſpecies etiam apud intellectum indiuiduum, erit tunc intellectui via ad illud deſcriptum. & hoc eſt indiuiduũ, quod eſt vnũ in vna ſpecie, cui non eſt alterum, ſicut Sol, vel Iupiter. Sed cum dicat in libro tertio, quòd tale vno modo ſpecies, & alio modo nõ eſt ſpecies, eo quòd vno modo eſt vniuerſale, & alio modo non eſt vniuerſale, & obiectum recto aſpectu intellectus nõ eſt niſi vniuerſale, ſecundum quod vniuerſale, magnam dubitationem habet illud dictum Commentatoris, de quo nihil ad præſens. Quod tamen nõ ſit verum, quòd ſit aliquod tale indiuiduum vnicum ſub ſpecie, ita quòd non poſſunt eſſe plura: manifeſtum eſt ex prædeterminatis. Intellectu autem reflexo conuenit intelligere eſſentiæ indiuiduationem, & diuerſificationem à nobis ſecũdum dictum modum, & eſt in materialibus illa reflexio ad accidentia, licet non realiter diuerſa ab eſſentia, determinantia ipſam. Hinc autem dicit Auicenna in 6. Metaph. Si autem fuerit ſpecies dilatata in indiuiduis, tunc nõ erit via intellectui ad deſcriptionem alicuius ſui indiuidui, niſi prius deſignet ei. & fit iſta deſignatio per accidentia eſſentiæ, quæ apprehendit circa eſſentiam intellectus reflexus, vt ſunt quantitas, & materia in corporalibus, & incorporalibus intentio ſubſiſtentiæ, & ſuppoſiti. Sed quia intellectus plurium iſta non decernit: ideo recurrit ad accidentia poſteriora, & ſecundum illorum diuerſitatem diſtinguit indiuidua ſub eadem ſpecie, & hoc uel ſingula accidẽtia poſteriora, iuxta illud quod dicit Damaſc. vbi ſupra. Hypoſtatica proprietas eſt, quæ diuidit hypoſtaſim ab alia hypoſtaſi: velut ſimum, album, nigrum, caluum, & talia. vel propter plurium illorum coniunctionem in vnum, ſecundum quòd dicit Porphyrius. Indiuidua dicuntur: quoniam ex proprietatibus conſtat unumquodq; eorum, quorum collectio nunquam in alio eadem erit. Socratis enim proprietates nunquã in alio erunt particulatium.

Comment. in VIII. Quæſtionem, quæ eſt,

Vtrum poſſint fieri à Deo duo Angeli ſolis ſubſtantialibus diſtincti.

TITVLVS ita intelligi debet, vtrum poſſint fieri à Deo duo, adde, vel plures Angeli diſtincti ſecundum numerum, non autem ſecundum ſpeciem. Vbi not. quòd quæ differunt numero ſub vna ſpecie collocantur, vnde hoc quærere, eſt quærere an poſſint fieri plures Angeli in eadem ſpecie.

In corpore primum recitantur opinio, quæ videtur Ariſtotelis eſſe. ſecundo reprobatur. Tertio reſpondetur quæſito offerturque cauſa indiuiduationis Angelorum.

De primo igitur. Opinio Ariſt. hæc eſſe videtur, quòd cum indiuidua ea ſint, quæ numero differunt, profectò indiuidua non ſunt niſi materialia. Vnde hanc habet in Meth. propoſitionem, ea eſſe vnum numero, quorum materia eſt vna. Quo circa totam cauſam indiuiduationis attribuit ipſi materiæ. Quod videns D. Thom. ſequendo doctrinam huiuſmodi hanc habet concluſionem io libro de ſpiritu cre: q. 8. Et 1. p. q 50. art. 4. & 2. Sent. diſt. 3. q. 1. art. 4 Et 2. cõtra gent. c 93. ſcilicet, quòd nulla ſpecies angelica eſt de ſe multiplicabilis in plura indiuidua, quam conc. vbique hac ratione probat, videlicet, omnis natura ſpecifica pluriſicabiles ex ſe per multa indiuidua eſt materialis, vel habens materiam, ex qua aut in qua dimenſionibus ſubiectam, ſed natura Angelica non habet materiam, &c. igitur &c.

Porrò Auctor in hac quæſtione dum arguit contra Philoſoph. arguit quoque & contra poſitionem D. Thom. imo & quædam ſuperaddere uidetur, quæ præciſè ſunt contra D. Thom.

Primò igitur ad breuitatem reducendo Auctoris rationes, & à nobis, & ab alijs, ſed vtique præſertim ab alijs ita cognoſcitor argumentari. Omne, quod ex natura ſua non habet eſſe in aliquo determinato ſed quod ſit in hoc habet ab agente, indifferenter ſe habet ad eſſe in vno, vel in multis, ſed omnis eſſentia creata eſt huiuſmodi, ergo &c. Minor probatur. omnis eſſentia creata de ſe abſtracta eſt, & conſiſtit in intellectu, nec habet rationem ſuppoſiti, & producitur ab agente.

Secundum argumentum ad hoc tendere videtur, quòd ſicut ſe habet forma materialis ad materiam, ita forma immaterialis ad ſuppoſitum; ſed forma materialis eſt poſſibilis, quòd ſit multa, ergo & immaterialis poteſt eſſe in multis ſuppoſitis.

Tertium argumentum. Deus poteſt facere tot animas extra copus, quot facit in corpore, ergo pariter ſubſtantias ſeparatas ſolo numero diſtinctas. conſequentia patet. ſiquidem ambæ ſunt formæ immateriales. Antecedens probatur, quia ex corpore cauſalitas Dei non dependet.

Quartum argumentum. Hoc pertinet ad magnam Dei ſimplicitatem, quod eius eſſentia ſit quædam ſingularitas non multiplicabilis. Ergo multiplicari ſecundum numerum conueniret ſeparatis.

Quintum argumentum. Cælum, & intelligentiæ proportionantur 12. Meth. 44. ſed Deus poteſt creare duos orbes eiuſdem ſpeciei, ergo & duas intelligentias. aut dicendum vt Ariſt. dicit, eſſe quoſdam Deos, quod improbat Auicenna, &c.

Sextum argumentum. & eſt tum contra D. Tho. cum etiam contra Aegidium, qui quantitate dedit cauſalitatem indiuiduationis, & eſt tale.

Materia,& quantitas non ſunt præcipua,præciſaque ratio indiuiduationis,niſi in rebus materialibus , ergo quia ſeparata non habent eam,non ideo multiplicantur es numero. Antecedens probatur primo ex Damaſc.in lib.ſuo de dup.nat.&c. Vbi dicit quod hypoſtaſes diuiduntur caracteriſticis proprietatibus. Secundo probatur ex Auic.1.& 3. Meth.cum dicit,quod equinitas,quæ accipitur cum proprietatibus & accidentibus ſignatis,eſt ſingularis . Accidens autem accipitur tripliciter primo modo pro omni eo,quod eſt extra eſſentiam rei,& hoc modo ratio ſuppoſiti , vel exiſtentiæ in comparatione ad eſſentiam dicitur accidens Secundo modo quando vnum ſe habet ex additione ad alterum,vt materia induidua ad formam.

Tertio modò,quo ſubſtracti, non ſubtrahitur eſſe rei,& tamen accipit hoc eſſe ſignatum ab illo,ſicut corporu humana quibus indiuiduantur animæ rationales.

Inter hæc verò eſt leptimum argumentum,auctoritate Scolæ,Pariſienſis,vbi tres articuli notantur tanquam erronei. Quorum primus eſt iſte. Quod Deus non poſſit multiplicare pluru indiuidua ſub vna ſpecie ſine materia. error. Secundus.

Quod formæ non recipiant diuiſionem niſi ſecundum materiam,niſi intelligatur de formis , quæ ducuntur è potentia materiæ. error. Tertius.

Quod quia intelligentiæ non habent materiam, Deus non poſſet plures eiuſdem ſpeciei facere . error.

Vnde Durandus ſumit etiam argumentum quod negare Deum non poſſe dicendo facere &c. repugnat diuinæ omnipotentiæ.

Not.quod Scotus quoque pluribus argumentis,ſimul atque Durandus idipſum coarguunt , quorum tamen argumenta non debemus nos hoc loco recitare . Neque enim eos defendere tenemur,ſed qui ab Auctore noſtro tantum proferuntur.

Not.etiam quòd auctor audiens propoſitionem Ariſt. quam pro principio aſſumit D. Thomas , eam non acceptat tanquam eam,quæ non ſit neceſſaria,quia ſi eſſet neceſſaria vel eſſet ex parte formarum materialium , vel immaterialium. ſed neutro modo,igitur. Minorem probat ſatis prolixè in veſtibulo quæſtionis,ſtatim poſt recitationem opinionis Ariſtotelis.

Not.inſuper inter alios Soncinatem,ac Durandum quendam conare vt ſatisfaciant rationibus adductis,ideo tenemur eos audire,& conſiderare an bene,vel perperam dicant. Cæterum ante omnia diligenter decet conſiderare ſententiam D. Tho à pluribus vel non intellectum,vel profecto inconſulto neglectam.

Non plures Angelos vult vir s. ſub vna ſpecie eſſe,quia ſunt immateriales.

Hoc vtique eſt primum,quod non vult D Tho. Aſſerit autem ſecundo quod vnuſquiſque eorum ſpeciem conſtituat . Et hæc duo diligenter perpendanda ſunt,ſe intelligi debet,quod habet D.Tho.& vult. Certè itaque quantum ad hæc,ex intelligentia ſecundi notum erit primum,quamobrem opere pretium eſt videre,quæ nam ſpecies poſſint eſſe huiuſmodi ſubſtantiæ immateriales. Aut enim per ſpeciem formam intelligit per ſe ſubſiſtentem,quæ ſimplicem dicit eſſentiam. Aut per ſpeciem intelligit eam,quæ proprie ſpecies dici ſolet.ſi hoc ſecundum,illud ſequatur oportet,vt cum nolit Angelos eſſe materiales, potiſſimum materiales eos confiteatur,quia ſpecies huiuſmodi dicit in eo differre à quidditatibus , quod ſpecies ſiot compoſitæ ex materia & forma,& quidditates nequaquam,cum ſint formæ .

Non eſt autem credendum D.Thomam exire e ſila,& ingredi carybdim.ſcit enim quod ſola ſpecies diffinitur,quia formam, & materiam habet,ſcilicet genus ac differentiam. Vide Ariſt. 10. Meth. 27.& Auer. 1. Meth. 9.ſi ergo non ſunt materiales angeli,neque ſpecies huiuſmodi erunt. Qua igitur ratione negatur Angelos eſſe ſpecies huiuſmodi,quæ ex forma,materiaque conſiſtunt,eadem quoque negare oportet eſſe differentes in numero, hoc eſt ita differentes , ſicuti ſunt differentia adinuicē illa induidua,quæ ſpeciei alicui correſpondent,tanquam illi ſubiecta.

Quippe quoniam ſicuti ſpecies includit materiam, ita indiuidua pariter includunt. nec eſt differentia niſi quod in indiuiduis additio ſit particularis materiæ ad formam communem , contra verò in ſpeciebus additio ſit formæ ad materiam generalem. Igitur ſi erunt Angeli formæ,ſeu ſpecies,erunt profecto tanquam quidditates.

Et certe Angelos eſſe formis ſubſiſtentes, & non materiales manifeſtat idem D.Thom. 2 cont.gene. 51.

Hoc habito ex doctrina D.Tho.dum quæritur an dentur plures huiuſmodi ſubſtantiæ , ſpecieſque , ſeu formæ ſubſiſtentes; concluſione affirmatiua ſatisfacit quæſito, & probare nititur capite. 92. Secundi cont. gent. & 1. part.quæſt. 50. articu. 3. Dum autem quæritur an differant numero, reſponſio eſt ex eius doctrina. eo.art. 3. ad pri. numerum conſiderari dupliciter, vel quatenus eſt cauſatus ex diuiſione continui,qui eſt propterea diſcreta quantitas, vel quatenus eſt cauſatus ex diſtinctione formarum,pro vt multitudo eſt de traoſcendentibus.

Nunc autem non primo modo differunt numero,ſed ſecundo modo. Quod ſi iterum quæratur an in Angelis ſit aliqua indiuiduatio, quid aliud dicere poterit D.Thom.niſi quod duplicia ſint indiuidua , quædam correſpondentia priori numero, quædam vero correſpondentia ſecundo numero. Vnde eſſe quidem de ſecundis indiuiduis,non autem de prima.

Hæc certe videtur eſſe doctrina D.Tho irrefragabilis de hoc negotio.

Verum autem in rebus materialibus materia ſit cauſa indiuiduationis,vel forma,uel quantitas, uel hæcheitas,uel aliquid aliud non pertinet ad hoc negotium.

Hic tantum iterum quæri poteſt,quid nam ſit diſtinctiuum inter huiuſmodi ſubſtantias immateriales,de quo in corpore quæſtionis determinabitur.

Nunc vero quorum,ſeu quare hæc diximus explanandum eſt. Profecto hæc diximus vt manifeſtaremus concluſionem D. Tho.nec rationem officere ſententiæ auctoris noſtri, nec contra .

Nimirum cum dicat D.Tho.quod nulla ſpecies angelica eſt de ſe multiplicabilis in plura indiuidua , verum dicit. quis accipit indiuidua correſpondentia numero materiali,& quantitatiuo:nam de altero indiuiduo expreſſe concedit,dicens in 2.ſententiarum diſt.3.q.1 ar.2.& 1.p.q.13.ar.9.

Quod indiuiduatio aliter competit Angelo,aliter homini. Vbi,vt patet,ſupponit in Angelis indiuiduationē. Et dicit,quod nulla ſpecies Angelica eſt multiplicabilis , vt manifeſtet ſpeciem Angelicam differre à cæteris ſpeciebus materialibus , quæ ideo multiplicantur,quæ de pluribus neceſſario prædicantur,vel actu,uel aptitudine.

Quod ſi auctor pluribus argumentis infringit principium illud,quod à materia prouenit indiuiduatio,& numeralis diſtinctio, ideo id facit,quia reuera etiam quod materia dicatur indiuiduationis principium , non portat ſecum omnem indiuiduationem,ita vt cuiuſlibet indiuiduationis principium ſit. Datur ſiquidem quædam indiuiduatio, quæ non prouenit à materia,quam concedit etiam D.Tho.vt uiſum eſt.

Igitur fortè inconſulto nonnulli conantur,& in uanum ſoluere rationes Henrici, vt D. Tho. defendant , quando ſatis D. Tho.per ſe ipſum ſe ſe defendat. Sed audiamus quid dicant.

Ad Primum Bernardus quidam de Gannaco negat minorem propoſitionem quam tamen ſatis probatam Soncinas agnoſcēs, diſtinguit maiorem,quod aut intelligitur eſſentiam non determinare ſibi ſuppoſitum certum,quia ex ſe non habet , quod actu ſit in aliquo determinato plus iſto,quam illo:aut quia non eſt plus habilis ad hoc, quam illud, nec plus ſibi repugnat hoc, quam illud. In primo ſenſu,inquit, maior eſt falſa, & minor vera. In ſecundo ſenſu maior eſt vera , & minor falſa , quia natura Gabrielis ex ſe determinata eſt ad illud ſuppoſitum , & inhabilis ad omne aliud creatum.

Sed circa hoc certè videtur dicendum,mirum non eſſe , ſi vno inconuenienti dato multa ſequuntur . Profectò vel neſciunt, vel ſe neſcire fingunt viri grauiſſimi, quid priori ſuo argumento aſtruere velit Henricus. Meminerint ergo Henricum probare velle,formæ immateriali non repugnare pluralitatem indiuidualem, vel ut ſuis terminis utamur, pluralitatem exiſtentium, & ſuppoſitorum, nec ita format argumentum, vt iſti . Sed vtique ita formari debet . Ei non repugnat pluralitas huiuſmodi , quod ſuapte natura non habet rationem exiſtentiæ & ſuppoſiti . Sed nulla eſſentia creata ſua natura habet rationem.

Digitized by Google

tionem ſuppoſiti,&c. exiſtentiæ.Igitur nulli exiſtentiæ creatæ repugnat hæc pluralitas. Vbi minorem probat.Quod illud ſit priuilegium ſolius Dei,qui cum ſit ſumma eſſentia ſuapte natura,eſt quoque ſumma exiſtentia, atque ſuppoſitum. Non autem creatura,quia omnis eſſentia eſſet exiſtentia.quod non verificatur niſi de Deo. Legat igitur diligene lector, & nuſquam inueniet in hac quæſtione illud argumentum,quod de ſua mente formant aduerſarij. Et notet diligenter,quomodo tanto abſit,quod officiat doctrinæ D.Tho.vt potius ſit maximè illi accommodatum.

Ad ſecundum.Soncinas negat ſimilitudinem,deinde admiſſa negat conſequentiam,quia licet eſſentie immaterialis indiuiduetur per ſuppoſitum,ſicut forma materialis per materiam,tamen non ita multiplicetur, quia materia eſt multiplicabilis,non autem ſuppoſitum immateriale.

Verum contra primum illud reſponſum ednotamus,quod tanta exigitur ſimilitudo, quanta ſpectat ad negotium, de quo eſt ſermo.

Iam vero in præſentia &c.Minor probatur,quia ſimilitudo,quæ requiritur,eſt,quod ſicut forma materialis dat eſſe exiſtentiæ ipſi materiæ,ita forme immaterialis ipſi ſuppoſito.

Atqui dum illa per eſſe exiſtentiæ eſt multiplicabilis,ita &c. hæc, nihil autem refert quod ſit eſſentia ſuppoſiti forma immaterialis. Nec ſufficit quod eſſe exiſtentiæ proueniat à forma ipſi ſuppoſito. Vnde forme, quæ dat eſſentiam, non dat quidē vnitatem numeralem;at forma,quatenus dat exiſtentiam,dat tum vnitatem numeralem,cum etiam pluralitatem, vbi non eſt repugnantia.quare cum in ſuppoſitis abſtractis non ſit repugnantia,illud ſequitur, vt ſicut dat vnitatem,ita quoque det pluralitatem.

Pro ſecunda autem reſponſione;probatur conſequentia.quia ſi ſuppoſitum non multiplicatur, certè hoc eſt, quia adſit aliqua repugnantia,quæ ſi eſt,vel eſt ex parte totius eſſe,quod habet,vel materiæ,quam non habet.

Non primum,quia non habet totum eſſe,cum ſit finitum,ſolus verò Deus cum ſit infinitus habet totum eſſe.Non ſecundum quia iam non habet materiam.

Ad tertium negat Soncinas conſequentiam,&c. ad probationem dicit,quod licet ambæ ſint immateriales, tamen anima dicit habitudinem ad corpus,ſine qua ſi crearetur non eſſet eiuſdem ſpeciei, hanc verò habitudinem non habent ſubſtantiæ immateriales.

Cæterum quæſumus nos,quid ſibi vult uir iſte per hoc,niſi,quòd ideo animæ diſtinguantur numero, quia corpora diſtinguūtur numero?Verum meminerit,quòd hoc ſit contra Philoſophum,qui vult id eſſe vnum numero,cuius materia eſt vna.nō extrinſeca,ſed intrinſeca,neque enim materia dicenda eſt formæ intrinſeca.

Nunc autem quærimus de diſtinctione formarum in ſua eſſentia,non in reſpectu.omne ſiquidem huiuſmodi reſpectiuum præſupponit abſolutum.

Dicere autem quod eſſent diſtinctæ ſpecie,quærimus quæ ſpecies eſſent iſtæ?An quæ prædicantur de pluribus, &c. ex materia,formaque conflantur,vt dictum eſt?An potius formæ ſubſiſtentes?Quemadmodum certè habet confiteri de tot beatis animabus nunc extra corpus exiſtentibus.

Non primum,quia carent materia.Igitur ſecundum.Vnde confeſtim quærimus an diſtinguantur. Vbi certè dicendum erit, quod diſtinguuntur ſeipſis, cum D.Tho.&c. diſtinctione quidem numerali,non tamen numero quantitatiuo,atque materiali,ſed tranſcendentali,vel eo numero,de quo loquens Themiſtius cap 46 p.de anima, dicit.Numerus, qui ad incorporea pertinet,non conſtat ex his vnitatibus,quæ mortali, corruptibilique tribuuntur,&c. numerum illum tanquam ex formis collectum formalem,ſeu ſpecificum appellant.

Ad Quartum.Bernardus ille,cum Soncinate negat conſequentiam,quia,inquit Soncinas licet eſſentia diuina diſtet in infinitum ab eſſentia creata,tamen in hoc,&c. in alijs conuenit.

Reſponſio hæc præſupponit falſum,quia quorum vnum quæcunque habet per eſſentiam, alterum verò per participationē, in nullo conueniunt,iam vero quæcunque Deus habet,per eſſentiam habet, vt tamen interim non loquamur de relatione;creatura verò omnia habet ex participatione,igitur in nullo conueniunt.

Maior videtur nota.Minoris prima pars eſt Boetij dicentis,quod omnia,quæ Deo attribuuntur tranſeunt in diuinam ſubſtantiam,præter relationem.Secunda pars etiam patet,quoniam eo modo,quo habet eſſe ipſa creatura,habet & cætera conſequētia eſſe,ſed eſſe habet ex participatione,igitur &c.Non ergo ita inconſulto neganda eſt conſequentia ex mala ſuppoſitione.

Ad Quintum,primo reſpondet Bernardus ille, argumentum eſſe contextum ex lana &c. lino, maior enim eſt Philoſophi, ſed minorem nequaquam concederet Ariſtoteles.

Sed meminerit vir iſte,quod ex hac mixtione ſi non ornantur ſimpliciter Philoſophi,ornari prorſus debent,vel etiam ornantur qui ſimul Philoſophi,Theologique ſunt.Vnde neget ipſe quicquid vult.Neget Philoſophum,non erit ſecum diſputatio. Neget,quod ſubſumitur,& tunc negabit diuinam potentiam.Vnde nec amplius erit ſecum diſputatio. Quia contra negantes principia non eſt diſputandum.

At reſpondet argumento Soncinas,&c. ait,non oportere ſecundum veritatem,quod motor orbis ita proportionetur mobili,quod omnino æquetur ei in virtute.Hoc enim Philoſophus ideo poſuit,quia eſt opinatus quod Angeli moueant ex quadam ſpecie identitatem mouendam naturali neceſſitate. Nos autem per liberum arbitrium, quia per intellectum. Vnde arguere ex identitate mobilium initium in ſpecie eſt ponere talem proportionem inter orbes & intelligentias, qualem poſuit Ariſtoteles, quam nullus rectè ſentiens poteſt ponere. Hæc ille ad primam partem argumenti.

Sed neſcimus certe ad quid vir iſte faciat contra ſe hoc argumentum, ſi totum videt ille ex poſitione Philoſophi, quam negant Theologi,& tamen propoſuit auctor oſtendere non eſſe neceſſarium illud principium.Idem numero eſt, cuius materia eſt vna,nempe vult oſtendere non omnem vnitatem numeralem à materia prouenire. Quare ſi non valet argumentū contra ſe negantem Philoſophum.permittat eum valere aduerſus illos,qui Ariſtotelis doctrinæ ſunt addicti.

Vtrum audiamus & quid ſecundæ parti dicat. Dico tertio,inquit,nos non ponimus prædicta,quoniam Ariſtoteles vocet ſubſtantias immateriales diuines,ſed ex natura diſtinctionis indiuiduorum ſub vna ſpecie,Philoſophus de prima Phi.Omnem formam vocat quid,quare & ſubſtantias immateriales vocat diuinas. Hæc ille.

Cæterum hucuſque nimie diſſimulenter egimus, quando permiſerimus hoc argumentari ex his, quæ nunquam dixit Henricus.Certe legenti totam quæſtionem præſentem nullibi inuenire licebit ex 12. Meth. illud probatum quod cælum & intelligentiæ &c.Quo circa decens eſt audire quid dicat.Vnde, inquit, ex hoc fundamento ſuo (nota hic per fundamentum illud intelligere,quod de vnitate numerali ex 5.Meth.dixerat,quod nempe proueniat e materia) arguit in 12. Meth. quod ſi plures eſſent cæli,principium,quod eſt circa vnumquodque,ſcilicet, Deus eſſet ſpecie vnum, numero autem plura. Sed quæcunque ſunt numero plura habent materiam, Deus ergo haberet materiam quod falſum eſt. Et D. Philoſophus vnumquodque eo ſolo,quod ſeparatum eſt materie poſuit eſſe vnum numero,& cum hoc etiam non eſſe creaturam,ſed quandam diuinam naturam,vt alibi oſtenſum eſt. Et ex hoc quòd ponit quodlibet eorum eſſe Deum quendam, quemlibet eorum eſſe ponit ex ſe ſingularitatem quandam,& quoddam neceſſe eſſe, tam propter ſeparationem à materia,quam per indifferentiam eſſentiæ a ſuppoſito,& eſſentia ſua.

Hæc,& huiuſmodi auctor. Nunc verus arbiter conſideret, an colligat auctor, quod iſti credunt, et videat ſi 1 nomi[illegible] aduerſus ſe iuſte trahere poſſit hoc argumentum,quod nihil aliud aſſumatur,niſi vel impietatem Ariſtotelis in hoc negotio, vel inconuenientia.

Non

Non eſt propterea illa commixtio ea lana, & lino, vt credidit Bernardus ille, ſed commixtio veritatis cum Ariſtotelica impietate, vt deſtruatur, quod falſo ſuppoſuit. Dicere autem cum Soncinate Ariſtotelem voluiſse omnem formam quid diuinum, bene dictum eſt, & id ſcimus. Sed vbique neceſse habuit dicere ſeparatas eſse Deos, eoſdemque primo, & infiniti vigoris, ſi quidem in infinitum moueant orbes &c. Quare legat diligens lector diligenter Henricum, & videbit perperam retratum argumentum, & nihil officientem D. Thomæ ſeu potius Ariſtoteli.

Ad ſextum ait Soncinas Damaſcenus, & Auicenna per proprietates intelligere principia indiuiduantia, quæ ita ſunt propria vni, quod non alteri cum vero diſtinguit de triplici accidente, & quod ratio ſuppoſiti ſit cauſa indiuiduationis, eo admiſſo, non eſt tamen cauſa multitudinis indiuiduorum ſub vna ſpecie. Hæc ille.

Verum neque hoc loco diſſimulanter attendendum eſt, ſeu procedendum. Attendat diligens lector, quomodo Henricus poſtquam enarrauerit articulos illos damnatos, ſubiiciet poſitionem Auic. circa indiuiduorum pluralitatem, & ipſe dicat falſam eſſe, quia ſcilicet ſimilis ſit ſententiæ Ariſtotelis, quam impiam dixit, atque ſacrilegam ſuperius. Poſt hæc ſupponit pluralitatem ex Sanctis, et pote omnibus, qui multitudines Angelorum agnoſcunt, & eorum indiuiduationem aggreditur, inueſtigando videlicet cauſam huiuſmodi indiuiduationis, & pluralitatis. Vnde nulla eſt reſponſio. Nimirum pluralitatem ſupponit, nec eius cauſam quærit, quam credit, ſed indiuiduationis cauſam inueſtigat, & eam declarat ex Damaſceno, & Auicenna.

Ad vltimum quod & Scotus formaſse videtur, atque Durandum, reſpondent Soncinam & Ferrarienſis ſuper ſum. cont. gent. quod in quantum tangunt doctrinam D. Tho. ſunt reuocati.

Sed attendant viri doctiſſimi, quod ſi in quantum tangunt doctrinam D. Thomæ ſunt reuocati, non ſunt reuocati abſolute. Quicquid ſit autem de doctrina D. Tho. vnum ſcimus quod omnis indiuiduationis, & multiplicationis cauſam Philoſophus Ariſtoteles reijcit in materiam. Et hoc eſt error, quia Deus poteſt multiplicare plura indiuidua ſub vna ſpecie ſine materia, quare forma ſine materia ſuſcipere diuiſionem poteſt, niſi educta ſit de potentia materiæ. Vnde & Deus plures Angelos, qui materia carent eiuſdem ſpeciei condere poteſt. Eiuſdem inquam ſpeciei, ſcilicet eſſentiæ, atque naturæ.

Iam ergo poſt tanta dicamus de tertio.

In corpore igitur eſt concluſio reſponſiua quæſito, ſcilicet. Dum Angeli in ſolis ſubſtantialibus exiſtentes, poſito etiam quod nullum accidens reale differens re ab eorum eſſentia in ſe habeant, neque habitum, neque potentiam, neque aliquid huiuſmodi, ſunt indiuidualiter diſtincti, hoc ſolo, quod ſubſiſtentes eſſent.

Hanc concluſionem declarat, & deinde cauſam affert huiuſmodi indiuiduationis. Quantum ad primum, not. eſt primo, quod aliud ſit in Angelis eſſentia, aliud vero exiſtentia, & ſubſiſtentia.

Not. Secundo, quod eſſentia dicit ſpeciem, ſubſiſtentia vero, & exiſtentia indiuiduum. Vnde aliud eſt quærere de eſſentia Angeli, aliud autem de exiſtentia, vel ſubſiſtentia. Cum loquimur de eſſentia non eſt diſtinctio numeralis, aut indiuidualis, ſed potius ſpecifica. Cum vero loquimur de exiſtentia, & ſubſiſtentia tunc eſt quidem diſtinctio numeralis, & indiuidualis. Hinc eſt, quod dicit, ex hoc indiuidualiter diſtingui, quia ſcilicet in effectu ſubſiſtunt, & exiſtunt. Quia videlicet non ita dicendum eſt de exiſtentia, & ſubſiſtentia, ſicuti de eſſentia, quia quantum ſpectat ad eſſentiam alter non diſtinguitur ab altero, ſiquidem nec eſſentia vnius diſtinguitur ab eſſentia alterius. At dum ſermo eſt de exiſtentia, & ſubſiſtentia, numeraliter, & indiuidualiter diſtinguuntur, quia ſic etiam diſtinguitur exiſtentia, & ſubſiſtentia vnius ab exiſtentia, & ſubſiſtentia alterius, ſcilicet numeraliter, & indiuidualiter.

Not. inſuper pro eo, quod dictum eſt ex Auicenna etiam in reſponſione ad ſextum, quod quantum ſpectat ad accidentia, & proprietates, quas ponit Damaſcenus & eis diſtingui aſſerit, quod vtique hoc verum eſt, ſed profecto ſecundario, primario namque ab ipſa ſubſiſtentia, & exiſtentia diſtinguuntur. Primaria igitur cauſa, & proxima indiuiduationis Angelorum eſt ipſa eorum exiſtentia, & ſubſiſtentia, quod eſt dicere, quod diſtinguuntur ſeipſis. Vt dicere videtur etiam D. Tho. 2 Sententiarum vbi ſupra atque Themiſtius. Hac enim diſtinguuntur, & indiuiduantur. Secundaria vero ſunt proprietates, & accidentia, ſine quibus tamen de potentia abſoluta Deus Angelos creare poſſet, licet non de ordinaria id faciat.

Not. Amplius, quod non habetur totaliter cauſa diſtinctionis, & indiuiduationis Angelorum, ſi non habeatur cauſa ſubſiſtentiæ, & exiſtentiæ eorundem. Et hoc eſt illud, quod ſecundo loco declarat in corpore.

De ſecundo igitur Cauſa exiſtentiæ huiuſmodi, & ſubſiſtentiæ Angelorum non eſt niſi Deus. Quod vtique probat ex Damaſceno, vt patet in litera.

Not. in reſponſione ad argumentum, quomodo vnumquodque diſtinguitur per aliquid additum ipſi eſſentiæ ſecundum rationem, nempe per exiſtentiam, & ſubſiſtentiam, quæ tamen quoniam non primo aſpectu ita apprehenduntur ab intellectu, ipſe recurrit ad poſteriora, et ad accidentia propria eſſentiæ quæ exiſtentiam Dei, vel ſubſiſtentiam manifeſtant. Quod de materialibus dicere videtur Porphirius, neque enim totam indiuiduationem, primario ſcilicet dat accidentibus, ſed exiſtentiæ, ac ſubſiſtentiæ. Sed profecto dat illis, tanquam declarantibus ipſam exiſtentiam, & ſubſiſtentiam diſtinctam ſicut enim accidentia magnam partem conferunt ad cognoſcendum quod quid eſt, ita quoque ad cognoſcendum ſubſiſtentiæ, & exiſtentiæ diſtinctionem. De immaterialibus autem hoc dicere videtur Damaſcenus, & Auicenna, vt patet in litera. Et de hac ſatis.

QVÆ

QVAESTIO NONA.

Vtrum Angelus ſecundum ſubſtantiam ſuam ſine operatione ſit in loco.

Arg. prim. CIRCA Secundum arguitur, quòd Angelus ſine operatione ſecundum ſubſtantiam ſuam non eſt in loco, quia non eſt locus niſi quãtus, cui nihil poteſt applicari vt ſit in ipſo niſi per ſuam quantitatem. Angelus autem non eſt quantus niſi virtute, ergo non eſt in loco niſi per applicationem ſuæ virtutis. Illam loco non applicat niſi operetur in eo. Angelus ergo nullo modo eſt in loco, niſi quia operatur in eo. ergo &c.

In oppoſitum. Contra. error eſt ſubſtantiam ſine operatione non eſſe in loco, vt dicit vnus Articulus inter damnatos nuper per ſententiam Epiſcopi.

Reſponſio. Dicendum, quòd loquendo de eſſe in loco propriè, vt locus ambiendo circunſcribat ſuperficie ſua, & contineat intra ſe locatum, ſecundum quòd Io. Damaſcenus in lib. 1. ſententiarum ſuarum, cap. x. deſcribit locum dicens: Locus eſt corporalis finis eius quod continet ſecundum id quod continet id quod continetur, vtputa aer continet corpus. non vniuerſus autem continans aer eius locus eſt quod continetur corporis, ſed finis eius qui continet aeris, & tangens id quod continetur corpus. quod breuiter explicat Philoſophus in quarto Phyſicorum, dicens, quòd locus eſt vltimũ continentis, loquendo proprie de eſſe in tali loco ſub ratione tali, quia Angelus ſimplex eſt omni ratione quantitatis dimenſiuæ carens, nullo modo intelligitur eſſe in loco ſecundum ſuam ſubſtantiam, nec omnino aliqua creatura incorporea, nec de hoc modo eſſendi in loco eſt quæſtio, ſed ſolũ eſt quæſtio extendendo locum ad omnem rationẽ ſitus, vt id dicatur eſſe in loco quod ſitum ſibi aliquem determinat per ſui præſentiá alicubi. Quod vt credo, Damaſcenus intellexit cum dixit. Eſt autem intelligibilis locus vbi intelligitur, & eſt intelligibilis, & incorporea natura vbi eſt & operatur, & non corporaliter continetur, ſed intelligibiliter. Non enim habet figuram vt corporaliter cõprehendatur. Et infra ibidem. Angelus corporaliter quidem in loco non continetur, vt typum accipiat, & informetur. veruntamen dicitur eſſe in loco, quia adeſt, & intelligibiliter circunſcribitur, vbi & operatur. Non enim poteſt ſecundum idem in diuerſis locis operari: velocitate quidem naturæ, & quia prompte, & cito pertranſit, operatur in diuerſis locis, & vt dicit libro † 2. capitulo tertio, circunſcriptibiles. Cum enim ſunt in cœlo non ſunt in terra, & cum ad terram à Deo mittuntur, non remanent in cœlo. Terminantur autem & continentur à parietibus, & ianuis, & clauſtris, & ſignaculis: & quo modo hoc intelligit: quoniam non corporaliter, ſed intelligibiliter ſolum: ſubdit: & ſe exponit, dicens: Intellectus verò exiſtentes in intellectualibus locis, non ſunt corporaliter circunſcripti. Non enim corporaliter ſecundum naturam figurantur, neque tres habent dimenſiones, ſed quia intelligibiliter adſunt, & operantur vbicunque miſſi fuerint: & quia non poſſunt ſecundum idem tempus hic, & illic eſſe & operari: & ita vbique confeſtim inueniuntur vbicunque diuina iuſſerit virtus velocitate naturæ.

lib. II.

Sed ſecundum quòd ſupra diſtinctum eſt de loco, quod eſt locus naturalis & mathematicus: ſimiliter diſtingui poteſt de ſitu, quod eſt quidam ſitus naturalis, quidam verò mathematicus. Appellatur autem ſitus naturalis rei ad quem ſe habet per naturalem dependentiam, vt naturale ſit ei eſſe in loco: & violentum & contra naturam eſſe alibi & extra illum: quemadmodum ſitus terræ eſt eſſe in centro mundi, qui magis proprie dicitur eſſe eius ſitus quam locus. Locus enim proprius eius ſecundum Philoſophum eſt vltimum continens ad medium, quod neceſſario eſt extra centrũ ambiens terram quæ naturaliter eſt in centro. Appellatur autem ſitus mathematicus applicatio rei ad vbi aliquod determinatum, ſiue ſupra, ſiue infra, ſiue in Oriẽte ſiue in Occidente, ſine aliqua naturali depẽdentia & terminatione plus ad vnum, quàm ad alterum: ita tamen quod neceſſe eſt rei ex ſua natura eſſe in aliquo illorum: ſicut ſi punctus eſſet ſeparatus à continuo, neceſſario eſſet vel ſuperius vel inferius, hic vel alibi, & cum eſſet hic nullo modo eſſet alibi. Primo modo intelligere Angelum eſſe in loco etiam extendendo locum ad rationem ſitus, impoſſibile eſt intelligere Angelum eſſe in loco, quia nullam habet naturalem depẽdentiam in ſua eſſentia, vel ſubſtantia, aut in ſua exiſtentia ad totam ſubſtantiam corpoream, vel ad aliquam partem eius, ſed magis econuerſo. plus enim in natura ſua, & exiſtentia, & eſſentia dependent corporalia à ſpiritualibus quam econuerſo: ſicut inferius & minus nobile in gradu & ordine naturæ à ſuperiori & magis nobili. Si enim ſic eſſet in ſitu, vel in loco ipſa ſubſtantia eius per naturalem depẽdentiam ad ſitum & locum: eſſet ratio eſſendi ipſum in loco, quod erroneum eſt: ſecundum quod bene dicit vnus articulus ab Epiſcopo damnatus talis. Quòd ſubſtantiæ ſeparatæ nuſquam ſunt ſecundum ſubſtantiam, error eſt, ſi intelligatur ita, quòd ſubſtantia non ſit in loco. Si autem ita quòd ſubſtã tia ſit ratio eſſendi in loco, verũ eſt quòd nuſquã ſunt ſecundum ſubſtantiam. Vnde non reſtat dubitatio niſi an Angelus habeat eſſe in loco tãquam in ſitu mathematico: quem ſibi neceſſario alicubi determinat: licet non determinatè hic aut ibi, ſed vel hic vel ibi. Et hic nihil eſt faciendum, niſi quòd inſpi-

Digitized by Google

ſpiciatur natura Angeli quomodo ſit determinata & limitata: & ex hoc videatur ſi naturæ eius limitatio ſitum requirit an non: quoniam ſi ſic, oportet dicere, quòd eſt in loco: & eo modo quo limitatio eius ſitum requirit. Eſt ergo hic aduertendum primo qualis ſit ſimplicitas Angeli in ſua natura: & cum, vt alibi determinatum eſt, duplex eſt cõpoſitio rei, vna in ſe ex alijs, & alia cum alio: determinatio autem rei cuiuſcunque ad ſitum importat quandam compoſitionem ad vnionem eius cũ alio: etſi nullam haberet cum alijs: illud ergo qd cũ hoc quod non eſt compoſitum ex alijs non requirit compoſitionem cum alio, maioris eſt ſimplicitatis quam quod eſt compoſitum cum alio. Et ſecundum hoc differunt penes maiorem, & minorem ſimplicitatem principia quantitatis, quæ ſunt punctus, & vnitas. Vnde dicit Philoſophus in 2. Metaph. Eorum quæ non diuiduntur ſecundum quantitatem illud quod non diuiditur omnino nec habet ſitum, dicitur vnum, & quod non diuiditur omnino, & habet ſitum, dicitur punctus. Iuxta quod dicit, & in libro Poſteriorum, quòd punctus eſt ſubſtantia poſita, vnitas verò eſt ſubſtantia non poſita. & ſecundum hoc vnitas inquantum vnitas multo maioris eſt ſimplicitatis quam ſit punctus, & per conſequens quantitas diſcreta ſimplicior eſt in natura quam continua. & ideo certiores ſunt demoſtrationes arithmeticæ quam geometricæ. ſecundum quòd dicitur in primo Metaphyſicæ. Certiſſimæ ſcientiarum maxime primarum ſunt quæ aut ex minoribus certiores ſunt his quæ ex appoſitione dicuntur, vt arithmetica, geometria. & ideo arithmetica demonſtratio deſcendit in geometricam inquantum magnitudines numeri ſunt, vt dicitur libro Poſteriorum. Vnitas ergo inquantum vnitas ex ratione ſimplicitatis ſuæ qua excedit punctum ſi ipſa in aliquo eſt ſeparata à ratione puncti, cum punctus non determinat ſibi ſitum in corporali magnitudine niſi ratione ſuæ compoſitionis qua exceditur ab vnitate qua eſt ſeparata à ratione puncti, omnino propter conditionem ſuæ ſimplicitatis nullo modo ſibi determinabit rationem ſitus, non ſolum huius vel illius, ſed nullius omnino. Nunc autem ſic eſt, quòd Angelus in ſua ſubſtantia, & eſſentia ſimplicitatem habet non ad modum puncti, ſed potius ad modum vnitatis, quia natura ſua omnino abſtracta eſt à natura magnitudinis; nec eſt magnitudo; nec ita quòd in ſua natura principium alicuius magnitudinis natus eſt eſſe. Quod ergo Angelus ſecundum ſubſtantiã ſuam ſit in ſitu, vel in loco, vt ipſa ſubſtantia Angeli ſit ratio ipſum eſſendi in ſitu, aut loco hoc vel illo determinate, vel etiam ſiue in hoc ſiue in illo indeterminate, vt tamen neceſſe ſit ipſũ ad modum puncti eſſe in aliquo, omnino adhuc eſt impoſſibile, vt dicit prædictus articulus. Vnde dicit Auicenna in 3. Metaphyſicæ. Natura quæ eſt aliquid aliud præter hoc quod non diuiditur, ſi illa natura eſt ſitus, vel quod conuenit ſitui, hoc eſt punctum, vel ſi natura illa non erit ſitus, nec quod conuenit ei, eſt igitur ſicut intelligentia, & anima. Intelligentia enim habet eſſe præter id quod intelligitur de illa, quod non diuiditur. Illud autem eſſe non eſt cum ſitu, nec diuiditur in ſua natura, nec alio modo. Quod autem eſt in quo non eſt natura alia, ipſum eſt vnitas, & vnum, de quo intelligitur, quòd non diuiditur intellectu nedum diuidatur in materiam localem. Qui ergo non poſſunt Angelũ intelligere ſecundum rationem ſubſtantiæ ſuæ, vt vnitatem abſque ratione puncti: ſunt illi de quibus dicit Commentator ſuper ſecundum Metaphyſicæ, in quibus virtus imaginatiua dominatur ſuper virtutem cognitiuam. Et ideo, vt dicit, videmus iſtos non credere demonſtrationibus niſi imaginatio concomitetur eos. Non enim poſſunt credere plenum non eſſe, aut vacuum. aut tempus extra mundum. Neque poſsunt credere hic eſse entia non corporea, neque in loco, neque in tempore. Primum non poſsunt credere, quòd imaginatio eorum non ſtat in quantitate finita, & ideo mathematicæ imaginationes, & quod eſt extra cœlũ, videntur eis infinita. Sed in hoc non eſt rectum credere imaginationi. vt dicit Philoſophus in tertio Phyſicorum. Secundum non poſſunt credere, quia intellectus eorum non poteſt tranſcendere imaginationem vt tranſcendat imaginabilia, & non ſtat, niſi ſuper magnitudinem, aut habens ſitum, & poſitionem in magnitudine. propter quod ſicut non poſſunt credere, nec concipere extra naturam vniuerſi hoc eſt extra mundum nihil eſſe, neque locum, neque tẽpus, neque plenum, neque vacuum, ſecundum quòd Philoſophus determinat in primo cœli, & mundi, ſic non poſſunt credere; neque concipere hic, hoc eſt inter res, & de numero rerum vniuerſi quæ ſunt in mundo, eſſe aliquã incorporea quæ in ſua natura, & eſſentia careant omni ratione magnitudinis, & ſitus ſiue poſitionis in magnitudine, ſed quicquid cogitant quantum eſt aut ſitum habens in quanto vt punctus. Vnde tales melancholici ſunt, & optimi fiunt mathematici, ſed peſſimi Metaphyſici, quia non poſſunt intelligentiam ſuam extendere vltra ſitum, & magnitudine in quibus fundantur mathematicalia, & metaphyſicalia per ſe abſtracta ſunt ſecundum rẽ à ſitu, & magnitudine, quia metaphyſica abſtractio excedit mathematicam. & fiunt naturales inepti; quia ſub finito non poſſunt intelligentiam ſuam excludere. & vt dicitur in 2. de anima, Natura cõſtãtium omnium eſt terminus, & ratio magnitudinis, & augmenti. Si ergo Angelus ſecundum ſubſtantiam ſuam nullo modo poſſit intelligi eſſe in ſitu, aut in loco, vt ſubſtantia ſit ratio eſſendi ipsũ in ſitu aut in loco, oportet quòd eius ratio ſit aliquid aliud in eo. Nunc autem præter ſubſtantiam vel eſſentiam in Angelo contingit intelligere eius potentias quæ ſunt intellectus, & voluntas, vel ipſam ſubſtantiæ limitationem, vt quidam dicunt, aut aliquid aliud quidcunque ſit illud. Intellectus

autem

autem, & voluntas in Angelo conſiderari poſſunt dupliciter. Vno modo vt ſunt in ſuo actu, & virtute ſua quam applicant circa ſubſtantiam corporalem aliquid operando circa ipſam. Alio modo vt ſunt in habitu vel in actu operandi circa aliquid aliud quam circa ſubſtantiam corporalem. Primo modo indubitanter verum eſt ſubſtantiam Angeli eſſe in ſitu, & loco per ſuam virtutem applicatam in opus quod exercet in ſubſtantia corporali, & ſituali vt iam dictum eſt ſecundum Damaſcenum. Sed hoc nihil determinationis ponit in eius natura vel eſſentia. Hoc enim modo Deus habet eſſe in loco, dicente Damaſceno. Dicitur autem in loco eſſe, & dicitur locus Dei vbi manifeſta eius operatio fit. Nam ipſe qui per omnia inuiſibiliter tranſit, in omnibus tradit ſuam operationem ſecundū vniuſcuiuſque aptitudinem; & † ſuſceptiuam virtutem. Sed hoc non eſt proprie eſſe in loco ſed in moto. Vnde ſuper illud primo cœli, & mundi: Quod eſt illic non eſt in loco, dicit Commentator. Primam cauſam tribuit continenti Ariſt. quoniam motio eius apparet prius illic, ſcilicet in conuexo ſphæræ. Et ideo dixit in octauo Phyſicorum. Motor ergo eſt illic. & manifeſtum eſt, quòd illud quod non eſt in materia, non eſt in loco. Vnde, & dicit ſuper illud verbum in 8. Phyſicorum: Quia iſte motor non eſt in materia. Non reſtat dicere ipſum niſi in illis locis, in quibus effectus eius apparet, & maxime in loco, quo motio eius percipitur per omnes partes illius quod mouetur ab illo. Vnde omnes leges conueniunt in hoc, quòd Deus habitet in cœlo, & neceſſe eſt vt iſte locus ſphæræ ſit propinquior cæteris motori. Hanc propinquitatem, vt dicit, debemus intelligere ſecundum eſſe non ſecundum locum. quod enim non eſt in corpore, non eſt in loco, & hoc neque in toto neque in parte, & vniuerſaliter neque in diuiſibili neque in indiuiſibili, vt dicit in de ſubſtantia orbis. & tamen inquantum motor dicitur eſſe in tota ſphæra mota, & maxime in conuexitate, quia ibi ſuam operationem maxime oſtendit, quia pars illa citius mouetur, propter quod etiam pars illa dicitur eſſe motori propinquior, vt dictum eſt. Secundo autem modo non eſt videre quomodo magis determinatur ſubſtantia Angeli ſitui ratione potentiæ alicuius quam ratione ſubſtantiæ, quia non eſt minoris abſtractionis à quantitate ſituali ſubſtantia animæ quam potentia, vt videtur ſequentibus iudicium naturalis rationis, quæ forte in hoc deficere poteſt. Cum ergo error eſt ſubſtantiam ſine operatione non eſſe in loco, vt dicit vnus articulus ex damnatis talis: Quod ſubſtantiæ ſeparatæ ſunt alicubi per operationem, & quòd non poſſunt moueri ab extremo in extremum, nec in medium, niſi quia poſſunt velle operari aut in medio aut in extremis, error, ſi intelligatur ſine operatione ſubſtantiam non eſſe in loco, nec tranſire de loco ad locum. Et ne incauta loquutio ſimplices protrahat in errorē, pontificalis ſententia diſtinctè talia fieri prohibet, & tales articulos totaliter condēmnat, excomunicans omnes illos qui dictos errores vel aliquem de eiſdem dogmatizauerint, aut ſuſtinere vel defendere præſumpſerint quoquo modo. Dico igitur ſecundum iam propoſitam determinationem pontificalem, Angelum ſine operatione eſſe in loco. ſed tamen, vt dictum eſt, eadem ſententia pontificalis dicit, quòd verum eſt, quòd ſubſtantiæ ſeparatæ nuſquam ſunt, ſi intelligatur, quòd ſubſtantia ſit ratio eſſendi in loco. & hoc ideo, quia ſubſtantia ipſa non eſt ratio eſſendi ſubſtantiam Angeli in loco, etſi ſit in loco. In hoc enim concordabant omnes magiſtri Theologiæ congregati ſuper hoc, quorum ego eram vnus, vnanimiter concedentes, quòd ſubſtantia Angeli non eſt ratio Angelum eſſe in loco ſecundum ſubſtantiam: Et conſimili ratione verum eſt indubitanter, quòd ſi Angelus per potentiam ſuam, ſcilicet, per intellectum vel per voluntatem virtutem ſuam non applicat ad locum operando circa ipſum, quòd ſimiliter potentia eius, intellectus ſcilicet, & voluntas, non eſt ratio eſſendi ipſum in loco vt dictum eſt, niſi forte potentia eius ſit minoris abſtractionis quam ſit eius ſubſtantia. Quod ſi verum ſit, in hoc intelligendo deficio, ſicut & in pluribus alijs. Igitur ſi forte potentia Angeli non ſit ratio ipſum eſſendi in loco, quod ad præſens nec determino nec ſuſtineo, nec defendo, oportet quærere aliquid aliud quod eſt ratio eſſendi ipſum in loco. in quo mallem alios audire, quàm aliquid dicere, & eſt mihi tutius profiteri in propoſito quia ignorem quid dicam, quàm quòd aliquid de meo indiſcrete ingeram. Quid enim illud ſit neſcio, niſi forte dicamus ſubſtantiam Angeli ſine operatione eſſe in loco, ſed per paſſionem quam in ſe recipiunt à rebus corporalibus, quæ ſunt in loco, vt demones ab igne infernali, propter quod in inferno ſunt vt ille ignis eſt; vtrum autem huiuſmodi paſſiones naturaliter vel ſupernaturaliter in ſe recipiant, de hoc nihil ad præſens. licet enim ſecundum Damaſcenum libro 2. cap. 3. vt incorporei, ſunt ab omni paſſione corporea eruti, non tamen impaſſibiles. ſolus enim Deus impaſſibilis eſt. Sed hoc, vt credo, nihil ad quæſtionē. æqualis enim error iudicabitur forte ſubſtantiam non eſſe in loco ſine paſſione, ſicut ſine operatione. Ita quòd intentio Epiſcopi ſit ſubſtantiam eſſe in loco, etſi nihil operetur circa corpus exiſtens in loco, aut patiatur ab ipſo. Si tamen hoc ſit poſſibile. ſcilicet, quòd nihil operetur. Aliquis enim forte diceret, quòd inquantum natura Angeli eſt pars vniuerſi alicuius, aliquid neceſſario operetur in eo circa aliam partem vniuerſi. de quo nihil ad præſens, nec ad quæſtionem. Quia etſi forte non poſſet eſſe, quin Angelus circa ſubſtantiam corpoream aliquid operetur, & per hoc eſt in loco, ſi tamen per impoſſibile ponatur, quòd non operetur aliquid circa corpus exiſtens in loco, dicit articulus, quòd error eſt dicere ſubſtantiam Angeli non eſſe in loco.

† perſi ipſu nem ſu vtu tum.

Articulus Pariſien.

Non

Non reſtat ergo niſi limitatio naturæ Angelicę, vel fortè aliquid aliud, ſed maximè ipſa limitatio, vt ex hoc, quòd limitata eſt Angeli natura, oporteat, quòd ipſe ſit alicubi in vniuerſo corporali nõ nuſquam, nec vbique, ſicut Deus eſt vbique propter ſuam illimitationem, ſed alicubi etſi non determinatè, vel hic ſolummodo, vel ibi ſolummodo. Quod videt poſſe haberi ex Damaſceno, lib. 3. c. 2. vbi dicit; Fortes ſunt Angeli cuſtodiẽtes partes terræ; & gentibus, & locis præſidentes, ſicut à conditione ordinati ſunt. Ecce, vt videtur ex conditione ordinationis naturalis præſunt corporalibus. Quod non eſſet niſi determinarentur ſecundum ſitum. Sed quia ſecundum ipſum ibidem illa præſidentia nõ eſt, niſi per operationem, vnde ſubdit, Et ea quæ ſunt circa nos diſpenſantes, & auxiliantes nobis. Vnde hoc eſt magis pro opinione dicentis, quòd Angeli neceſſario ſunt alicubi per operationem, quia non poſſunt circa corporalia non operari. Non tamen eſt omnino pro ea. Quod enim dixit ex conditione naturæ, reſpicere poteſt, tàm naturalem aptitudinem ad ſitum, vel per operationem, vel alio modo, quàm actum. Vnde ſubiungit; Omnia autem ſecundum Dei voluntatem. Adhuc idem quod prius videtur poſſe haberi ex verbis Damaſceni, libro 1. cap. 10. vbi dicit: Circunſcriptibile quidem eſt, quod loco, vel tempore, vel comprehenſione comprehenditur. Incircunſcriptibile verò, quod nullo horum continetur. Incircunſcriptibilis quidem igitur ſolus Deus: Angelus autem, & tempore circunſcribitur: incipit enim eſſe & loco; & ſic intelligitur, vt prædiximus, & comprehenſione: corpus autem & principio, & fine, & loco corporaliter, & comprehenſione. & vt videtur, Damaſcenus non loquitur hic niſi ſecundum conditionem naturæ abſolutæ.

Subſtantia ergo angelica, etſi non operetur neceſſario eſt circunſcripta loco, etſi intelligibiliter non corporaliter, vt dictum eſt.

Quin ita ſit, nec determino, nec ſuſtineo, nec defendo: ſed quid ſit illud per quod Angelus ita ſit in loco, & quid ſit in eo ratione cuius ita ſit in loco, ſiue ipſa naturæ limitatio, ſiue aliquid aliud, re uera neſcio: quòd tamen ſit ipſa naturæ ſuæ limitatio credere bene poſſum, licet non intelligam, vt credendo intelligere valeam. Hoc enim forte ex illis eſt, de quibus dicit Propheta. Niſi credideritis non intelligetis. Sed ex parte limitationis creaturæ vnum ſcio, videlicet, quòd in ea poteſt intelligi duplex limitatio.

Vna in natura, & eſſentia ſua, qua finita eſt, & certis terminis contenta: & ſic ſolus Deus illimitatus eſt, & infinitus in natura, & eſſentia.

Et propter hoc quælibet ſpecies creaturę habet definitionem, quæ eſt ſermo quidditatis, & eſſentiæ eius: & dicitur terminus, & menſura creaturæ & eſſentiæ rei: ſolus autem Deus definitione caret, vt alibi expoſitum eſt.

Vnde qui cognoſcit quod quid eſt de re, eam cognitione ſua comprehendit, comprehendendo in ſua cognitione terminos, & limites naturæ rei.

Sic etiam Deus, vt dicit Damaſcenus, à nullo cognitus eſt, ſed ipſe ſolus ſuiipſius contemplator. Non tamen ex hoc negat quin aliquo modo à beatis videri poſſit. Vt enim dicit Auguſtinus de uidendo Deum, aliud eſt uidere, aliud uidendo totum comprehendere, quando quodlibet id uidetur, quod præſens utcunque ſentitur.

Totum autem comprehenditur uidendo, quod ita videtur, vt nihil eius lateat videntem, cuius fines circunſpici poſſunt; circunſpicere enim potes fines annuli tui. Sic Angeli in rei veritate limitati ſunt, & limites ſuos cognitione ſua comprehendunt, dicente Damaſceno; Adinuicem natura ſciunt qualiter à creatore determinantur finaliter, ideſt perfectione. Hæc ergo eſt prima limitatio creaturæ, quæ poteſt dici perfectionis, quæ in natura eius, & eſſentia.

Alia verò eſt limitatio creaturæ, quæ dicitur limitatio ad ſitum, qua ita finita eſt, & certis limitibus contenta, ut neceſſe eſt eam eſſe alicubi non nuſquam, nec ubique, ſed ita hic quòd non ibi, ita quòd etſi non determinatè hic, uel ubi, tamen ſub determinatione, uel hic, vel ibi, uel alicubi, ut dictum eſt ſupra de ſitu puncti. Et pertinet iſta limitatio ad prædicamentum Vbi, & certum eſt eam eſſe per ſubſtantiam in qualibet creatura ſub quãtitate extenſam, uel ſub ratione puncti intellectam.

Quod omnis creatura diſtat, & differt à Deo per primam limitationem ſuam, clare uideo: quomodo uerò neceſſe eſt omnem creaturam differre, & diſtare ab eo per ſecundam limitationem: quia ipſe eſt ubique: omnis autem creatura neceſſario eſt alicubi, ſed non ubique: & an prima limitatio, in natura ſcilicet & eſſentia, ſit cauſa, & ratio iſtius ſecundæ limitationis, uel quodcunque aliud illud ſit: dico, quòd penitus ignoro. An tamen Angelus ſine operatione ſecundum ſubſtantiam ſit in loco, & an ipſa limitatio naturæ eius, uel aliquid huius ſit illius ratio, nullatenus dogmatizo, ſuſtineo, ſeu defendo quoquo modo. & quod amplius eſt, nec mihi, nec cuiquam vt contrarium teneat ſuadere intendo ex præmiſſis, quæ iam propoſui, ut ſolummodo rei difficultatem inſinuarẽ, & aliquem ad eam declarandam prouocarem.

Ad argumentum in oppoſitum dicendum ſecũdum iam dicta, ꝙ Angelus ſecundum ſubſtantiam habet eſſe in loco, & huius ratio põt eſſe, uel operatio eius, uel aliquid aliud, uel naturæ limitatio, uel ſiquid aliud. *Ad arg. i oppoſitũ.*

Vnde cũ operatur in loco quanto, & per hoc eſt in loco diuiſibili & quanto, tunc verum eſt ꝙ eſt in loco per virtutis ſuæ quantitatem. nihilominus tamen cum eſt in loco non operando, bene poteſt eſſe in loco ſecundum ſubſtantiam per aliud quod eſt illius ratio: licet non in diuiſibili & quanto, ſed in ſimplici, & indiuiſibili: & forte etiam in quan

to & in diuiſibili, quomodo tamen & in quanto loco, pedali, vel bipedali, maiori vel minori, in ſimplici vel diuiſibili: vt verum fatear: dico quòd ignoro penitus.

Comment. in Nonam Quæſtionem, quæ eſt,

Vtrum Angelus ſecundum ſubſtantiam ſuam ſine operatione ſit in loco.

PRO titulo quæſtionis huius fortè admodum difficilis, adnotandum eſt ex Scoto quotupliciter dicitur eſſe in loco. Dicitur enim primo eſſe in loco ſimpliciter. Secundo eſſe in loco actuali. Tertio eſſe in loco determinato, quia æquali.

Quarto eſſe in loco commenſuratiuè. Quinto eſſe in loco determinatè, hoc ſcilicet, vel illo. Sexto eſſe in loco naturaliter, vel violentè. Nunc autem applicando, dicendum eſt, quòd nec quatuor modis prioribus, nec ſexto modo Angelus vllo pacto eſt in loco, ſiquidem priores modi quatuor conueniant corpori, quatenus corpus eſt quantitate præditum. Sextus verò cõpetit corpore naturali. Quocirca cum Angelus incorporeus ſit, nullo modo erit in loco eo pacto. Difficultas autem eſt de quinto. Veruntamen concluditur quod ideo ſit in loco aliquo, quatenus, non eſt vbique, ſicuti Deus, & ſit ab agente, quia Deus illi determinat locum. Verum quæſtio non eſt circa hoc, quia etſi in veſtibulo quæſtionis id declaretur, non eſt tamen quod hoc quæratur, ſed ſuppoſito quòd ſit in loco, quæſtio formatur de ratione eſſendi in loco. Videlicet quæritur quæ nam ſit vnde ſit in loco. quemadmodum quæ ratio eſt corpori, quod ſit in loco, quatuor illis primis modis, ſi quæratur, dicendum eſt ex Scoto, & re vera, quod eſſet ipſa quantitas corporis. Similiter ſi quæreretur quæ nam ſit ratio eſſendi corporis in loco ſexto modo, diceret, quòd natura ipſa corporis, quæ eſt naturale. Quod ſi etiam quæreretur quæ ratio eſſet eſſendi in quinto modo, diceret quòd ſit agens ipſum determinat ita &c. cum autem in Angelo ſint ſubſtantia, voluntas, operatio ſecundum vtrunque, limitatio naturæ, potentia paſſiua, potentia actiua, quæritur an aliquid iſtorum poſſit eſſe ratio cur ſit in loco.

In corpore duo. Primum pertinet ad declarationem quomodo Angelus ſit in loco. Secundum ſpectat ad reſolutionem quæſtionis.

De primo diſtinguitur de loco. & ſitu, quòd aliter intelligitur naturaliter, aliter mathematicè. ſi intelligatur naturaliter. Tunc concluſio prima Quod Angelus non eſt in loco, quod etiam dicit Scotus, quia naturaliter non eſt in loco niſi corpus naturale, non eſt autem Angelus corpus naturale. Et hic locus circumſcribit locatum. Angelus autem circumſcribi non poteſt, quia ſenſibilia ſolum, et naturalia circumſcribuntur, & communiter eſſe in tali loco, eſt eſſe corporaliter, quia non ſenſibiliter, ſed prorſus intelligibiliter. ſi verò intelligatur locus, & ſitus mathematicè, hoc vel intelligitur diuiſibiliter, aut indiuiſibiliter. ſi primo modo. Tunc eſt.

Concluſio Secunda. Quod Angelus non eſt in loco. Quia cum careat quantitate molis non eſt diuiſibilis. Propterea remanet vt ſit indiuiſibiliter, quòd tamen adhuc dupliciter intelligitur, ſcilicet vel ſicut punctus, vel ſicut vnitas. & tunc eſt concluſio tertia. Angelus eſt in loco ſicut vnitas, non ſicut punctus. Probatur. Angelus cum ſit naturæ ſimpliciſſimæ, abſtractæ prorſus ab omni magnitudine habet eſſe in loco ſicut id, quod ſimplicius eſt, & abſtractius à magnitudine, ſed vnitas eſt huiuſmodi. igitur. Minor probatur quo ad ſimplicitatem, primo quia ſpectantia ad arithmeticam ſimpliciora ſunt ſpectantibus ad geometriam, ſed vnitas ad arithmeticam ſpectat, punctus ad geometriam, igitur &c. Probatur quo ad ſecundam partem, quia punctus non determinat ſibi ſitum in corporali magnitudine niſi rõne ſuæ cõpoſitionis, qua exceditur ab vnitate.

De ſecundo verò not eſt, quod auctor anceps eſt, atque dubius in reſolutione quæſtionis huius, ita vt proferre videatur huiuſmodi conc. Ratio eſſendi Angeli in loco non eſt eius ſubſtantia, nec operatio, nec limitatio. Poſt quam concluſionem hanc aliam habere videtur, quod ſe neſcire profitetur, quid ſit, ſeu quæ ſit iſta ratio eſſendi Angeli in loco, quia ſi eſt aliqua ratio, videtur quidem quòd ſit vel ſubſtantia, vel operatio, vel limitatio. Sed neutrum horum eſſe ratio conuicere videtur.

Quod probat de ſubſtantia primo, ex articulo damnato in Scola Pariſienſi, qui talis eſt. Quod ſubſtantiæ ſeparatæ nuſquam ſunt, ſecundum ſubſtantiam. error eſt, ſi intelligatur quod ſubſtantia non ſit in loco: ſi autem ita quòd ſubſtantia ſit ratio eſſendi in loco, verum eſt, quod nuſquam ſunt ſecundum ſubſtantiam. Probatur item quòd non ſit operatio ex articulo pariter damnato ab Epiſcopo Pariſien. ſcilicet, quòd ſubſtantiæ ſeparatæ ſunt alicubi &c. vide literam.

Not. hoc loco, quod ſi quis diceret excommunicationem non tranſire vltra mare, vel diœceſim. Reſpondet Scotus. Si tamen, inquit, fuit articulus condemnatus, ſicut hæreticus, non auctoritate diœceſani tantum, ſed etiam auctoritate Papæ. extra de hære. c. ad abolendam. vel ſaltem ſententia eſt ſuſpecta, quando in aliqua vniuerſitate eſt condemnata. Et nota quod Scotus hoc dicit ſubſcribendo in hoc negotio ad ſententiam Henrici. Quantum autem ad limitationem pariter probat, quia limitatio duplex cum ſit, altera in natura, & eſſentia altera ad ſitum: de illa non eſt ſermo. de ſecunda loquendo, Angelus nõ poteſt eſſe taliter limitatus, quia corporeus eſſet.

Not. tamen, quod auctor tenet Angelum eſſe in loco. ſcilicet eius ſubſtantiam eſſe in loco, & ſitu per ſuam virtutem applicatam in opus, quod exercet in ſubſtantia corporali, & ſituali. Quod notum eſt ex Damaſceno: ſed non per hoc operatio eſt ratio eius eſſendi in loco, quia taliter eſſe in loco etiam conuenit Deo, ſecundum quod ex Damaſceno dicitur locus Dei, vbi eius manifeſta operatio ſit. Quod etiam videtur Ariſteteles dicere. Sed hoc non eſt propriè eſſe in loco, ſed in moto. Non tenet autem quod ſit in loco vt in habitu, vel actu operandi, circa aliquid aliud, quam ſubſtantiam corporalem, aliquid operando circa ipſam, quia tunc ratio eſſendi in loco videretur eſſe operatio, ita vt ſubſtantia Angeli eſſe non poſſet in loco ſine operatione, quod eſt damnatum Pariſijs.

Cæterum etiam his obſtantibus conantur D. Tho. & Scotus, rationem huiuſmodi eſſendi in loco determinare, ita tamen vt maximè diſcordes eſſe videantur. Non eſt tamen quod in præſentia muneris noſtri ſit vel eos reddere concordes, vel altero neglecto alterum tueri. Sed officij noſtri videtur eſſe, quod audiamus eorum opiniones vt ſi diſcordẽt, & in quo diſcordent, ab auctore noſtro videamus, & cognoſcamus, & quid pro veritate tenendum ſit ſtatuamus. Eſt itaque ſententia D. Thom. tum in primo quolibet. quæſtione 3. artic. 5. tum 1. Sententiarum diſt. 37. q. 3. artic. 1. cum etiam 1. p. q. 52. ar. 1. quòd Angelus non eſt in loco niſi per applicationẽ ſuæ virtutis ad locum. Quod probat, quia illo ſolo modo dicitur Angelus eſſe in loco corporeo, quo locum illum attingit, & ei applicatur; ſed Angelus non poteſt attingere locum, nec ei applicari niſi per contactum virtutis igitur &c.

Contra hoc pluribus argumẽtis arguit Scotus, & cum ipſo Durandus. Aureolus, & Greg. Sed video Capreolum, & Soncinatem. Melius ſiquidem eſt vt nos explicemus mentem D. Tho.

Not.

Not. igitur quod nihil in loco eſſe poteſt ſecundum ipſum, niſi reſpectu quantitatis. Vnde ſi Angelus eſt in loco, vtique erit per ſuam quantitatem. Quoniam autem non poteſt eſſe quantitas molis in Angelo, ſequitur vt ſit in eo quantitas virtutis. Quemadmodum verò corporeum non eſt in loco, niſi ſua quantitas molis attingat locum, ſic neque Angelus erit in loco, niſi attingat locum ſua quantitate virtutis. Cæterum in quo conſiſtat hac quantitas virtutis, ſeu virtus, ignotum eſt apud plures. Veruntamen nos cum peritioribus Thomiſtis iudicamus, per huiuſmodi contactum virtutis, vel quantitatem virtutis duplicem aſſignare præſentiam Angeli in loco, ſcilicet præſentiam ordinis, & præſentiam operationis. Eſt autem ordinis præſentia, quæ præuenit ipſam operationem eſt enim ipſa appropinquatio agentis ad patiens, cui ipſa operatio ſuccedit. Vt tamen intelligendum ſit per operationem non ſolum exteriorum continue exercitam, ſed etiam ſtudium, attentionem, conſeruationem, præſidentiam, continentiam, & huiuſmodi, quæ omnia ad Angelos ſpectant. Hæc pro S. Tho. breuiter. plura videto apud Gaet. ſup. ar. 1. ubi ſ.

Scotus autem quæſtione 6. diſt. 2. 2. Sententiarum, poſtquam omnes modos excluſerit eſſendi in loco ab Angelis, præter quintum, de quinto loquens, dicit, Angelos eſſe in loco determinate, quia non ſunt vbique: quærens verò rationem totalem taliter eſſendi in loco, totam rationem attribuit potentiæ paſſiuæ Angelorum. Pro cuius rei notitia not. eſt ex ipſo Scoto, quòd vult quidem Angelos determinate in loco eſſe, quia non ſunt vbique, ſed hoc genericè non ſpecificè. quia non taliter eſt Angelus in hoc determinate, quod non poſſit eſſe in illo. Determinatur verò ſpecificè ſecundum voluntatem agentis, ſcilicet Dei. Quod vtique declarat hoc exemplo. dato aliquid in potentia ad colorem ſuſcipiendum in communi, certè dum ab agente naturali reducetur ad actum, ſuſcipiet determinatum colorem, quia nihil ſit coloratum, niſi quia talem habet colorem determinatè, ita vt alium tunc colorem non habeat. ſic dum Angelus ſit in potentia paſſiua ad locum determinatum genericè, dum reducitur ad actum ab agente Deo, reducitur profectò ad actum talem, quòd tunc eſt in loco determinato ſpecificè.

Hæc videtur ſententia Scoti, circa quam nihil videtur immorandum, quando re vera verum quidem dicat, ſed rationem eſſendi in loco non aſſignet, quia ratio eſſendi in loco, non eſt ſine aliquali præſentia. vel diffinitiua, vel ſubſtantiali, vel cauſali. Et ſi cauſali, vel ordinis, vel approximationis, vel operationis. Potentia autem paſſiua nullam præſentiam dicit, niſi potentialem, cum actualis aſſignanda ſit. Nec igitur officit, nec prodeſt auctori noſtro Scotus. forte autem D. Tho. magis officiet, quia ſi operationis præſentia, cum præſentia ordinis ſit ratio eſſendi Angelum in loco, quomodo ſaluabitur articulus damnatus in Scola Pariſienſi? Certè adnotandum eſt in primis articulos damnatos eſſe poſt mortem D. Th. tempore doctoris huius, quem interfuiſſe tali condemnationi, & de numero doctorum fuiſſe condemnantium, ipſe de ſeipſo dicit in hac quæſtione.

Adnotandum ſecundo eſt illud, quod Ferrarienſis notat ſuper 93. cap. ſecundi cont. gent. Nempe quod articulos omnes reuocauit Stephanus Pariſienſis Epiſcopus ano. Domini 1325. in quantum tangunt doctrinam D. Th. Immo quod à Papa Vrbano, Quinto, & Ioanne XXII. approbata eſt doctrina D. Tho. tanquam Catholica atque fidelis.

Præterea exiſtimandum eſt, auctorem conformiter negaſſe operationem eſſe eſſendi rationem, quæ. dicit tantum operationem exteriorem exercitam continue. Hæc enim non poteſt adimplere totam rationem, quia vt vult articulus, Angelus poteſt eſſe in loco ſine huiuſmodi operatione. Quod verò operatio quatenus ne dum exercitam continue amplectitur, ſed ut quæ. attentionem dicit, ſtudiumque, cuſtodiam, continentiam, & conſeruationem ſit tota ratio, manifeſtum eſt ex hoc, quod nõ ſit Angelus in loco prorſus ocioſus, & ſine aliquo iſtorum, ſiquidem quodlibet eſſe alicuius, vel naturale, vel ſupranaturale, eſt propter finem. finis vero largo vocabulo dici poteſt operatio, vel terminus operationis, vel obiectum vnde forte hoc non negaret auctor, ſed interim hæc ſufficiant. In difficilima quæſtione parci ſimus libenter.

QVAESTIO X. XI.

Vtrum aliquid nutrimenti conuertatur in veritatem humanæ naturæ.

SEQVVNTVR quæſtiones pertinentes ad homines. Quarum quædam pertinent ad omnes homines generaliter: quædam verò ad aliquos aliquorum ſtatuũ ſpecialiter. Pertinentes ad omnes homines generaliter erant duæ: vna pertinens ad naturam; altera verò pertinens ad culpam.

Prima erat, vtrum aliquid nutrimenti conuertatur in veritatem humanæ naturæ.

Secunda, vtrum paruuli à parentibus contrahunt aliquam culpam.

Arg. prin. Circa primum arguitur, quòd nihil nutrimenti conuertitur in veritatem humanæ naturæ. quoniã ſi ſic: tunc homo eſſet perpetuus, & incorruptibilis, quod falſum eſt. Probatio conſequentiæ eſt, quia nutrimentum reſtaurat deperditum. Poſſet ergo ſemper reſtaurari, quicquid deperiret: & ſic nutrimẽtum neceſſario hominem in eſſe perpetuo conſeruaret.

In oppoſitum. In cõtrarium eſt Auguſtinus de vera religione, vbi dicit; Alimenta corrupta, id eſt amittentia formam ſuam in membrorum iſtorum fabricam migrant.

Reſponſio. Dicendum ad hoc, quòd forma quæſtionis propoſitæ geminum poteſt habere intellectum; Verũ videlicet alimentum conuertitur in veritatem humanæ naturæ, & hoc vel ipſius, quæ attrahit ſibi nutrimentum, vel prolis quam habet de ſe generare.

Et quo ad vtrunque modum ſimul determinat Auguſt. in auctoritate tacta, vbi dicit: Alimenta carnis corrupta, i. amittentia formam ſuam in membrorum iſtorum fabricã migrant, & corrupta reficiunt in aliam formam per conuenientiam tranſeuntia, & per vitalem motum diuidantur quodammodo,

dammodo: vt ex eis in ſtructuram huius corporis viſibilis quæ apta ſunt aſſumantur: non apta verò per congruos meatus eijciantur, quorum aliud fæculentiſſimum redditur terræ ad alias formas aſſumendas, aliud per totum corpus exhalat, aliud totius animalis latentes neruos accipit, & inchoatur in prolem, & ſiue congruentia duorum corporum, ſiue tali aliquo phantaſmate commotum per genitales vias ab ipſo vertice defluit in infima, voluptate. Iam verò in matre per certos numeros temporum coaptatur: vt ſuas regiones quæque membra occupent. Et ſi modum parilitatis ſeruauerint, naſcitur formoſum corpus, & à ſuis dilectoribus amatur acerrime: Sed quia vt patet ex primo argumento quæſtio principaliter retorquetur ad conuerſionem alimenti in veritatem naturæ hominis aliti, non autem progeniti illa parte de progenito hominis amiſſa: dicendum eſt de alito, quod in veritatem naturæ ſuæ corporalis per nutritionem conuertitur ſubſtantia alimenti. Nec differũt nutritio & generatio, niſi quod generatio formam ſuam ſimilem in ſpecie, aliam numero ex materia nutrimenti producit in genito.. Nutritio verò ſub forma ſua eadem numero corrumpendo formam alimenti ſibi coniungit materiam alimenti: per qd nutritur & augmentatur per actionem caloris ſecundum ſpeciem, augmentando carnem illam quæ deperditur, quæ dicitur eſſe caro ſecundum materiam, de quo magnæ ſunt difficultates, de quibus nihil ad propoſitum.

Ad arg. in oppoſitu. Ad argumentum in oppoſitum, quod tunc homo poſſet eſſe perpetuus, dicendum quod non ſequitur: tum quia calor naturalis in agendo in nutrimentum quod primo eſt contrarium licet in fine ſit ſimile in agendo, patitur, quia forma alimenti contra agit: & per hoc ſemper calor naturalis cõtinue debilitatur: & neceſſe eſt in finem eum omnino extingui: tum quia in corpore humano calor viget in humido vnctuoſo, ſicut ignis ardet in oleo. Humidum autem huiuſmodi, duplex eſt: radicale eſt prima regeneratione à parentibus in ſemine cõtractum, & nutrimentale per nutritionem à nutrimento attractum, in vtroque viget calor naturalis: ſed in humido radicali eſſentiæ cui admiſcetur humidum nutrimentale: & fit cum ipſo pabulum caloris naturalis: ne humidum radicale citiùs depaſcat, quia illo conſumpto neceſſe eſt morte naturali hominem mori. Et quia nunquam tantum interponit ſe humidum nutrimentale pro humido radicali, vt ſit pabulum caloris, quin ſemper ſimul cum humido nutrimentali neceſſe eſt aliquid conſumi de humido radicali, ideo cum ſit finitum, neceſſe eſt ad vltimum conſumi & hominem mori, quia humidum nutrimentale per ſe ad continuationem vitæ & conſeruationem naturalis caloris non ſufficit, & quomodo hoc, grauem in ſe habet quæſtionem.

Comment. in Decimam Quæſtionem, quæ eſt,

Vtrum aliquid nutrimenti conuertatur in veritatem humanæ naturæ.

TITVLVS quæſtionis declaratur quo ad duplicem ſenſum, quem quæſtio habere poteſt. Eſto enim mulier, quæ grauida ſit, dum ſumit alimentum quæri poteſt an illud poſſit conuerti in veritatem humanæ naturæ tum immediate aſſumentis mulieris, tum mediate prolis exiſtentis in vtero. & quo ad vtrunque ſenſum reſoluitur quæſtio, magis tamen quo ad primum, in quo ſeorſum quæſtio proponi poteſt. Sed ante omnia notari debemus quid intelligat per veritatem humanæ naturæ. Vnde not. ex D. Thom. 1. p. q 16. ar. 7. & 8. Quod veritas dicitur primo de intellectu, deinde de enunciatione, tanquam ſigno eius, ſed de re ipſa, vt de cauſa eius. Vnde primo Sententiarum diſt. 19. q. 5. ar. 1. veritas ipſa fundatur in re, ſed ratio eius completur per actionem animæ. dicendum autem hoc loco veritatem ſumi cauſaliter, pro re ipſa, in qua fundatur humana natura. Hæc autem eſt ſubſiſtentia ipſius hominis, ad de compoſita ex materia & forma, quia hæc ſpectant ad veritatem humanæ naturæ. quod dicit etiam D. Tho. inter declarandum titulum huiuſce quæſtionis 1. p. q. 119. ar 1 de qua ſubſtantia quæritur an ſemper nutriatur, ita vt fiat conuerſio in ſubſtantiam nutriti. Quæ propterea quæſtio de omni viuente fieri poteſt. Et certe credimus auctorem per veritatem intelligere ſubſtantiam hominis, quia nutritionem huiuſmodi vocat generationem, quæ non terminatur niſi ad ſubſtantiam. Nec officit illa differentia nutritionis à generatione, quod ſcilicet nutritio fit ſub forma, quam reperit, generatio ne quaquam. Quia & ipſa nutritio tendit ad formam, quatenus ſubiectum ex quo nutritionis, quod eſt alimentum recipit in ſuo termino formam carnis, & cæterarum partium. Et hoc eſt conforme ad Ariſtotelem. Sed hæc facilia ſunt.

In corpore eſt concluſio ſatisfaciens quæſito quod ſcilicet conuertitur quo ad vtrunque ſenſum quæſtionis. Probatur ex Auguſtino in libro de vera religione. Sed legito hanc quæſtionem diligentiſſime tractatam à D. Thom. 1. p. q. 119. art. 1.

Digitized by Google

QVAESTIO VNDECIMA.

Vtrum paruuli contrahant culpam peccati.

Arg. prin. CIRCA ſecundum arguitur, quòd paruulus contrahat culpam ſecũdum illud Apoſtoli. Omnes in Adam peccauerunt. & hoc non niſi contrahendo culpam ab ipſo. ergo &c.

In oppoſitum. Contra. Peccatum conſiſtit formaliter in actu voluntatis. ſed paruulus nunquam habuit actum voluntatis propriæ, neque aliqnid voluntatis primi parentis potuit deuenire ad paruulum. ergo &c.

Solutio. Dicendum ad hæc, omiſſa recitatione opinionum hæreticorum dicentium paruulos nullum peccatum contrahere à parentibus, nihilque eſſe originale peccatum, & diſputatione contra illud, dicendum, quòd paruuli contrahunt culpam non ſolum pœnam pro reatu culpæ, ſecundum quòd Auguſt. prolixe pertractat in libris contra Donatiſtas, qui peccatum originale negabant. Sed quia vt viſum fuit in opponendo, propter modum contrahendi originale quæſtio fuit principaliter propoſita, idcirco ad huius intellectum intelligendum, quòd originalis iuſtitia in primo parẽte nihil aliud fuit quam quædam ſupernaturalis gratia (vtrum gratuita, vel gratis data de hoc nihil ad præſens) quæ naturalem iuſtitiam roborabat, & pronitatem inclinãdi ad bonum quaſi ad dexteram dabat, quam cum primus homo peruerſitate voluntatis ſuæ diuino præcepto contrariando contempſit, illam iuſtitiam amiſit qua inclinabatur ad dexteram virtutis, ſed econtra in rectitudine naturalis voluntatis debilitatus eſt, ac pronitatem contrariam inclinationis ad ſiniſtram peccati incurrit. Nunc aũt formaliter virtus, & vitium ſiue culpa, & peccatum in voluntate nihil aliud eſt, quàm diſpoſitio quędã dans pronitatem rectitudini naturali volũtatis inclinandi ſe ad bonum dexteræ, uel ad malum ſiniſtræ, & ab iſta deordinatione uoluntatis in ſeipſa conſecuta eſt ſtatim in pœnam quaſi dyſcraſia naturalis in carnem qua caro cum ſenſibus ſuis cœpit rebellare contra ſpiritum. Caro autem ſic infecta cũ uirtute ſua ſemen informare debuit ad procreationem prolis, morbidam qualitatem ſuam ei impreſſit, quæ ſemper in ea remanſit. Cunque complerè diſpoſitum eſſet, & organizatum ad animam rationalem, & ei infundebatur, ex ipſius animæ rationalis connexione cum tali carne in ipſa ſtatim pronitatem ad conſentiendum carni in peccatum concepit, qua paruulus ſtatim aptus erat ad concupiſcendum, & factus adultus actu concupiſcit, & talis diſpoſitio pronitatis ad peccatum non niſi culpa eſt. in ea enim cõſiſtit ratio formalis omnis culpæ, tam actualis, quàm originalis. Quomodo tamen peccata alias diſtinguuntur per ſpeciem, bonam habet quæſtionem. Simpliciter ergo dicendum, quòd paruuli contrahunt culpam peccati, non ſolum pœnam reatus.

A d argumentum in oppoſitum, quòd peccatum formaliter conſiſtit in actu uoluntatis qui nunquã fuit in paruulo, nec ſuus, nec alterius: Dicendum quòd illud dictum, Peccatum conſiſtit in actu voluntatis, verum eſt tanquam in cauſante, non autem tanquam in ſubiecto, ſed in ipſa volitiua potentia. Sic ergo dicendum, quòd peccatum paruuli tanquam in cauſante primo fuit in actu voluntatis Adæ in quo eramus omnes materialiter, ſicut in quo omnes peccauimus ſecundum Apoſto. Vnde Augu. in fine de Libero arbitrio, peccatum originale oſtendit quodammodo fuiſſe voluntarium propter voluntatem Adæ. Tanquam autem in ſubiecto peccatum paruuli originale conſiſtit in ſua voluntate, non ex actu proprio, ſed ex actu voluntatis Adæ imprimentis in voluntate pueri mediante natura carnis, cui vnitur, licet per multos medios, per quos virtus generatiua, & ſimul ſeminis infectiua deſcendit ab Adam vſque ad paruulum. *Ad argu. in oppoſ.*

Comment. in vndecimam Quæſtionem, quæ eſt,

Vtrum paruuli contrahant culpam peccati.

TITVLVS intelligi debet de culpa originali, non autem de culpa actuali.

In corpore vna concluſio Catholica, quam habet etiam D. Tho. 1. 2. q. 81. art. 1. & determinata eſt in CONCILIO TRIDENTINO. Seſſ. 5. quod etiam ante fuerat contra Pelagianos determinatum in Concilio Mileuitano. Eſt igitur hæc concluſio, quod paruuli contrahunt originale peccatum, & quo ad culpam, & quo ad pœnam à primo parente. Hanc concluſionem declarat auctor, & ſimul probat ex eo, quòd peccante primo parente ipſe primus parens amiſit iuſtitiam originalem. Vnde factus eſt pronus ad malum, ſiquidem iuſtitia originalis erat in cauſa, vt non eſſet pronus niſi ad bonum, dare autem ſe in prædam huius pronitatis ad malum peccatum eſt. Quare cum contrahatur hæc pronitas a paruulis ipſum peccatum contrahitur. Et quidem per ſemen infectum, quia caro infecta malam qualitatem huiuſmodi impreſſit in ſemine, vnde facilè caro propagata poſſet concupiſcere aduerſus ſpiritum.

Not. tamen quod dicitur culpa originalis, quia non contrahitur à propria voluntate, ſed ab aliena, & per alienam, ſcilicet primi parentis. Vnde non eſt dicendum peccatum perſonæ, ſed potius naturæ. & ſi perſonæ profecto in quantum perſona recipit naturam à primo parente.

Not. etiam quòd Auctor videtur concors cum D. Thoma, circa hanc quæſtionem, & quæſtionis declarationem in iis, quæ dicit, vbi ſupra non in his, quæ dicit ſecundo Sent. diſt. 30.

Not. autem, quod nedum ex hac huius Quol. quæſtione, ſed ex 23. quinti. & 39. ſexti, ac alibi hæc notat Scotus, dici ab Auctore. Primò, quòd voluntas peccans in carne cauſauit quandam qualitatem morbidam conſequentem curuitatem voluntatis, quæ qualitas morbida dicitur fomes, excitans motus ſenſuales, & inclinans animam ad condelectandum carni, & retardans, & reprimens à ſupernis delectationibus; quique fomes nunquam in ſua eſſentia minuitur, licet in effectu minuatur.

Secundo notat quòd dixerit, totam carnem parentum fuiſſe hac qualitate morbida infectam, vnde caro, quæ prouenit ex ſemine profluente ex libidine talis carnis remanet ſimiliter infecta.

Tertio notat quod dixerit, quòd in inſtanti creationis, & infuſionis animæ ipſa maculatur à carne infecta. Ita quòd licet infectio, vel maculatio carnis non fuerit culpa formaliter, ſed ſequela culpæ, eſt tamen occaſio culpæ in anima carni vnita, quia quando anima vnitur in carne, infectio eius talis eſt, qualis nata eſt eſſe in anima talis culpa.

Quarto notat, quòd dixerit, quòd vel ponitur quod iſta curuitas manet in uoluntate, quàm incurrit peccando, vel ſi non, ſaltem manet fomes in carne. Sed ſiue vtrunque, ſiue alterum manet, non imputatur animæ poſt baptiſmum, ſicut ante. quia tollitur reatus: manet autem vt pœna præciſè peccati præcedentis, & materia exercendæ virtutis. Hæc notat Scotus 2. Sent. diſt. 32. Et contra hæc omnia argumentatur. Imo & Durandus quoque pergit ratiocinari, vt det cõtra Auctoris ſententiam. Cæterum præſertim Scotus audiendus eſt, vt a ſuis telis Auctorem defendamus.

Itaque contra primum, hæc dubia proponit. Primo quidem. Non videtur, inquit, quomodo voluntas tantum habeat dominium ſuper corpus, vt poſſit immediatè alterare totum corpus ad iſtam qualitatem morbidam, maximè cum non habeat pro obiecto corpus, vt poſſit immediatè alterare totum corpus. Potuit enim primo peccare peccato appetendo excellentiam Dei, vel alio peccato ſpirituali, vbi non erat obiectum corpus; quod tamen ponitur alterari à voluntate, aut ſi ſaluetur, quomodo iſta alteratio potuit fieri, videtur difficile, quomodo eadem cauſa, etiam iuncta cum maiori adiutorio extrinſeco non potuit corrumpere iſtam qualitatem: voluntas enim quantumcunque adiuta gratia, non poteſt corrumpere fomitem ſecundum iſtos, & quæcunque cauſa totalis alicuius effectus illum effectum videtur corrumpere, maximè ſi augeatur virtus actiua.

Secundo, dubium ſecundum affert dicens; Ad quid ponitur fomes ille in carne? ſi ponitur vt principium rebellionis, non oportet: non enim per ſe rebellat caro voluntati, ſed appetitus ſenſitiuus, quia ſecundum Philoſophum 1. Politic. voluntas dominatur corpori principatu deſpotico. Sed appetitui ſenſitiuo principatu politico. Ergo fomes deberet poni in appetitu ſenſitiuo, vel ſi in corpore, non niſi tanquam in organo appetitus ſenſitiui, & ſi hoc, cum nulla caro transfundatur, ergo non transfunditur caro infecta fomite.

Tertio dubium tertium adducit in hæc verba. Quia in puris naturalibus eſſet rebellio, ſicut dictum eſt diſt. 29. ergo propter eam non oportet ponere aliquam qualitatem morbidam in carne.

Hæc ſunt dubia, quæ aduerſus primum illud adducit Scotus, ad quæ vt faciliores ſimus, per ordinem reſpondere volumus antequàm cætera proponamus ex ipſo.

Not. autem ante omnia quædam attinentia, tum ad carnem, cum etiam ad fomitem. Caro multipliciter in ſacris literis accipi ſolet, nimirum primò pro homine exteriori ſolet accipi, qui dicitur homo carnalis atque ſenſibilis, pro vt declaramus in Commentariis ſuper primo Alcibiade Platonis. Atque ſic comprehendit carnem cum potentia animæ ſenſitiuæ. Secundò accipitur caro pro parte hominis conſtitutiua. Et ſi autem ſumatur & aliter, hæc diſtinctio in propoſito ſatisfacit. Applicantes ſiquidem, dicimus carnem primo modo ſumptam eſſe ſubiectum concupiſcentiæ; non autem ſecundo modo, niſi inſtrumentaliter, Quare quemadmodum primo modo ſumpta eſt ſubiectum concupiſcentiæ, ita erit quoque ſubiectum fomitis. Quid enim fomes, niſi concupiſcentia habitualis, quæ prouenit ex hoc, quod ratio non habet virtutem refrenandi totaliter inferiores vires? Hoc profectò dicit D. Thom. de malo. q. 4. a. 6. & diceret libenter Auctor, quia videlicet concederet etiam fomitem originaliter eſſe in appetitu ſenſitiuo, ſed diffuſiue in omni membro.

Not. amplius ex D. Thoma quòd fomes poteſt conſiderari dupliciter, vel vt pœna, vel vt culpa. Vt pœna quidem eſt à Deo; non autem ut culpa, ſed quomodo à Deo, vt pœna? Profectò quatenus non amplius eandem gratiam influit, quã prius, quia ſit amiſſa iuſtitia originalis illa, cum qua gratia illa conſiſtere poterat, quæ procul omnem fomitem teneret.

Not. inſuper, quod fomes non eſt cauſa originalis maculæ in eodem ſubiecto, ideo manet tranſeunte reatu, & macula peccati originalis. Et hic fomes, vt reſpicit naturam eſt æqualiter in omnibus, ſed ratione perſonæ eſt intenſior in vno, quam in altero.

Not. inſuper, quòd fomes & ſi inclinationem cauſet ad malũ, & difficultatem pariat ad bonum, tamen per accidens inclinat ad bonum. Eſt enim materia virtutis exercendæ, & maximè merendi.

Nunc itaque pro primo dubio dicimus primò. quod voluntatem habere ſupra corpus, ita ut alteret ipſum, poteſt intelligi dupliciter, vel quod alteret quacunque alteratione agendo, vel quod alteret non rectè agendo.

Voluntas primo modo non habet tantum dominium, quòd ad nutum eius poſſit alterare ipſum corpus quacunque alteratione. Siquidem poſſet ad nutum reddere corpus, tum ſanum, tum infirmum, tum eſuriens, tum contra &c.

At quod deficiendo alterare poſſit alteratione, quæ prouenit ex defectu, non debet eſſe dubium. Et ſic accidit in primo parente: quia enim defecit, deficiendo carnem alterauit.

Secundo dicimus, quod per carnem, & per corpus intelligi debet homo exterior, qui ſubiectum eſt concupiſcentiæ, hic ſub iuſtitia originali faciliter obediebat, quia vnicum hominis erat obiectum, ſcilicet, bonum rationis, ad quod reducebatur faciliter bonum ſenſus. Poſt amiſſionem verò iuſtitiæ originalis, quia defecit voluntas ab ipſa rectitudine, bonum ſenſus dominium obiecti recepit, quod vtique dominaretur in omnibus; niſi gratia adeſſet diuina, quæ rationem illuminat, vt cognoſcat bonum rationis eligibilius eſſe.

Tertio dicimus, quòd voluntas, quæ deficiendo cauſa fomitis fuit, non poteſt ipſum corrumpere, quia falſum ſit, quòd ſit totalis cauſa fomitis. ſi quidem eſt cauſa fomitis, in quantum fomes culpam dicit, quam vtique corrumpere poteſt. ſed fomitis cauſa, vt pœna eſt, non eſt voluntas; ſed Deus, a Deo ſiquidem, vt notauimus, prouenit, quatenus pœna eſt; quod in notando diximus, & notat D. Thom. 2. Sent. diſt. 32. q. 2. ar. primo. o.

Quarto dicimus, quòd & ſi voluntas non poſſit corrumpere fomitem omnino quia non ſit cauſa maculæ originalis in eodem ſubiecto, tamen poteſt remiſſiorem illum reddere adiuncta gratia. Et hæc de primo.

Ad ſecundum primo dicimus quod fomes in carne eſt tanquam pœna à Deo inflicta propter peccatum.

Secundo dicimus, quod etiam prius, per carnem intelligi debere hominem exteriorem, qui eſt ſubiectum concupiſcentiæ.

Tertio dicimus falſum eſſe quod huiuſmodi caro non transfundatur.

Nam ita ſecundum eſt ſemen, vt in ipſo ſit virtus agentis, quæ vtique virtus agentis educit è materiæ potentia omnem formam exterioris hominis. Et certè ſi huiuſmodi caro non transfunditur, quomodo verum eſſe quod homo generet hominem? Profectò generatio & Prouenit ab homine exteriori, & ad hominem exteriorem terminatur, quia homo interior de foris venit, & creatur à Deo, ſimulque infunditur in hominem exteriorem.

Ad

Ad tertium dubium dicimus, quod per pura naturalia intelligimus ea, quæ naturaliter operatur homo poſt peccatum, aut quæ operatus eſſet ſi non contigiſſet peccatum. Si primum; verum eſt antecedens, ſed negatur conſequentia, quia ex peccato orta eſt rebellio, & infectio hominis exterioris, ſi ſecundum, negatur antecedens, quia vbi non eſſet peccatum, ibi eſſet iuſtitia originalis, quæ rebellionem huiuſmodi non permitteret. Nunc autem adueniente peccato orta eſt hominis exterioris infectio, ex qua deinde nata eſt rebellio, ſicuti in exemplum patet de rebellante à ſuo principe. Neque enim rebellaret, niſi prius inficeretur ſaltem aliqua ſpe vana, vel odio. Et hæc ſatis de primo. Audiamus quid afferrat contra ſecundum.

Dubitat igitur primo, quod ſemen nũquam fuit animatum anima patris, eſt enim relictum aliquid, quod non eſt neceſſarium membris alendo. Illud autem quod aſſumitur à membro cum quo erat eiuſdem diſpoſitionis non erat animatum, ergo nunquam ſemen contraxit infectionem ab anima, qua nunquam perficiebatur.

Secundo confirmat hoc ex Anſelmo de conceptu virginali cap. 6. & 7. vbi vult quod non magis eſt ſemen infectum, quam ſputum vel ſanguis, &c. ſi de iſtis formaretur corpus organicum non videretur qualiter ex eius infectione anima inficiebatur.

Tertio adducit dubium, quod ſecundum eum vult eſſe in hæc verba. ſi ſemen fuit infectum cum tranſmutatur per multas formas ſubſtantiales, antequam de ipſo fiat corpus organicum, &c. forma ſubſtantialis prior, quæ conſtituebat ſubiectum iſtius qualitatis morbidæ, non manet ergo vel illa qualitas morbida.

Not. autem Scotum hic reſpondere, ſed quicquid ſit de ſuis reſponſionibus, quas non acceptat, & non niſi quas faciant ad ſuum propoſitum, nos aliter reſpondebimus.

Quarto itaque tertium dubium affert dicens, quod circa iſtud videtur eſſe, quia homo miraculoſè formatus de carne digiti mei contraheret peccatum originale. quod contra Anſel. cap. 19. vbi vult quod duæ ſunt rationes, quare Chriſtus non contraxit peccatum originale, quarum vna per ſe ſufficeret ſine altera. vna quia purgata fuit caro eius in beata Virgine: ſecunda, quia non erat filius naturalis Adæ, &c. ideo non obligabatur in Adam.

Hæc dubitat Scotus contra ſecundum, ad quorum primum dicimus primo. quod & ſi ſemen non ſit animatum anima patris, habet tamen in ſe virtutem patris, qua eſt animatum, vt Plato dicit in Timeo, non quidem quantum ad vltimam perfectionem, ſed vtique animatum in potentia reducibile ad actum per virtutem propriam ſibique intrinſecam, beneficio virtutis cæleſtis, vt verum ſit illud, quod ſol, &c. homo generant hominem, ſcilicet virtus hominis exiſtens in ſemine, cum virtute cæleſti, ſolis videlicet, hominem generat.

Dicimus ſecundò, quod ſemen contraxit infectionem ab anima, quia virtutem animæ infectam recepit, niſi enim animæ virtutem haberet, animæ inquam generatiuæ, non poſſet generare. Virtus autem illa infecta eſt, quia perdidit iuſtitiam originalem, vnde à Deo, tanquam pœna inflictus eſt fomes, quam ſibi tanquam culpam miniſtrauit voluntas.

Ad confirmationem dicimus, ſicut dictum eſt in quæſtione vigeſimaprima primi quolibet. quod contractio peccati originalis non habetur niſi ex propagatione, quæ fit ex ſemine, atque per ſemen, quod determinatum eſt in Sacro Concilio Tridentino, vbi agitur de peccato originali. Seſſ. 5 videin dictam quæſtionem.

Dicimus propterea quòd nullum corpus, quod per propagationem genitum eſſet, contraheret peccatum originale, quia ex Auguſtino, qui ex concubitu maris, &c. feminæ naſcitur, contrahit originale peccatum Et hoc congruum eſt, quod contrahat tantum, qui à parentibus peccantibus naſcitur, & ſi potiſſimum mas ſit cauſa contractionis huius, vt tamen dictum eſt.

Ad id vero, quod ex Anſelmo adducitur dicimus, non magis eſſe ſemen infectum, quam ſputum, & ſanguis. Intelligendum eſt primo in ſe, quo ad culpam, & pœnam in ſe. Reſpectu autem virtutis agentis magis eſt ſemen.

Præterea hoc eſt intelligendum de infectione morboſa proueniente non à peccato morali, ſed à peccato naturæ, vel à malis qualitatibus, maliſque complexione.

Ad ſecundum dubium dicimus, quod per qualitatem morbidam duo poſſumus intelligere, vel ſcilicet naturalem tantum, vel naturalem ſimul, atque moralem.

Naturalis tantum per multas tranſmutationes poteſt amitti, non naturalis autem ſimul atque moralis, de qua tamen iterum adnot. quod morbida hæc qualitas, quæ videtur naturalis, ſimul atque moralis, vel inflicta conſideratur ab agente naturali, &c. finito, vel ab agente diuino, &c. infinito pro pœna. Illa forte per multas poteſt amitti. non autem hæc.

Ad tertium dubium dicitur illud, quod dictum eſt tum in quæſtione vigeſimaprima primi quolibet. tum etiam in reſponſione ad confirmationem ex Anſelmo.

Sed audiamus, quid contra tertium ipſe Scotus portet in medium. Eſt dubium, inquit, qualiter caro cauſet iſtam infectionem animæ. ſi enim anima cauſauit illã infectionem in carne, & ex carne cauſatur in anima, vera cauſa eſt æquiuoca ſuo effectui, & videtur quod totalis, & difficile videtur ſaluare circulationem in cauſis æquiuocis totalibus difficile etiam erit ſaluare illum modum, quo voluntas, quæ eſt potentia merè immaterialis tranſmutetur à corruptibili immediatè, &c. cum intellectus non ponatur immediate poſſe tranſmutari à phantaſmate, niſi virtute intellectus agentis, ſequitur quod intellectus ſit immaterialior, quam voluntas. Videtur etiam ſequi, quòd iſtud peccatum primo ſit in eſſentia, quia eſſentia primo perficit carnem. Sed conſequens eſt falſum. quia in eſſentia vt eſſentia non videtur eſſe culpa formaliter. Hæc Scotus. Ad quæ

Primo dicimus, falſum eſſe in eodem genere peccati originalis viciſſim infici animam à carne, &c. carnem ab anima, ſiquidem ſola anima inficitur à carne, dummodo accipimus carnem pro ſemine ſecundum virtutem actiuam in ſpiritu ſpumoſo. Quod ſi accipiatur caro pro parte compoſiti, profecto inficit vt perſeuerans in prole, proprio conſenſu mediante, & adhuc magis accepta carne pro homine exteriori. Inficitur, inquam, anima ab huiuſmodi carne primo modo accepta à peccato originali. Secundo modo autem actuali, dum tamen anima porrigit conſenſum, &c. fiunt ſibi inuicem cauſæ in actuali peccato, hæc mouendo, illa conſentiendo.

Secundo dicimus voluntatem non tranſmutari à corruptibilibus, quia libera eſt, & à ſolo Deo mutari poteſt, ſed vtique liberè conſentire, quia non voluntas ipſa inficitur à carne, ſed animæ eſſentia, nec quia prona ſit ob peccatum contractum ad peccatum actuale, dicitur tranſmutata à corruptibilibus, quia pronitas hæc fomes eſt, qui à Deo, tanquam pœna inflictus eſt, cum ſibi ipſa culpam liberè miniſtrauerit aſſentiendo ſerpenti.

Tertio dicimus falſo negare conſequentiam illam, & falſam exiſtimari, nempe quod originale peccatum receptum ſit primo in eſſentia animæ, ſiquidem cauſatur hoc peccatum ex origine: origo autem attingit animam vt terminum generationis, ſecundum quod eſt forma corporis, quod quidem conuenit ei ſecundum eſſentiam propriam. Vnde anima ſecundum eſſentiam eſt primum ſubiectum originalis peccati. Cum verò probat Scotus falſitatem conſequentis, quia in eſſentia animæ non videatur eſſe culpa formaliter, nos libenter hoc illi negamus. Quid enim poteſt eſſe ſubiectum culpæ, niſi illud, quod eſt principium, atque ſubiectum actuum omnium moralium malorum? Vnde cum hoc ſit anima, videtur quod anima ſit huiuſmodi ſubiectum, & quidem immediatum, quia mediante potentia eſt ſubiectum actualis culpæ. Ex eo etenim non eſt culpæ actualis immediatum ſubiectum, quia mediat potentia ipſa, quæ mediare cum non poſſit in culpa originali. quia non habetur per actum proprium, dicere oportet quod anima ſecundum eſſentiam ſit ſubiectum culpæ immediatum, nam poſt potentiam remanet eſſentia ſola. Et quod immediate eſt ſubiectum alicuius, illius eſt formaliter ſuſceptibile Et hæc dicta ſint de tertio.

Poſt hæc autem dubitat Scotus, antequam veniat ad quartum, contra omnea tres articulos, dubitatione, quam ipſe totis viribus ſoluere deberet, quia concluſio, quam ipſe colligit, officit Catholicæ veritati, ſed vtrum tam ſoluat nec ne, nihil ſit ad nos, audiamus eam atque ſoluamus. Eſt inquit, dubium commune, quare potuit primus homo actu ſuæ voluntatis inficere carnem ſuam, quin ſecundus, & tertius poſt eum poſſit ſimiliter, & ita cum multi patres intermedij peccauerũt mortaliter, ſemper caro eſt ſeminata magis, infectaque magis, quod videtur abſurdum, quia non omnis homo genitus pronior eſt ad inordinatè delectandum, quàm quicunque antiqui prius geniti, tum etiam quia videretur ſequi, quod peccatum originale intenderetur: quamuis enim ſi ponatur peccatum originale priuatio totalis, non recipit magis, & minus, tamen ſi ponatur culturas, vel concupiſcentia ſecundum illam opinionem, illa poteſt eſſe maior, vel minor.

Ad hoc primo dicendum, peccatum originale vnicum eſſe, & quidem illud primum, quod commiſit Adam, quare hoc tantum traductum eſt, & traducitur ad poſteros, non ſic autem eſt neceſſarium, immo falſum eſt, quòd cætera peccata vel Adæ, vel aliorum parentum, & proximorum traducantur. ſiquidem homo generat ſibi idem in ſpecie, non ſecundum indiuiduum, quocirca quæ directè pertinent ad indiuiduũ, non traducuntur a parentibus in filios, ſicut ſunt actus perſonales, & quæ ad eos non pertinent.

Secundo dicimus falſum eſſe quantum ad pœnam, fomitem non eſſe intenſiorem in quibuſdam; in qbuſdã verò remiſſiorem.

Tertio dicimus falſum eſſe, quod pronitas ad malum non magis ab hoc, quam ab illo traducatur. Experientia ſiquidem videmus, quod qui in maxima libidine nati ſunt, ad libidinem ſunt procliuiores. Immo & multi tali pœna puniuntur, quod parentum vitia imitantur.

Quarto dicimus, quòd in peccato originali duo ſunt, ſcilicet culpa, & pœna culpa eſt carentia iuſtitiæ, ſeu deformitas quædam, qua ipſa anima deformatur. Pœna verò eſt concupiſcentia. Vnde non ſequitur, quod ſi concupiſcentia intendatur, vel remittatur, intendatur, vel remittatur peccatum ipſum, quia ſecundum culpam nunquam intenditur, neque remittitur. Vnde qui peccatum originale concupiſcentiam dicunt, vel intelligunt quod eſt pœnale in peccato originali, vel etiam vitium in actu, pro vt eſt in adultis. Sed audiamus quid tandem Scotus afferat contra quartum.

Eſt dubium, inquit, quia peccatum non dimittitur formaliter, niſi illud, quod eſt formale in peccato deleatur, non illud, quod eſt materiale. debitum autem iuſtitiæ originalis non eſt formale in peccato originali, non enim fuit debitum in ſtatu innocentiæ, niſi quia habens debuit eam, igitur non videtur formaliter remitti niſi tollatur illa deformitas, vel carentia, aut in ſe, aut ſaltem per habitum aliquem æquiualentem habitui huius priuationis. Hæc de quarto Scotus.

Ad hoc autem nos dicimus, quod in omni peccato etiam originali, quia & ipſum fuit aliquando actuale, forma eſt, præuaricatio legis æternæ, & cæleſtium inobedientia mandatorum. ex Ambroſio. Materiale autem ex Auguſtino eſt dictum, vel factum, vel concupitum contra legem Dei, quæ omnia fuerunt in peccato Adæ, vnde reatum incurrit, & pœnam. Dimittitur autem in baptiſmo reatus, & remanet pœna. Attendendum autem quod duplex eſt pena aſſignata originali, æterna ſcilicet & temporalis. Nunc autem per baptiſmum tollitur æterna, etſi non tollatur temporalis. Quid ergo eſt hoc formale, quod ſecundum Scotum non tollitur in Baptiſmo? Quid intelligit per formale? Temporalem penam? Certe hoc negari debet, quod pœna ſit formale peccati originalis. formale ſiquidem illud eſt, vnde potiſſimum contrahitur reatus, & hic tollitur in baptiſmo.

Eo itaque iam ſatisfecimus Scoto in his, quæ obijcit: cætera verò ſatis reijciuntur, vbi non ſit ipſe conformis diffinitioni datæ de peccato originali in quæſtione 22. primi quolibet. quia ſit ad aures SACRI TRIDENTINI CONCILII, & approbatæ doctrinæ D Tho. quam vtique, vt credimus, neque etiam D. Anſelmus negaret.

Non eſt autem quod hoc loco debeamus ſatisfacere Durando, ſi ei non placeat ſententia D. Thomæ, quoniam iam ſatis ei reſponſum eſt a Soncinate. Quod ſi lectori placeat audire quid dicat Durandus, vt laborem fugiat, ſciat ipſum arguere id, quod dicitur, peccatum originale cauſare in anima ex virtute ſeminis infecti, & dicere, quod ſequeretur carnem præcedere animam in ipſa vnione, quod eſt impoſſibile, quia eodem momento, quo anima vnitur carni, caro etiam vnitur animæ, ita vt ſint ſimul ordine naturæ.

Ad hoc autem vltra Soncinatem, & alios, dicimus, quod etſi ſint ſimul hoc pacto, non ſequitur propterea, quòd anima non inficiatur in hac vnione, ſiquidem quomodocunque vniatur, vnitur carni infectæ per propagationem hominis infecti, quemadmodum iam dictum eſt. Et de hac ſatis.

QVAESTIO DVODECIMA.

Vtrum digni licentiari in Theologia, qui tamen non licentiantur, adipiſcantur aureolam.

SEQVVNTVR quæſtiones pertinentes ad aliquos homines ſpecialiter, & erant quædam pertinentes ad eorum bona ſpiritualia, quædam verò pertinentes ad eorum bona carnalia. Et circa primum erat vnum pertinens ad bonum vitæ futuræ, & duo alia pertinentia ad bona vitæ præſentis.

Primum erat, vtrum digni licentiari in Theologia, qui non licentiantur, adipiſcantur aureolam.

Arg. prin. Et arguitur, quòd ſic. quia virgo adipiſcitur aureolam, etſi dignitas eius ab hominibus non approbatur. ſed promotio ad magiſterium per licentiam non eſt niſi quædam approbatio dignitatis apud homines. ergo &c.

In oppoſitum. Contra. Iudicium eccleſiæ triumphantis conforme eſt iudicio eccleſiæ militantis. Si ergo eccleſia militans non approbat aliquem dignum ad ſtatum magiſterij in quo meretur aureolam, ergo nec eccleſia triumphans. non ergo adipiſcitur aureolam.

Reſponſio. Dicendum ad hoc, quòd ad promerendum aureolam plus reſpicitur actus, quo meretur, quàm ſtatus. vnde cuiuſcunque ſtatus, & conditionis ſit homo, ſi mortem ſuſtinet pro fide, & iuſtitia meretur aureolam martyrum. Similiter cuiuſcunque ſtatus, aut conditionis ſit virgo, ſi pudicitiam virginalem cuſtodit propter Deum, meretur aureolam virginum. Similiter ergo docens verbo prædicationis, & lectionis alios, vt per viam veritatis ad vitam æternam eos perducat, cuiuſcunque ſtatus ſit, ſiue magiſter, ſiue non magiſter, meretur aureolam doctorum. In talibus enim conſideratur magis actus, quàm ſtatus.

Ad

Ad argumentum in oppoſitum, quod eccleſia militans non approbat eum dignum ad magiſterium, ergo nec triumphans ad præmium magiſtrorum; Dicendum, quòd ſi aliquis ſit dignus promoueri ad magiſterium omnibus conſideratis, credo ſi non promouetur cum alijs error eſt non promouentis, & ideo ſi alios docet, ſicut eccleſiæ expedit, extra ſtatum magiſterij, propter actum doctoris, licet non habet ſtatum, aureolam promeretur. Vnde etſi nõ eſſet omnino dignus ad tam arduum ſtatum doctoris cuiuſmodi eſt magiſtri Theologiæ, ſi tamen alias bene facit actum prædicando, & docendo, credo quòd bene promeretur aureolam. Si verò per hoc, quòd non admittitur tanquam dignus ad magiſterium impeditur ne alias poterit habere locum, vel opportunitatem docendi, licet voluntatem bonam habeat docẽdi alios, licet propter bonam voluntatem ſuam remuneretur in præmio eſſentiali, vt credo, tamen aureolam non obtinebit, quia ad promerendum aureolam non ſufficit voluntas, ſed requiritur actus, vt credo, quod tamen bonam habet quæſtionem.

Comment. in duodecimam Quæſtionem, quæ eſt,

Vtrum digni licentiari in Theologia, qui tamen non licentiantur, adipiſcantur aureolam.

PRO titulo quæſtionis huius decet ante omnia declarare quid ſit aureola, & quibus conueniat. Not itaque, quod cum aureola dupliciter dicatur, propriè ſcilicet, atque communiter, hoc loco accipitur propriè, & ex D. Thom. diffinitur, quod ſit præmium accidentale de operibus perfectionis ſecundum excellentem victoriam, in quibus homo Chriſtus maximè conformatur. Vnde ex his colligitur, quod ſit quoddam præmium priuilegiatum, priuilegiatæ victoriæ correſpondens. Nec ab hac diffinitione differt ea, quæ traditur à Petro de Pall. lib. 4. diſt. 41. quod ſit gaudium quoddam de operibus à ſe factis, quæ habẽt rationem victoriæ excellentis. Eſt autem triplex hæc aureola, ſiue tres ſunt aureolæ, ſecundum quod tres pugnæ ſunt, treſque victoriæ illis correſpondentes. Nimirum tres ſunt inimici noſtri. Mundus, caro, ac Lucifer, iuxta illud, quod canit eccleſia, caro, mundus, & dæmonia, diuerſa mouent prælia. nunc contra eos, quicunque reportat victoriam, aureolam adipiſcitur. Poteſt autem eſſe, vt quis vnam habeat, & vt quis duas, & vt quis omnes acquirat. Vincitur autẽ præſertim caro à virginibus, qui ſe abſtineat a delectationibus prorſus carnalibus. Vincitur autem præſertim mundus ab ijs, qui pro Dei amore, atque iuſtitiæ, ſanguinem ſuum fuderunt, & pro his glorioſam mortem, gloriosè, ac patienter ſuſtinent, & perſequutiones, quocirca mundus præcipuè vincitur à martiribus. Demum vincitur diabolus præſertim à doctoribus, quando nedum à ſe, ſed à cordibus fidelium arcent dæmonia. Igitur aureola debetur, & conuenit virginibus, martiribus, atque doctoribus. Nunc itaque omiſſis virginibus, atque martiribus, de doctoribus quæſtio eſt. Et quoniam doctores communiter illi dicuntur, qui in aliqua vniuerſitate auctoritatem habente tradendi doctoratus inſignia, receperunt huiuſmodi doctoratus inſignia, quæritur an illi, qui non receperunt, quamuis digni ſint, & non receperunt, quia reprobati ſint &c. quæritur inquam an illi habebunt aureolam.

In corpore habetur diſtinctio, & concluſio reſponſiua quæſito.

De primo diſtinctio eſt, quòd per doctorem, aut intelligimus eum, qui tantum ab vniuerſitate aliqua licentiatus, & creatus eſt in doctorem, vel eum qui ſiue licentiatus, ſiue non, verbo, aut ſcripto docet ea, quæ ſpectant ad religionem Chriſtianã, ſi primo modo accipitur doctor, tunc pariter dicitur, quod aut docet in ordine ad charitatem, & Deum principaliter, ſupponendo quòd doceat, aut in ordine ad aliquid aliud, puta vanam gloriam, lucrum, commodum, &c.

De ſecundo, concluſio eſt. Illis, qui docent aut verbo, aut ſcripto, quæ pertinẽt ad religionem Chriſtianam in ordine ad Deũ, & charitatem, ſiue licentiati, ſiue non debetur aureola. Contra verò doctore non docenti, aut ſi docenter, vtique ob finẽ vanum, non debetur aureola. Probatur hæc concluſio, quia ad promerendam aureolam plus reſpicitur actus, quam ſtatus, ita vt ſolus actus proſit ad ipſam acquirendam, non autem ſtatus, ſed in doctore docente, & abſolutè in docente eſt actus, in non docente verò tantum ſtatus, igitur ille meretur aureolam, non iſte.

Not. concluſionem hanc communem eſſe, D. Thom. nanque 4. Sent. diſt. 33. q. 3. 3. ad tertium, & alibi multis in locis habet, quod aureola debetur doctoribus, & prædicatoribus tantum docentibus ex officio, vel commiſſione. Diſtu. verò 49. q. 5. art. 5. ſcribentibus, inquit, ſacram doctrinam debetur aureola doctorum. Quol. 5. q. 12. 1. o. habet, quòd docẽs ob inanem gloriam ſemper vſque in finem non recuperat aureolã per pœnitentiam. quod etiam dicit D. Anton. 3. parte, tit. 30. cap. 8. § 2. & omnes Thomiſtæ ſubſcribunt, & cæteri Theologi, qui de hoc negotio verba vnquam fecerunt.

Quocirca hæc ſatis.

QVAESTIO XIII.

Vtrum reuelatio in ſomno fiat potentiæ intellectiuæ, aut imaginatiuæ.

SEQVVNTVR duæ quæſtiones pertinentes ad bona vitæ præſentis. Quarum vna pertinet ad bonum intellectus, altera verò ad bonum affectus.

Prima erat, vtrum reuelatio in ſomno fiat potentiæ intellectiuæ vel imaginatiuæ.

Secunda, vtrum religio viuentium in vita ſolitaria ſit perfectior religione viuentium in religione magna.

Circa primum arguitur, quòd reuelatio in ſomnis fiat virtuti intellectiuæ, quia ſecundum Commentatorem de Somno, & vigilia ipſa ſit immediatè à Deo, vel per Angelum, talium autem reuelatio, quia eſt perfectiſſima videtur, quòd fiat potentiæ perfectiori cuiuſmodi eſt intellectiua. *Arg. prim.*

In contrarium eſt Commentator, dicens, quòd ſi alicui fieret reuelatio ſecundum intellectum, ille eſſet æquiuocè homo cum alijs, conſequens falſum eſt. ergo &c. *In oppoſitum.*

Dicendum ad hoc, quòd reuelatio diuerſi modè poteſt *Reſponſio.*

poteſt fieri, & facta eſt ſanctis, vel ſecundum diuerſitatem eorum, quibus facta eſt reuelatio, vel ipſorum reuelandorum, vel cui reuelatio eſt proponenda. ita facta eſt aliquando intellectui ſine omni velamine imaginum, ſicut facta fuit Moyſi, ſecundum quòd dicitur Numeri duodecimo. Ore ad os loquar ei palam, & non per ænigmata Deum videt: & Dauid prophetæ, propter quod dictus eſt eximius prophetarum, vt habetur in gloſ. ſuper primum Pſalmum. Aliquádo verò imaginationi in rerum ſimilitudinibus ſicut facta eſt Hieremię, qui vidit ollam ſuccenſam ab Aquilone, & alijs prophetis. Vnde dicitur in principio gloſſatum ſuper Pſalterium. Cum omnes prophetas Spiritus Sancti reuelatione conſtat eſſe locutos, Dauid prophetarum eximius quodam digniori, & excellentiori modo, quàm alij veluti tuba Spiritus Sancti prophetauit. Alij namque prophetæ per quaſdam rerum imagines, ac verborum integumenta, ſcilicet per ſomnia, ac viſiones facta ac dicta prophetarũt, Dauid autem ſolius inſtinctu Spiritus Sancti ſine omni exteriori adminiculo ſuam edidit prophetiam. Vnde de iſtis duobus modis reuelationum factis prophetis, dicitur Numeri duodecimo: Si quis inter vos fuerit propheta domini, in viſione apparebo ei, vel per ſomnia loquar ad illum.

Ad primum dicendum, quòd licet reuelatio fiat immediatè à Deo, vel per Angelum, nihilominus tamen poteſt fieri vtrique virtuti, ſicut congruit, nec perfectio reuelantis ad alterum determinat.

Ad ſecundum, quòd cui fieret reuelatio apud intellectum eſſet æquiuocè homo: Dicendum, quòd hoc dixit iuxta errorem ſuæ Philoſophiæ, quo æſtimauit intellectum humanum nihil poſſe intelligere niſi per faciem inferiorem conuerſam ad phantaſmata. propter quod poſuit, quòd intellectus ſine phantaſmate per faciem intellectus ſuperiorem qua Deum, & bonos Angelos videbunt Sancti in patria, non eſſet intellectus humanus. & ideo dicit quòd qui ſic intelligeret, aut non eſſet homo, aut eſſet æquiuocè homo, quod error eſt, & priuat hominem à viſione bona, quæ non poteſt fieri aſpiciendo ad phãtaſmata, ſed facie immediatè ad ſuperiora conuerſa.

Comment. in XIII. Quæſtionem, quæ eſt,

Vtrum reuelatio in ſomno fiat potentiæ intellectiuæ, aut imaginatiuæ.

PRO titulo nota, non eſſe negandum, quod etiam reuelatio fiat in vigilia, ſed vt plurimum cum fiat à Deo, & Angelis, fit in ſomnis, cuius rei cauſa eſſe poteſt, quoniam vt dicit Philoſophus libro ſuo de ſomno & vigilia, motus fortes, quibus mouentur ſenſus in vigilia, faciunt latere minores motus intrinſecus in ſenſibus interioribus. Cum autem dormierit homo vacantibus ſenſibus exterioribus, parui motus interiores fiuot manifeſti, & cum ſint parui, videntur magni. Hinc arbitramur frequenter tonitrua magna fieri, ſi dum dormimus parui motus in auribus fiant. Vnde & expergiſcimur exterrefacti, immo & guſtare mel, ſi parum flegmatis ſuper linguam venerit, & ambulare per ignem, ſi paruus calor hepar, aut renes ſuper calefecerit. quoniam itaque homo dormiens magis aptus eſſe videtur ad percipiendos interiores motus, ideò diuinæ reuelationes fiunt vt plurimum in ſomnis, vel etiam conſtitutis in extaſi.

Not. inſuper quod reuelatio dicitur quaſi remotio velaminis, dum aliquid ignotum aperitur alicui, & maxime dicitur reuelatio, quando fit modo naturali. Reuelatio etiam addit ſuper viſionem intelligentiam viſorum. Et poteſt reuelatio tripliciter accipi, vt primo modo reuelare idem importet, quod cauſare aliquod ſignum extrinſecum cauſatiuum aſſenſus in intellectu creato de aliquo cõplexo, ſiue vero, ſiue falſo. ſecundo modo, vt ſit idem, quod cauſare aſſenſum in intellectu creato, ſiue verò, ſiue falſo pariter. Tertio modo, vt ſit cauſare aſſenſum firmum in intellectu creato de aliquo complexo vero; & hæc reuelatio interior dici poteſt.

His adnotatis dicendum quòd quæſtio eſt de reuelatione præſertim tertio modo ſumpta, quæ fit in ſomnis à Deo, vel ab Angelis, vel à Deo mediantibus Angelis, quia vt D. Tho. dicit tum 1. p. cum etiam 3. p. nullus prorſus homo vnquam habuit reuelationem à Deo, niſi mediantibus Angelis. Nimirum ſemper reuelatio Dei fit ad inferiores per ſuperiores, quemadmodum ad homines per Angelos ex Dionſio, & habet D. Tho. 2 2. q 2. ar. 6.

In corpore vnica eſt concluſio reſponſiua quæſtio. Quod ſcilicet fit huiuſmodi reuelatio in ſomnis tum potẽtiæ intellectiuæ, cum etiam imaginatiuæ. Probatur autem de facto, quia Moyſi facta eſt ad intellectum. vnde dicebat ſe vidiſſe dominum facie ad faciem. Hieremiæ verò facta eſt ad imaginationem. Vnde ſe videre olam ſuccenſam fatebatur. &c. cætera clara.

QVAESTIO XIIII.

Vtrum religio viuentium in vita ſolitaria ſit perfectior religione viuentium in religione magna.

Arg. prim. CIRCA ſecundum argnitur, quòd perfectior eſt religio viuentium in magna ſocietate, quia pfectior eſt illa religio in qua perfectius habetur ſocietas Chriſti, hæc eſt illa quæ eſt in vita cõmuni cum multis. ſecundum illud quod Chriſtus dixit. Vbi duo, vel tres congregati ſunt in nomine meo, ego in medio eorum ſum. ergo &c.

Arg pri. in oppoſitum. In contrarium dicebat, quòd Auguſtinus dicit illos ſanctiores, qui ab aſpectu hominum ſeparati, vt liberius orationi, & contemplationi vacent, nulli ſuum præbent aſpectum. Iſti autem ſunt religioſi ſolitarij. ergo & c. Item conſideratio Philoſophi in Topicis eſt. ſi optimum in hoc genere eſt melius optimo in illo, ergo hoc ſimpliciter melius

eſt,

eſt. ſed optimus in ſolitarijs melior eſt optimo in alijs, quia dicit Philoſophus in primo Politicæ, Homo ſolitarius, aut Deus & melior quam homo, aut beſtia & peſſimus. ergo &c.

Quia quæſtio iſta eſt de religionum perfectione, videndum eſt primo quid ſit religio, & quid perfectio, vt ex his duobus appareat quo modo perfecta dicatur religio, & quæ perfectior. Religio eſt modus quidam, & ordo viuendi ſub certæ regulæ profeſſione, & alicuius ſuperioris regimine. Vnde dicitur religio quaſi quædam religatio ſuperiori per obedientiam, & Deo per vitæ obſeruantiam.

De perfectione dicit Caſſianus in collationibus patrum, collatione prima. Apoſtolus inquit. Si diſtribuero in cibos pauperum omnes facultates meas, & ſi tradidero corpus meum vt ardeam charitatem autem non habuero, nihil mihi prodeſt. vnde liquido comprobatur, quòd perfectio non ſtat in nuditate, nec priuatione omnium facultatum ſeu dignitatum abiectione contingit, niſi fuerit charitas illa quæ in ſola cordis puritate conſiſtit. ipſa enim ſecundum Apoſto. eſt vinculum perfectionis. pro hac ſolitudo ſectanda eſt, pro hac ieiunia, & vigilias & labores debere nos ſuſcipere nouerimus, inſuper & vincula & carceres, & deinde ſi opus eſt mortis ſubire ſupplicium, vt ſcilicet per illa ab vniuerſis paſſionibus noxijs illæſum parare cor noſtrum, & conſeruare poſſimus, & ad perfectionem charitatis iſtis gradibus conſcendere. Igitur ieiunia, vigiliæ, meditatio ſcripturarum, nuditas ac priuatio omnium facultatum, & cætera huiuſmodi, non perfectio, ſed perfectionis inſtrumenta ſunt: quia non in ipſis conſiſtit illius finis, ſed per illa peruenitur ad finem. Incaſſum igitur hæc exercitia molietur quiſque his velut ſummo bono contentus, habens quoque diſciplinæ illius inſtrumenta, finem verò in quo eius fructus conſiſtit, ignorans. Qui autem ſecundum huius diſciplinæ finem omnes vitæ ſuæ actus dirigit: & ſecundum tale genus vitæ in quadam prærogatiua regulas diſciplinæ huius cuſtodit, de hoc dicimus, quòd in ſtatu perfectionis ſit. Qui duplex eſt, ſecundum quòd homo dupliciter iuxta regulas illius diſciplinæ viuit. Eſt enim quidam ſtatus perfectionis acquirēdæ, quidam verò perfectionis exercendæ. In primo enim homo per opera virtutis ad perfectionis habitum tendit. In ſecundo verò ex habitu perfectionis acquiſito qui homini in vita iſta competit, iam opus perfectum agit. De quorum ſtatuum comparatione nihil ad præſens. Eſt autem ſtatus religionis, ſiue perfectionis acquirendæ, qui inſtitutus eſt ad rudes animos, etiam à ſæcularibus actibus tranſlatos, omnino ad mandatorum Dei, & moralium inſtitutionum obſeruantias inexercitatos erudiendum per inſtrumenta virtutum ſub certæ perfectionis regula. Status verò perfectionis exercendæ duplex eſt, ſecundum quòd duplex eſt genus vitæ, & duplex opus perfectionis in illis exercitæ, opus ſcilicet vitæ actiuæ, & contemplatiuæ. Status perfectionis exercendæ vitæ actiuæ, prælatorum eſt in publico conuerſantium. Status verò perfectionis vitæ contemplatiuæ, Anachoritarum eſt in ſolitudine degentium. de quorum operatione nihil ad præſens. Sed ſtatum anachoritarum, & religioſorum videtur tangere quæſtio, ſed non tangit vt mihi videtur. Statum enim anachoritarum ſtatum religionis nō reputo, quamuis religioſi viri ſint anachoritæ, ſicut nec ſtatum prælatorum, licet prælati poſſint eſſe viri religioſi. Anachoritæ enim ſunt qui in religione, vel alibi religioſe viuendo iam perfecti facti ſunt, & inſtinctu Spiritus Sancti dimiſſa fratrum, & humanæ ſocietatis congregatione ad arctiſſimæ ſolitudinis ſecretum conuolant, & ab humano conſortio quantum vita mortalis patitur ſeſe ſequeſtrant, vt liberius Deo orationibus, & deuotionibus vacent. qui nulli religioni inquantum tales ſunt ſpecialiter aſtricti, ſed tanquam onagri in montibus liberi, & viri iuſti, quibus non eſt lex poſita, Spiritus Sancti ductu reguntur. quia ſecundū Apoſto. vbi ſpiritus domini ibi libertas. & Gal. quinto. Si ſpiritu ducimini non eſtis ſub lege. Vnde beatus Benedictus in principio regulæ ſuæ diſtinguens monachos cœnobitas, quorum nomine omnes religioſi ex ſtatu religionis intelliguntur, ab anachoritis, dicit quòd primum genus monachorum ſcilicet cœnobitarum, hoc eſt monaſteriale militans ſub regula vel abbate. Deinde ſecundū genus eſt anachoritarum, horum ſcilicet qui iam non conuerſationis feruore nouitio, ſed monaſterij probatione diuturna didicerunt cōtra diabolū multorum ſolatio iam docti pugnare, & bene inſtructi fraterna ex acie ad ſingularem pugnam eremi, ſecuri iam ſine conſolatione alterius ſola manu vel brachio contra vitia carnis, vel cogitationum Deo auxiliante ſufficiunt pugnare. Vnde anachoritæ inquantum huiuſmodi omnino ſtatus alterius ſunt quam cœnobitæ, & religioſi ex ſtatu. Et ideo beatus Benedictus ſtatum anachoritarum omittendum dicit, cum de ſtatu cœnobitarum intendit proſequi. Vnde ſi aliqui in modicis congregationibus viuentes ſub regula, & abbate viuunt, inquantum huiuſmodi, non anachoritæ ſunt, ſed cœnobitæ, licet quandoque in aliquo conueniunt cum ſtatu anachoritarum. bene enim poſſunt ſtatus perfectionis exercendæ mixti eſſe cum ſtatibus perfectionis acquirendæ, & ſecundum hoc religio vna perfectior eſſe altera, vt alias poterit exponi. ſed ſufficit nobis ad præſens, quòd anachoritæ inquantum huiuſmodi non poſſunt dici ex genere ſtatus cœnobitæ ſiue religioſi. propter quod ſtatus anachoritarum ad iſtam quæſtionem nō pertinet, quæ eſt de perfectione religioſorum inquantum ſunt in ſtatu religionis, ſiue alicuius religationis. Anachoreſis enim religio dici non poteſt, licet forte aliquid maius. Vt enim patet ex dicto verbo beati Benedicti, ad ſtatum anachoritarum nullus

ido-

Digitized by Google

idoneus eſt niſi qui ſuper cæteros in ſtatu religionis cœnobitæ iam perfectus eſt, Hinc dicit Hieronymus in epiſtola ad Ruſticum. Nunc Monachi cunabula moreſque diſcutimus, qui in adoleſcẽtia ſua iugum Chriſti collo ſuo impoſuit, primum ſane tractandum eſt an ſolus, an cum alijs in monaſterio viuere debeas. Mihi placet vt habeas ſanctum contubernium, nec ipſe te doceas, & abſque doctore ingrediaris uiam, quam nunquam ingreſſus es, ſtatimque ad alteram partem declinandum ſit, & errorem patiaris. In ſolitudine ſtatim ſubrepit ſuperbia, etiam ſi parumper ieiunauerit, hominẽque modo uiderit, putat ſe eſſe alicuius momenti, omnes inferiores putat. Quid ergo? ſolitariam vitam reprehendimus? Minime quippè, quam ſæpe laudamus; ſed de iugo monaſteriorum huiuſmodi volumus egredi milites, quos eremi dura rudimẽta non terreant, qui ſpecimen conuerſationis ſuæ multo tempore dederint, qui omnium fuerint minimi, vt primi omnium fierent, quorum habitus, ſermo, vultus, inceſſus, doctrina, virtutum eſt, qui neſciunt portenta confingere, vt apud homines miraculum ſui faciant, & exinde lucra ſectentur. Idem in epiſtola ad Demetriadem. Solet inter pleroſque certamen eſſe vtrum ſolitarij: an cum multis vita ſit melior. quarum prior quidem præfertur ſecundæ. quoniam vt dicit Caſſianus in prologo collati. à cœnobijs anachureſis, & ab actiua vita quæ in congregationibus exercetur, contemplatio Dei maior atque ſublimior eſt. Sed vt continuo ſubdit Hieronymus, vtris quidem periculoſa eſt, ne abſtracti ab hominum frequentia ſordidis, & impijs cogitationibus pateant, & pleni arrogantiæ & ſupercilij, cunctos deſpiciant, quanto magis fœminis, quarum mutabilis fluctuanſqe ſententia, ſi ſuo arbitrio relinquatur, cito ad deteriora dilabitur? Vnde Demetriadi quæ ad talem vitam anhelabat, eam diſſuaſit, quanquam vt dicit in principio epiſtolæ, puellares animos fidei ardore ſuperauit, & inde cœperit, vbi alias deſiſſe perfectè conſummatæ virtutis eſt. Ad quam in fine epiſtolæ dicit Graues fœminæ, & maximæ viduæ ac virgines tibi comites eligantur, quarum probata eſt conuerſatio, ſermo moderatus. Vnde & de perfectione vitæ anachoriticæ dicit Augu. de moribus eccleſiæ. Multi uſque adeò Dei amore flagrantes, ut eos in ſumma continentia atque mundi huius incredibili contemptu etiam ſolitudo delectet, quid eſt quæſo quod uident qui non poſſunt hominem nõ diligere, & tamen poſſunt hominem non uidere? profecto quicquid illud eſt, præſtantius eſt rebus humanis, cuius contemplatione poteſt homo ſine homine viuere. Quis enim neſcit ſummè continentium hominum Chriſtianorum multitudinem per totum orbem in dies magis magiſque diffundi, & in oriente magis atque ægypto? qui ſecretiſſimi penitus ab omni hominum aſpectu pane ſolo qui eis affertur per certa temporum interualla, & aqua contenti deſertiſſimas terras incolunt perfruentes colloquio Dei cui puris mentibus inhæſerunt, & eius pulchritudinis cõtemplatione beatiſſimi, quæ niſi ſanctorum intellectu percipi poteſt. uidentur nonnullis res humanas pluſquam opus deſeruiſſe, non intelligentibus quantum nobis eorum animus in orationibus proſit. & uita ad exemplum, quorum corpora uidere non ſinimur. Hoc excellens faſtigium ſanctitatis, cui non ſua ſponte mirandum; & honorandum uidetur, intantum proceſſiſſe temperantiam, & cõtinentiam ſanctiſſimorum catholicæ fidei Chriſtianorum, ut reſtringenda nonnullis, & quaſi ad humanos fines reuocanda uideatur, & uſqueadeo ſuper homines illorum animus euaſiſſe, ab his etiam quibus non diſplicet, iudicatur? Sed ſi hoc excedit noſtram tolerantiam, quis non illos miretur &c. De his etiam Hieronymus in epiſtola ad Euſtochium uirginem, ubi diſtinguit tria genera monachorum, ſicut diſtinguit ea beatus Benedictus in principio regulæ ſuæ, dicens. De cœnobijs exeuntes excepto pane, & ſale amplius ad deſerta nihil proferunt. Huius uitæ auctor Paulus, illuſtrator Antonius, & ut ad ſuperiora conſcendam princeps Ioannes Baptiſta fuit. Sic ergo ut patet ex iam inductis auctoritatibus anachoriſis eſt aliud aliquid & maius qualibet cœnobitica ſiue monaſtica religione viuẽtium in vita communi.

Et ſic quæſtio iſta mota inter religioſos viuentes in cœnobitica congregatione inquantum huiuſmodi debet tractari. De quibus poteſt intelligi dupliciter. Vno modo vt intelligatur religio ſolitaria viuentium in nemoribus & locis deſertis remotis à conuerſatione populi. Intelligatur alio modo religio viuentium in ſocietate magna eorum qui commorantur in ciuitatibus in ſtrepitu populorum. Alio vero modo vt intelligatur religio ſolitaria quando eſt in vno cœnobio paucorum congregatio, quæ reſpectu multitudinis congregatorum in alio, ſolitudo appellatur. Et eſt tunc in iſto ſecundo caſu dicendum, quod religio inquantum religio non eſt niſi ſtatus perfectionis acquirendæ & eorum qui ſunt in acquirendo perfectionem per exercitium & inſtrumenta virtutum, & ita tanquam imperfectorum inquantum huiuſmodi indigentium fratrum conſolatione & adiutorio, licet forte multi ſunt perfecti in eis qui ſufficerent ad ſtatum perfectionis exercendæ. Quia igitur indigentes adiutorio & conſolatione copioſius & facilius & expeditius ea habere poſſunt in religione, vbi eſt multorum fratrum congregatio, dico bona promouens & in nullo diſtrahens, quam in religione ſolitaria vbi eſt paucorum fratrum congregatio. Dicendum quod quantum eſt ex diſpoſitione paucitatis, ſiue ſolitudinis, & multitudinis, quæ inquantum huiuſmodi ſolum materialiter faciunt differre religiones, vel cœnobia adinuicem, perfectior eſt religio congregationis multorum fratrum ſiue comparando inter ſe diuerſa cœnobia eiuſdẽ

generis

generis, ſiue eiuſdem modi religionis, ſiue diuerſi generis. Forte tamen in religione ſolitaria vbi eſt paucorum fratrum congregatio, poteſt eſſe maior perfectio per aliquid aliud reformans inquantum ſcilicet religio ſolitaria quodammodo magis communicat cum ſtatu perfectionis exercendæ in vita contemplatiua anachoritarum, quam communicet religio multorum congregatorum, ſicut econuerſo religio multorum congregatorum poteſt eſſe perfectior quam ſit aliqua religio ſolitaria paucorum ſiue etiam multorum, inquantum ipſa communicat quodammodo cũ ſtatu perfectionis exercendæ in vita electorum prælatorum ſecundum quòd alias poteſt declarari. Si verò religio ſolitaria viuentium extra ciuitates in locis deſertis ſiue ſint multi fratres, ſiue pauci comparetur ad religionem viuentium in ciuitatibus, & tumultu populi ſic cum vt dictum eſt religio inquantum religio ſit ſtatus perfectionis acquirendæ, & ei ſemper ſit impedimentum populi ſæcularis conuerſatio: Dico quòd religio ſic ſolitaria inquantum eſt extra ciuitates, & populi tumultum perfectior eſt illa quæ degit in tumultu populi. in hoc enim ſtatus religionis inquantum eſt religio, & ſtatus perfectionis generandæ, non conſiderata ea, vt communicat cum ſtatu perfectionis exercendæ ſemper tanto eſt perfectior quanto habet plura promotiua, & pauciora impeditiua ad perfectionem citius, & facilius acquirendam. Vnde dicit beatus Bernardus in epiſtola ad Suggerium Abbatẽ Sancti Dionyſii. Clauſtrum ipſum frequenter ſtipari militibus, vrgeri negotijs iurgijs perſonare, patere interdum & fœminis, quid inter hæc cœleſte, quid diuinum, quid ſpirituale poterit cogitari? luget quippe ſilentium, & ab omni ſtrepitu ſæcularium perpetua quies cogit cæleſtia meditari. Vnde ſuper illud Canticorum tertio. En lectulum Salomonis. Glo. dum anima à mundi ſtrepitu ſe diuidit, locum in quo ſponſus quieſcat in ſe componit. Idẽ in epiſtola ad Henricum Maguntinum Archiepiſcopum. Monachus non docentis, ſed plangentis habet officium. Quippe cui oppidum carcer eſſe debet, & ſolitudo Paradiſus. & Hieronymus in epiſtola ad Ruſticum; Vnuſquiſque ſuo ſenſu ducitur, mihi oppidum carcer, & ſolitudo Paradiſus. Item Bernardus ad Henricum Senonẽſem Archiepiſcopum: Labor & latebræ & voluntaria paupertas, hæc ſunt monachorum inſignia, hæc vitam ſolent nobilitare monaſticam. Vnde religio talis ſolitudinis cum eo, quòd eſt perfectior ad perfectionem generandam, etiam eſt perfectior inquantum communicat cum ſtatu anachoritarum ad perfectionem vitæ contemplatiuæ exercendam, ita quòd ſolum in vnico religio in oppidis, & ſtrepitu populi cuſtodita præcellit ſolitariam, ſi ſcilicet communicet in aliquo cum ſtatu prælatorum ad perfectionem vitæ actiuæ exercendam. Difficillimum enim eſt talem conſeruare vitæ tenorem, vt etſi in medio vrbis quis videatur habitare quaſi in eremi quieſcat vaſtitate, & inter ſolitudines montiũ ſecretaque conuallium, ſicut de quibuſdam dicit Chryſoſtomus ſuper Matthæum, cap. 2.

Ad argu. prin. Ad primum obiectum, quòd perfectior eſt religio multorum, quia in ea perfectius habetur Chriſti ſocietas: Dicendum quòd Chriſti ſocietas habetur à quocunque intãtum quantũ ſibi aperuerit oſtiũ cordis per charitatis dilatationem iuxta illud in Ioan. Ego ſto ad oſtiũ, ſi quis mihi aperuerit, intrabo ad illum, & cœnabo cum illo. Cor autẽ aperitur Chriſto per charitatis dilatationẽ tã erga proximum in vita actiua quàm erga Deum in vita cõtẽplatiua. & ita vtrobiq; habetur charitas Chriſti, & ita vtrobique habetur ſocietas Chriſti, & etiã in eodem genere vitæ ſiue actiuæ, ſiue cõtemplatiuæ, tam in cõgregatione multorum, quã paucorũ, ſiue etiam in cõtẽplatiua omnino ſolitaria, de cuius cõparatione ad aliam contemplatiuam, ſiue etiam ad actiuã nihil ad præſens, ſed ſolũmodo de cõparatione actiuæ, & cõtemplatiuæ cõgregatorũ in paucitate & multitudine, in quibus fratres p exercitiũ in campo actionis, & opera virtutũ oſtẽdũt ad gradus cõtẽplationis & ad illos ſe diſponũt, ita quòd in illis contemplatio ſit principalis intentione, etſi quandoque actio ſit magis in exercitio. Et quia ſtatus perfectionis acquirendæ principalius conſiſtit in tendendo ad perfectionem quam vtendo ea, & in tendendo plus adiuuat, vt dictum eſt, maior fratrum congregatio, idcirco abſolutè religio magnæ congregationis inquantum religio perfectior eſt, quam ſolitaria paucorum, vt dictum eſt. quod & bene concludit argumentum. Quod tamen ſtatus cœnobiticus perfectior ſit anachoritico, ex hoc cõcludi non poteſt, quia actus ſolitariæ contemplationis ad Deum multo amplius poteſt dilatare cor ad Chriſtum ſuſcipiendum, quam quicunq; actus dilectionis ad proximum.

Ad arg. in oppoſitum. Argumenta duo in oppoſitum non probãt, niſi quòd ſolitaria vita anachoritarum vel ſolitaria religio paucorum inquantum habet aliquid anachoriticæ contemplationis, exercendo videlicet perfectionem vitæ contemplatiuæ, perfectior ſit religione multorum congregatorum, qui ad exercendum perfectionem contemplatiuæ magis ex conſortio impediunt quam promouent. propter quod vt dictum eſt religioſi perfecti transferunt ſe ad ſolitariam vitam, & fiunt anachoritæ. Quod forte verũ eſt maxime de religione paucorum habitantium in locis ſecretis quaſi eremitæ, & indubitanter verũ eſt ſecundũ prædictas auctoritates Hieronymi, ſed non determino ad præſens. Non tamen poſſunt probare quòd religio ſolitaria paucorum inquantum religio perfectior ſit religione plurium congregatorum. Inquantum enim huiuſmodi ſanctiores ſunt, & citius acquirentes perfectionem habitantes cum multis quam cum paucis, & optimus iſtorum melior eſt optimo illorum, & citius fit cœnobita diſpoſitus in congregatione multorum, vt ſit bonus anachorita, quam in congregatione pau-

 corum

eorum inquantum huiuſmodi ſiue in eodem genere religionis ſiue in diuerſis. Nec etiam poſſunt argumenta probare quin religio multorum congregatorum poſſit eſſe multo perfectior, etiam forte vita Anachoritarum, inquãtum communicat quodammodo in ſtatu vitæ actiuæ vtendæ perfectionis prælatorum, vel ad minus quin poſſit eſſe multo perfectior qualibet religione alia congregatorũ citra vitam excellentem anachoritarum. Nec etiã poſſunt concludere, quin regulariter hominibus à ſæculari vita recedentibus, & perfectionem ſibi acquirere volentibus, multo melior ſit & ſanctior vita monaſtica cum multis quam anachoritica. licet enim fortaſſis vita anachoritica ſit perfectior in ſe, & diſpoſito ad ipſam: multi tamen in monaſtica proficerent propter aliorum ſocietatem qui per ſe in anachoritica deficerent, & fierent deteriores in vita anachoritica quàm in vita ſæculari. Regulare enim eſt, quòd ibi defectus eſt maior, vbi maior natus eſt eſſe perfectus, dicente beato Aug. in epiſtola ad Hipponẽſes. Simpliciter fateor charitati veſtræ coram domino Deo noſtro, qui eſt teſtis ſuper animam meam, ex quo Deo ſeruire cœpi quomodo difficile ſum expertus meliores quã qui in monaſterijs profecerunt, ita non ſum expertus peiores quam qui in monaſterijs ceciderũt. Vnde propter perfectionem anachoriſis, dicit Philoſophus in primo Politicę, vt aſſumptum erat in argumẽto, Nullo indigens communicare propter per ſe ſufficientiam, aut Deus eſt, aut melior quã homo. Vnde regulariter vita anachoritica à nullo imperfecto aggredienda eſt, nec ante ſupplantationem vitioſum in vita monaſtica cuiquam ſuadenda, ſed tũc demũ cũ quiſque Iacob illius intelligibile nomen carnalium vitiorũ ſupplantatione promeruerit, diuinæ iam puritatis intuitũ ad meritum, & vt ita dixerim dignitatem tranſeat Iſraelis, ſecũdum quòd dicit Caſſianus in prologo collationum. Mulieribus autẽ propter ſexus fragilitatem omnino eſt interdicta, ſed conſortium cœnobiticũ eis eſt ſuadẽdum, & potius plurimorum quam paucorũ, dicẽte Bernardo in epiſtola ad quandam monialem. Relatum eſt mihi te quaſi aſperioris vitæ deſiderio tuum monaſterium velle deſerere, potes in hac re zelum Dei habere vt excuſabilis ſit tua intẽtio, ſed quomodo ſecundum ſcientiam tua talis voluntas impleatur, omnino non video. Cur inquis? Non eſt ſapere vt opulentiam vt vrbis frequentia vt pinguia fugiã & delitias? an nõ mea mihi pudicitia tutior erit in eremo, vbi in pace cum paucis, aut ſola conuerſans ſoli placeam cui me probaui? Nequaquam. Nam volenti perperam agere, & deſertus abundantiam habet, & nemus vmbram. Malum quippe quod nemo videt nemo arguit. vbi autem non timetur reprehenſor, ſecurus accedit tentator, licentius perpetratur iniquitas. In conuẽtu verò bona ſiqua facis nemo prohibet, malũ autẽ facere ſi vis non licet. Mox enim à pluribus cũ percipitur, arguitur, emendatur, ſicut econtrario bonum cum vident omnes imitantur, mirantur, venerantur. Denique vt ex illa euangelica partitione omnem tibi auferam tui excæcationem erroris, aut de fatuis virginibus vna es (ſi tamen virgo es) aut de prudentibus. Si de fatuis, congregatio tibi neceſſaria eſt, ſi de prudentibus, tu congregationi. Agnoſco filia agnoſco, vtinam & tu mecum agnoſcas ſerpentinum virus fraudulenti dolum & verſipellis aſtutiam. Si ſola ouicula vmbras nemoris penetras præda vis eſſe lupo. Sed audi me filia, fidele audi conſilium, ſiue peccatrix ſiue ſancta ſis noli te ſeparare à grege, nequando rapiat, & non ſit qui eripiat. Sancta es? Stude tuo exemplo tuæ ſocias acquirere ſanctitatis. Peccatrix es? Noli addere peccata peccatis. Nec tamen Bernardus per hoc implicat eſſe impoſſibile mulierem vitam ſanctam anachoriticã ducere, qualem duxit illa Aegyptiaca, ſed caſus eſt magis ad admirandum quam ad regulariter imitandum, ſcilicet qualem recitat Hieronymus in epiſtola ad Oceanum. In beatiſſimi inquit Martini vita legimus, quòd trãſiens Sanctus Martinus quandam virginem moribus & caſtitate præcelſam cuperet viſitare, illa noluit, ſed exenium miſit ei, ac per feneſtras reſpiciens ait, Ibi pater ora, quia à viro nunquam ſum viſitata. Gratias agit Deo beatus Martinus, quòd talibus imbutam moribus caſtam cuſtodierit voluntatem, benedixit eam, & abijt lætus.

Comment. in XVIII. Quæſtionem, quæ eſt,

Vtrum religio viuentium in vita ſolitaria ſit perfectior religione viuentium in religione magna.

TITVLVS huiuſce quæſtionis ſatis declarari videtur ab auctore in litera. cum enim attineat quæſtio ad religionem, ſeu religioſorum perfectionem, pro titulo declarandum eſt quid perfectio ſit, quidve religio pro quanto pertinet ad præſens negotium. Et vtrunque præſtatur ab auctore. Vtrunque ſiquidem in initio quæſtionis diffinit, perfectionem ſcilicet, & religionem. Amplius quoniam vita ſolitaria non vnica videtur eſſe, opus eſt de eaim primis verba facere, quemadmodum & ipſe auctor diligenter facit. Nos autem breuiter dicta eius colligamus, ac forte lacilius, vt clarius quoque intelligatur quæſtio.

De primo itaque diffinitur religio, quòd ſit modus quidam viuendi, & ordo, ſub certè regulæ profeſſione, & alicuius ſuperioris regimine. Sed nota hoc loco religionem ſumi dupliciter, nempe vel abſolutè, vel cum aliqua conditione. Religio abſolutè, vera religio dicitur, & quidem abſolutè. At religio cum conditione, ab Anſelmo vocatur facticia.

Illa ſemper fuit, & religat homines Deo, & dicitur illa virtus, quæ ex Cicerone, ſuperioris cuiuſdam naturæ, quam diuinam vocant, curam, cerimoniamque affert. vel ex Auguſtino, & Iſidoro eſt illa virtus, quæ cum conſiſtat in Dei cultu, & qua quis vni Deo, vnde ſe ſæpe peccato ſubreperat, reconciliatione ſe ligat, religando ſcilicet animam ſuam vni ſoli Deo, ad cultum diuinum animo ſeruiendi. Et de hac loquimur nos in primo Commentatio ſuper Euthiphronem Platonie.

At religio factitia. quæ & ipſa quoque vera religio eſt dicitur omnis illa, quæ facta videtur poſt inſtitutionem legis Euangelicæ quæ ſuperaddit illa obedientiæ, paupertatis, & caſtitatis vota, ſub certa ſibi, determinataque regula. Nunc autem Auctor nõ loquitur de religione abſolutè, ſed de factitia, hoc eſt, de religione, qua ſe quis ligat ſub certa regula, & obſeruãtia, &c.

De ſecundo ex Ioan. Caſſiano, perfectio diffinitur quòd ſit tendentia ad charitatem, vt ille perfectus ſit, qui omnia facit, quæ facere debet ex ipſa charitate.

Not. quòd perfectio multipliciter accipi ſolet, hoc autem loco de ſola perfectione religionis eſt ſermo.

De tertio, ſciendum quod vitam ſolitariam poſſumus intelligere dupliciter, & reſpectu ſcilicet loci, & reſpectu perſonæ: ſi reſpectu perſonæ, tunc dicimus eos vitam ducere ſolitariam, qui ſoli in heremo vitam ducentes ſoli Deo vacant, vt quondã Paulus, Ant. Hilarion aliique plures, de quibus loquitur D. Hieron. ſi reſpectu loci eos ſolitarios poſſumus dicere, qui ab omni ſeculari ſtrepitu ſemoti habent monaſteria ſua.

Amplius his acceptis poſſumus eos conſiderare. vel quod ſint ſolitarij reſpectu loci tantum, vel etiam reſpectu perſonarũ, eo quod pauci ſint ita, vt prope ad heremitas, vel anachoretas ſint ſimiles,

Intelligenda autem non eſt quæſtio in comparatione ad anachoretas, de quibus eſt firma concluſio, quòd ſint in ſtatu maximæ perfectionis, ſed in comparatione maioris, & minoris congregationis, quæ minor congregatio dici poteſt ſolitaria, quaſi prope ad anachoriſticam.

Not. etiam pro titulo ex auctore, quòd duplex eſt ſtatus religioſorum, ſcilicet, ſtatus acquirendæ virtutis, & ſtatus exercendæ. Et hoc quidem notatur, vt excludatur. quia non ſit quæſtio circa hoc, quoniam clarum ſit, quod ſtatus exercendæ virtutis ſit præferendus ſtatui acquirendæ, non ſecus, ac præfertur habitus ipſi diſpoſitioni. Igitur huiuſmodi ſtatus excluditur, ſicut & ſtatus anachoretarum, vt dictum eſt quia propriè non dicatur ſtatus religioſorum, iuxta datam diffinitionem de religione. Excluditur etiam ſtatus prælatorum, vt eadem quæſtio ſit circa comparationem maioris, & minoris congregationis, nempè, quæ vita perfectior, an illius, qui in congregatione maiori vitam degit, quàm qui in minori. Amplius, quæ vita perfectior, an illius, qui viuit in monaſterio poſito in ſolitudine, an illius, qui viuit in monaſterio poſito in cæteris partibus, vbi habitat populus.

In corpore. prima concluſio Reſpectu ſtatus acquirendæ virtutis, perfectior eſt religio, ſeu congregatio multorum. quàm paucorum. Probatur. quia talis ſtatus eget adiutorio, & conſiliatione, & exemplo multorum, quæ habere non poteſt in paucorum congregatione.

Secunda concluſio. Congregatio paucorum poteſt eſſe perfectior in ſtatu virtutis exercendæ, pro quanto ſcilicet poteſt aliquid participare de vita anachoritica, & etiam in ſtatu huiuſmodi maior congregatio poteſt eſſe perfectior. Hæc patet.

Tertia concluſio. Perfectior eſt congregatio in ſolitudine quam in medio populi, præſertim in ſtatu virtutis acquirendæ, licet poſſit eſſe perfectior in medio ciuitatis in ſtatu virtutis exercendæ. Prima pars probatur ex D. Bernardo. & Hieron. vt patet in litera. Secunda pars probatur. quia degens in ciuitate poteſt ſuo exemplo multa bona facere in populo.

Cætera autem ſatis clara videntur.

QVAESTIO XV. XVI.

Vtrum licitum ſit vendere redditus ad vitam.

SEQVVNTVR quæſtiones pertinẽtes ad aliquorum hominum bona carnalia, ſiue temporalia. Et erant quædam pertinentes cõ muniter ad bona Eccleſiarum, & ſecularium perſonarum. Quædam verò aliæ pertinentes ſpecialiter ad bona perſonarum Eccleſiaſticarum.

Circa primum erant duæ, quarum prima erat de modo acquirendi bona quorumcunque à quibuſcunque. Secunda erat ſpecialiter de modo acquirendi bona ſubditorum à Principibus, & Prælatis.

Prima erat; vtrum licitum ſit vendere redditus ad vitam.

Secunda erat, vtrum Princeps licitè poteſt tenere bona alicuius ſibi per publicam iuſtitiam adiudicata propter culpam illi impoſitam, quem in rei veritate ſcit eſſe innocentem.

Arg. prim. Circa primum arguitur, quòd nullo modo licet vendere redditus ad vitam, quia non licet emere redditus ad vitam, vt alias determinatum fuit. & eadem eſt ratio illiciti ex parte vẽdentis, quæ eſt ex parte ementis, niſi quia plus expectat accipere de alieno per partes ſucceſſiuè, quàm dedit de ſuo ſperando diutius viuere, poſtq̃ ſortem receperit, & eadem eſt ratio ex parte vendentis. Expectat enim minus dare de ſuo per partes ſucceſſiuè, quàm recepit ſimul de alieno, ſperãdo ꝙ emptor citius moriatur, quàm acceperit vltra ſortem.

In oppoſitum. In contrarium eſt. quoniam facto approbatur à multis, & verbo à nullo contradicitur. quod non videtur poſſe fieri, niſi eſſet licitum.

Reſponſio. Quæſt. 38. determinatum eſt. Iſta quæſtio, vt credo, mota fuit propter conuerſam huius, an liceat emere redditus ad vitam, de qua determinaui quòd non, quod, vt intellexi, aliquibus diſplicuit. quod reuera non dixi in fauorẽ, vel odium alicuius, ſed teſte Deo loquar ipſa veritate quantum mihi apparuerit coactus, iuxta hoc quod ibi declaratum fuit. Nec in rei veritate adhuc mihi aliud, quàm tunc dixi apparet. Quod cũ appatuerit, quocunque docente, vel etiam Eccleſia contrarium teneri præcipiente, abſque omni cõfuſione, & rebellione paratus ero obedire in hoc ſicut & in omnibus alijs determinatis, & determinandis. aliquantulum tamen certior ſum pro tunc determinato, quàm tunc eram, quia ſcio, ꝙ magni viri idem ſentiunt in d. quæſtione, quod ego, ſecũdum ꝙ dixerunt mihi. Dictum eſt & mihi à quodã, quòd vidit duas Bullas Papales impetratas contra ementes ad vitam ad reſtituendum perceptum vltra ſortem. Sed hæc hactenus.

Ad intellectum ergo eius, quod dicendum eſt, in hac quæſtione reducenda ſunt ad memoriam quædam tacta in quadam alia quæſtione anni præcedentis, videlicet, an liceat emere vilius, vt incontinenti vendatur carius. de qua determinatũ fuit, quod non. Contra quam determinationem ſimiliter, vt intellexi multum fuit murmuratum, & tamen vt credo non continet niſi naturalis iuris æquitatem. ſecundum quam pertinet ad Theologos huiuſmodi quæſtiones determinare. Si enim ſecundum æquitatem iuris ciuilis, aut canonici poſſent determinari, hoc non eſt niſi inquantum ortum habent ex regulis naturalis iuris, & diuini. Dictum autem fuit in declaratione illius quæſtionis, quòd iuſtitia, quæ eſt moralis virtus, medietas quædam aſt inter plus, & minus circa commutationes, & commonicationes rerum faciendas hominum inter ſe, vt in mutua conuerſatione ſiue cõmunicatione naturalem ſeruẽt æquitatem, nec indebitè ſubtrahatur vni, quod addatur alteri, & ſic fiant inæquales, & recedant ab æqualitate quam prius habuerunt inter ſe quando neuter alteri debebat aliud, quàm mutuam charitatis dilectionẽ, ioxta illud, quod dicit Apoſtolus Rom. 13. Nemini quicquam debeatis, niſi vt inuicem diligatis. Talis enim eſt æquitas, ſiue æqualitas, quæ debet cuſtodiri in mutuis contractibus inter homines, vt ibi bene (ſicut credo) fuit probatum. & hoc fit quando neuter plus recipit de eo, quod eſt alterius, quã det de ſuo, vt ſimiliter fuit ibi expoſitum. Dico igitur; quòd quia in mutuis contractibus commutationis nullus voluntate abſoluta, & ſciens plus dare vellet, quàm reciperet, etſi daret, vel quodam modo iã coactum ſe ſentiret propter neceſſitatem emendi alienum, uel uendendi ſuum, vel poſtmodom cũ perciperet deceptum ſe intelligeret, quod autem à quoquam obtinetur, qoaſi coactum: & ita per extortionem, vel per eius neſcientiam. & ita per deceptionem iniuſtè obtinetur, igitur in tali contractu, quo quis vendit redditus ad vitam, & intendit minus dare de ſuo, quàm accipiat, vel accepturus eſt de alieno ſperans, vt dictum eſt, illum minus victurum, dicendum eſt idem cum eo, quod dicit Gaufridus de ementibus ad vitam. Sicut enim, vt ibi dictum fuit, Gaufridus inquit, Quid de quibuſdam, qui dant pecuniam Eccleſijs, & ab eis recipiunt certas poſſeſſiones tenendas toto tempore vitæ ſuæ? credo dicit, quòd illicitus eſt contractus, eo quòd homines ſperaut diu viuere, & ſic taliter contrahentes credunt ſe amplius percepturos de prouentibus poſſeſſionum, quàm ſit pecunia, quàm dederunt, ſic non video ego, & forte non video, quia decipior, & res aliter ſe habet, quàm mihi apparet; quin hic dicendum ſit de veodentibus, quod ibi de ementibus. Quid ergo inquit de quibuſdam, qui accipiunt pecuniam, & concedunt certas poſſeſſiones tenendas toto tempore vitæ illorum, à quibus pecuniam accipiont? uon video animo quomodo non ſit illicitus contractus, eo quòd homines ſperant alios cito mori, ſic taliter contrahentes credunt illos minos accepturos de prouentibus poſſeſſionum, quàm ſit pecunia, quam dederunt. Vnde etſi propter neceſſitatem habendi paratam pecuniam iſtod ab initio fecerunt non ſperando ementes minus percepturos: ſi tamen contingat illos citius mori, & minus percipere, non video, quo titulo naturalis iuſtitiæ poſſit venditor tenere, quod ſupereſt pro quo nihil dedit. Nnn enim ratione pactionis dediſſet emptor aliquid de ſuo, niſi ſperaſſet ſe perceptũ tantundem, vel amplius de alieno. Si autem præter æquitatẽ iuris naturalis, qoæ ſtat in medio indiuiſibili ſecundum naturam inter emptum, & vẽditum, ſicut lingua libræ ſtat perpendiculariter inter brachia libræ æqualiter ponderantia: licet ex parte noſtra medium illud eſt diuiſibile, quia neſcimus ſingula ad vnguem æſtimare: & ideo relinquitur conſcientiæ ementium, & vendentium, ne plus quis vendat, quod ſuum eſt, quàm bona fide credat pro tempore, & loco debere valere, neque ſimiliter minus emant. Si inquam præter talem æquitatem ius humanum poſitiuom aliquid ſtatuerit per illos, qui omnes res humanæ poſſeſſionis inter quas ſolent fieri contractus habent in ſua poteſtate, vt videlicet liceat vendentes, & ementes citra medietatem iuſti pretij ſe decipere, & ius poſitiuum ſic poterit vſque ad talem gradum terminare mediũ naturæ, vel aliqua alia huiuſmodi ſtatuerit, & quomodo ex virtute iuris poſitiui talia liceant non me intromitto: omnino tamen ſtatuta iuris poſitini ſcio à primis regulis naturæ deriuari, & ad ipſas reduci, & cum eis concordare. Si qua igitur diſcordare iura ſcripta videantur in aliquo ab eo, quod credimus nunc, & alias circa hanc materiam ex regulis iuris naturalis inſinuaſſe, credo, quòd ſanè intellecta, & exquiſitè expoſita in nullo diſcordabunt, quia vel habent caſus ſuos ſpeciales alios ab hoc caſu, de quo quæſtiones noſtræ fuerunt propoſitæ, in quibus ſuam habent veritatem, vel loquuntur de aliquibus donationibus, ſeu præſtationibus liberalibus vſusfructus aliquarum poſſeſſionum factis aliquibus perſonis in recompenſationem eorum, quæ liberaliter contulerunt Eccleſijs, vel pijs locis, nõ ſub pactione alicuius contractus emptionis, & venditionis ſuper ijs, quæ contulerunt, & acceperunt, etſi forte ea, quæ acceperũt ſub forma alicuius pactionis de reſtituendo quandoque Eccleſiæ id, quod ab ea in vſum acceperũt, ne omnino ab ea alienetur. Si verò Eccleſia virtute, & auctoritate alicuius canonici inſtituti iudicet aliter ſentiendum eſſe de ęqualitate iuris naturalis in dictis quæſtionibus, quàm ego inſinuaui, paratus ſum in hoc, & in alijs conſentire cum ea, qui nondum video, vt dixi, quomodo aliquis contractuum dictorum licitus eſſe poſſit, nec quo modo, ſiue perſona, ſiue Eccleſia pluſquàm dedit poſſit ſumere ſcienter, contra liberam, & abſolutam voluntatem eius, à quo recipit.

Super quo, licèt non video quomodo licitum ſit, an tamen ex parte vendentis plus accipere, quàm dedit, licitum ſit, an non, nihil omnino ſententiare curaui, videtur tamen mihi, quòd æque illicitum ſit vendere ſpe plus percipiendi, ſicut emere eadẽ ſpe, vt probat primum obiectum.

Ad obiectum in oppoſitum, quòd facto approbatur dicendum, quòd qui illud approbant faciendo, ipſi viderint. mihi videtur, quòd pernicioſum exemplum dant.

Quòd verò additur, quòd verbo non contradicitur; Dicendum, vt credo, quòd hoc ideo eſt, quia in iudicium non deducitur, & multa per patientiam tolerantur.

Comment. in X V. Quæſtionem, quæ eſt,

Vtrum licitum ſit vendere redditus ad vitam.

QVONIAM oppoſitum eſt eadem diſciplina, vt dicit Philoſophus Ariſt. illud prorſus uidetur dicendum, quòd habitum eſt de emptione, quod ſuper quæſtione 39. iam legi poteſt primi quolibet quam etiam ſe ſe reportat auctor. Not. tamen, quod vſum habet contrarium, qui forte iuſtè cõceditur obſeruatis iis, quæ obſeruanda præcipit Summus Pontif. Pius Quintus in ſua extrauag. Quibus obſeruatis, nota ea, quæ dicit Sotus, libro ſexto de iuſtitia, & iure, quæſt. 5. art. 2. in fine. De cenſibus, inquit, incerti temporis, puta ad vitam, vel quouſque paternam ingrediaris hæreditatem, & ſimiles, dubitari non poteſt, quin ſint liciti. Etenim cum illinc dubium ſit quantum ſit temporis victurus, quantumve tuus parens, quantumque ſubinde fructuũ emptor percepturus ſit, manifeſta eſt emptionis, venditionisque ratio.

QVAESTIO XVI.

Vtrum Princeps poſſit tenere bona eius, quem credit innocentem eſſe, à publica iuſtitia ſibi adiudicata.

Arg. prim. CIRCA ſecundum arguitur, quòd Princeps non poteſt tenere bona eius, quem credit eſſe innocẽtem à publica iuſtitia ſibi adiudicata, quia qui punit innocentem voluntariè ſine peccato eſſe non poteſt, Princeps iſte talis eſt, ſi detinet bona talis ſic ſibi adiudicata, quia lex non cogit ipſum ea non reddere. ergo &c.

In oppoſitum. Contra. quod quis poſſidet auctoritate legis, iuſtè poſſidet, nec reddere tenetur, ſed iſte ſic ſibi adiudicata poſſidet auctoritate legis, ergo &c.

Secundũ. Quòd etiam debet non reddere arguitur, quia talis pœna non ſolum eſt in fauorem Principis, ſed magis in odium criminis. ſed tale non debet iudex omittere: talem ergo pœnam debet tenere.

Reſponſio. Dicendum ad hoc, quod duplex eſt lex, diuina, & humana. Lex diuina lex naturæ eſt, quæ iubet innocentem non puniri, quæ cuſtodienda eſt à quolibet erga Deum per pacem conſcienciæ nihil agendo, quod eſt contra conſcientiam. quia ſecundum Apoſtolum, omne quod non eſt ex fide. gloſ. contra conſcientiam peccatum eſt. Lex humana eſt, quæ populis regendis publicè inſtituta eſt, quæ vt dicit Auguſtinus primo de libero arbitrio, ſæpè minoribus malefactis dedit licentiam, ne maiora committerentur, vt, occidendi volentem occidere: ſecundum enim quòd dicit, multo minus eſt eum, qui alienæ vitæ inſidiatur, quàm eum, qui ſuam tuetur occidi.

Quæ cuſtodienda eſt erga proximum, & hoc à quolibet ne faciat, quod lex publica prohibet, quia vt dicit Auguſtinus, cauſa tuendi populi lata eſt, & ea uendicanda ſibi aſſumit, quæ ſatis ſunt conciliandæ paci hominibus imperitis, & in quanto poſſunt per hominem regi, & multa impunita relinquit, quæ per diuinam ſunt prouidentiam vindicanda. Laudo inquit, & approbo iſtam inchoatam † minuſque perfectam iuſtitiam. Neque enim, quia non omnia facit, ideo quæ facit, improbanda ſunt. & ita quæcunque prohibet, ſi lex bona eſt, illa ſimpliciter mala ſunt, vel etiam ſi ſimpliciter mala non ſunt, bonum eſt tamen ea eſſe prohibita. Ideo quæcunque huiuſmodi lex prohibet ab omnibus ſunt cauenda. propter quod dicit Seneca; Sapiens non perturbat publicos mores. *† Gniuſcumque.*

Non tamen quæcunq; permittit illa ſunt licita, & facienda, quia vt dicit Aug. Illi homines, qui pro vita, ſiue pro libertate, ſiue pro pudicitia hoſtem occidunt, quo modo lege inculpate, quæ hoc permittit, inculpati queant eſſe non video. Non enim eos lex cogit occidere, ſed relinquit in poteſtate. quapropter legem quidem non reprehendo, quæ tales permittit interfici, ſed quo pacto iſtos defendit, qui interficiunt nõ inuenio, quos reos nulla lex fortaſſe tenet, ſed earum, quæ appareant hominibus. Nã neſcio verum aliqua vehementiori, ac ſeueriſſima lege teneantur; ſi nihil rerum eſt, quod non adminiſtrat diuina prouidentia. Quomodo enim apud eam illi ſunt omnino liberi, qui pro ijs rebus, quæ contemni oportet humana cæde polluuntur? Secundum hoc ergo reſpondendum eſt ad propoſitã quæſtionem. quòd Princeps, per quem intelligo prælatum Eccleſiæ, inquantum ad ipſum pertinet, miniſter eſt legis publicæ ad iuſtitiam eius exequendã, ſed ſubditus eſt legi diuinæ, & aſtrictus ad ei quantum in ſe eſt obtemperandum. Nunc autem ita eſt,

Digitized by Google

lex publica aliquid Principi, vt miniſtro ſuo ad exequendum præcepit, & aliquid in ſua poteſtate reliquit, ſicut & ſubditis, vt dictum eſt. In eo ergo, quod abſolutè ei præcepit, vt publicum hoſtē occidere, ei obtemperare per executionem debet. Vnde dicit Aug. Miles iubetur lege, vt hoſtem necet. à qua cæde ſi temperauerit, ab Imperatore pœnas luet. Iam miles in hoſte interficiendo miniſter legis eſt, quare officium ſuum facilè nulla libidine implebit. Et de omnibus miniſtris (vt dicit) qui iure, atque ordine poteſtatibus quibuſcunque ſubiecti ſunt, id dici poteſt. Vnde etiam (vt dicit) illi legi, quæ tuendorum ciuium cauſa vim hoſtilē eadem vi repelli iubet, poteſt ſine libidine ab omnibus obtemperari. In talibus ergo, in quibus princeps neceſſe habet ratione officij ſui legi obtemperare, ſine peccato poteſt & debet exequi legis edictum, quia ſi lex bona ſit & iuſta, legi diuinæ contraria eſſe non poteſt. quia à diuina lege omnis lex humana bona, & iuſta ortum ſumit. Vnde dicit Bernardus in Epiſt. ad Comitem Theobaldum. Et quidem in talibus vbi culpa, tàm aperta, atque inexcuſabilis eſſe videtur, quatenus nulla, niſi cum periculo iuſtitiæ iniuriæ occaſio relinquatur, etiam tunc tremens, & dolens vindicem vos exhibere debetis: magis videlicet officij compulſus neceſſitate, quàm vindicandi libidine. Immò omnino omnis debet abeſſe libido, quia ſecūdum Auguſt. 1. de libero arbitrio, clarum eſt nihil aliud quàm libidinem in toto malefaciendi genere dammari. In eo verò, quod in ſua poteſtate relinquit, nec ad id exequendum vlla neceſſitate aſtringit: ſi in hoc lex diuina aliquid exequi prohibet (bene enim poteſt prohibere lex diuina, quod bona, & iuſta lex humana permittit, & iuſte permittere debet, quia non omnia mala debet punire. aliqua enim nō punire expedit humanæ paci conciliandæ, vt dictum eſt) hoc omnino à Principe exequendum non eſt. Sic eſt in caſu propoſitæ quæſtionis. cum enim lex publica ſecundum ordinem iuris quenquam conuictum de crimine ſententialiter in certa ſumma pecuniæ Principi obnoxium condemnat, accipere pecuniam huiuſmodi ſibi adiudicatam in poteſtate Principis relinquit, nec præcepto aliquo ad eam accipiendam ipſum compellit. In hoc ergo caſu opus eſt Principi, vt ſemetipſum in hoc facto ad diuinæ legis regulam dirigat; & iuxta illud, quod dicit Bernardus ſecundo de Conſideratione, tanquā ſpiritualis homo omnia dijudicet, vt ipſe à nemine iudicetur; & omne opus ſuum trina quadam conſideratione præueniat. Primum quidem an liceat. deinde an deceat. poſtremo an expediat. Nam etſi conſtat in Chriſtiana vtiq; Philoſophia non decere niſi quod licet, nec expedire niſi quod decet & liceat; non continuo tamen omne quod licet, decere & expedire conſequens erit; dicente Apoſtolo; Omnia mihi licent, ſed non omnia expediunt. Aptemus ergo iſta tria ſi poſſumus iſti propoſito. Princeps ergo in accipienda emenda pecuniaria, vel alia à lege ſibi taxata, quam in ſua poteſtate dimittit, ſic circumſpectè omnia conſideret, vt conſcientiæ ſuæ caueat, & ſcandalo, quod ex ſuo facto poſſet oriri, quantum poteſt ſalua veritate vitæ, & iuſtitiæ parcat, & ne ſcandalum oriatur, id quod ſibi licet accipere & forte decet; ſi tamen non expedit accipere propter periculum ſcādali, non accipiat; & ecōtra id quod accipere licet, ſiue deceat, ſiue non; dū tamen non expedit dimittere propter pericula ſcandali, omnino accipiat. Propter ſcādalum dico, quod oriri poſſet propter infirmitatem, aut per ignorantiam non propter malitiam, cui omnino indulgendum non eſt, ſed per medium ſcandali malitia refrenanda eſt; Chriſto dicente Phariſæis, Matth. 15. Hypocritæ, bene prophetauit de vobis Eſaia, dicens; Populus hic labijs me honorat, cor autem eorum longe eſt à me. & accedentes diſcipuli eius dixerunt ei; Scis quia Phariſæi audito hoc verbo ſcandalizati ſunt? at ille reſpondens ait; Omnis plantatio, quā non plantauit pater meus eradicabitur; ſinite eos; cæci ſūt. econtra autem Matthæi 17. Cū peteretur ab eo tributum Cæſaris, & oſtendiſſet Petro, quia ipſe & ſui non tenerentur ad ſolutionē, dixit illi Ieſus: vt autem non ſcandalizemus eos, &c. Vnde Bernardus comparans iſta duo dicta Chriſti, dicit; Illorū Phariſæorum ſcilicet, ſcandalum ex malitia procedit; iſtorum ex ignorantia deſcendit; iſti ſcandalizantur, eo quòd veritatē neſciunt, illi quia odiunt. Si ergo vt ad propoſitum deſcendam; ſcandalum ignorantium & infirmorum eſſet, & pernicioſum exemplum talem ſic conuictum publicè non puniri iuxta legis edictum; in hoc caſu debet pœnam legis exigere; & pecuniam taxatam ab innocente quem etiam ſcit eſſe innocentem condemnato auferre; & hoc iuxta legem diuinam, quæ bene patitur innocentem temporaliter puniri ſine culpa ſibi impoſita, ſed non ſine cauſa, pro qua etiam ipſe potius deberet velle pœnam illam à ſe exigere, quàm ſcandalum oboriri. Sed quia iuxta ſuppoſitum in quæſtione ipſum innocentem eſſe cognoſcit, etiam quamuis lex publica illam pecuniam Principem in ſuos vſus conuertere permittit, nec vllo modo ex hoc eum reum tenet: procul dubio tamen lex diuina id prohibet, & ſi pecuniam illam quaſi ſuam, & in vſus ſuos conuertendam detineat, cum in conſcientia ſua reum tenet. Vnde ex præcepto diuinæ legis debet eam ad euitandum ſcandalum quanto poteſt occultius reſtituere. Sic enim propter periculum ſcandali etiā opera miſericordiæ caueri poſsūt, ne in aperto fiāt, & etiam ad tempus ne fiāt, quia licèt ſemper obligant, non tamen ad ſemper. Vnde gloſſa ſuper illud Matthæi 18. Væ illi per quem ſcandalū venit. Quod ſine peccato poſſumus facere, debemus facere, pro vitādo ſcandalo proximi. & Lucæ decimoſeptimo dicitur: Nota quòd inquantum poteſt ſine peccato vitari ſcandalum proximi, debet. Sed ſi omnino ſine ſcādalo nec occultè reſtituere poſſet;

quod

quod vix poſſet contingere, poſito tamen quòd ſic, hic credo adhuc dicendum, quòd animo retinendi ne ſcandalum fiat,& reſtituendi cum opportunitas ſine ſcandalo occurret, debet & poteſt detinere, & non reſtituere,& debet facere quod in ſe eſt, vt illi vel hæredi ſuo ipſe vel aliquis loco ſui quandoque reſtituat. Sed quòd animo conuertendi in vſus ſuos, & ſibi appropriandi detineat, cum nulla lex illud eum cõtra diuinam iuſtitiam facere iubet, nec periculum aliquod ſcandali ad hoc volẽdum eum compellat, nullo modo licet. Vnde poſito per impoſſibile quòd populus animum ſuum de reſtituendo ſciret, & niſi animum mutaret vt ſibi illam pecuniam appropriare vellet, populo ſcãdalum fieret, in hoc caſu ſi contingere poſſet princeps potius ſcãdalum oboriri deberet permittere, quàm veritatem vitæ derelinquere. quod enim indifferẽter fieri poteſt vel non fieri ſine peccato, ſalua triplici veritate, vitæ ſcilicet, iuſtitiæ, & doctrinæ, omittendum eſt, ne ſcandalum fiat. Sed ſi in aliquo faciendo, vel omittendo, ne ſcandalũ fiat, quacunque fuerit, ſiue ex infirmitate, ſiue ex ignorãtia, ſiue ex malitia, ſi in periculo ex hoc ſit aliqua dictarum trium veritatum, veritas teneatur, & quod faciendum eſt fiat, vel quod omittendum eſt omittatur,& ſcãdalum inde oriri permittatur. Talis enim occaſio ſcandali eſt non actiuè ſed paſſiuè ſolum, & ex tali facto, quod nullo modo eum dimittere licet. Vnde dicit Gregorius ſuper Eze. Si de veritate ſcandalum ſumitur, vtilius permittitur naſci ſcandalum, quàm veritas relinquatur. & Bernardus in epiſtola ad Drogonem. Melius eſt vt ſcandalum oriatur quàm veritas relinquatur. Vnde ſi ſcandalizẽtur auditores, quia magiſter docet veritatem optimam ad docendum, non debet dimittere propter ſcandalum, quia veritas doctrinæ eſſet in periculo. Si itam reus & amici eius ſcandalizarentur, quia iudex profert contra eum iuſtã & optimam ſententiam, non debet dimittere propter ſcandalum, quia veritas iuſtitiæ eſſet in periculo. Si ſcandalizentur parentes, quia poſt votũ non exeas religionẽ vel nubere non vis, non debes votum dimittere propter ſcandalum: quia veritas vitæ eſſet in periculo, ſicut eſſet in propoſito. Recedere enim à propoſito reſtituendi alienum retinendum, contra conſcientiam, & ius diuinum, eſt in periculo, immò in ſubuerſione veritatis vitæ.

Ad primum in oppoſitum, quòd poſſidet illam pecuniam auctoritate legis: Dicendum quòd verum eſt legis humanæ permittentis, quæ nõ omnia mala prohibet maximè occulta, ſed non præcipiẽtis, vt dictum eſt. Nunc autem licet, quod præcipit non eſt niſi bonum & iuſtum, vt dictum eſt, malum tamen bene poteſt eſſe quod permittit, & per diuinam legem puniendum, & ideo nullo modo faciẽdum vt dictum eſt. *Ad 1. in oppoſitum.*

Ad ſecundum, quòd princeps non debet eam reſtituere, quia accepta eſt non ſolum in fauorem Principis, ſed etiam in odium criminis, verum eſt, quando crimen eſt in veritate commiſſum. tunc ex præcepto legis diuinæ debet illam pecuniam exigere in toto vel in parte, ſecundum quòd ei videbitur expedire, & ſimiliter eam detinere, ne peccatum maneat impunitum, & ne facilitas veniæ incẽtiuum tribuat delinquendi. Vnde bonum, quod hic forte quandoque lex humana permittit non fieri, lex diuina præcipit fieri. Quando verò crimen nõ eſt in rei veritate cõmiſſum, & hoc nouit princeps, licèt innocens ordine iuris legitimè ſit conuictus, tunc debet in odium criminis ad terrendum alios, & ne ſcandalum fiat, pecuniam exigere, & non niſi animo tamen reſtituendi eam detinere, ſecundum expoſitum modum, quia nihil iuris in ea habet ſecundum legem diuinam, licèt ſecundum legẽ humanam deceptam falſis probationibus vel ſuſpitionibus. Lex autem decepta nihil iuris confert coram Deo in conſcientia, licet tantum iuris conferat, quòd contra eius edictum nullus impetitur in iudicio humano, ſecundum quòd priuilegia, & diſpenſationes per fraudem, vel tacita veritate, vel per importunitatem obtenta coram Deo neminem à crimine excuſant in eccleſia triumphante, licet ab inquietatione defendunt in eccleſia militante, vt infra dicemus loquendo de diſpenſationibus. *Secundũ.*

Argumentum in oppoſitum non probat niſi, quòd princeps non poſſit tenere bona illius innocentis tanquam propria animo reſtituendi. quin tamen poſſit ea ei auferre & detinere, quouſque ſine ſcandalo poſſint reſtitui, nõ probat. licet enim in hoc puniat innocentem ſine culpa, non tamen ſine cauſa, vt dictum eſt. *Ad argu. princi.*

Comment. in XVI. Quæſtionem, quæ eſt,

Vtrum Princeps poſſit tenere bona eius, quem credit innocentem eſſe, à publica iuſtitia ſibi adiudicata.

PRO tituli notitia caſus proponi debet. Eſto quis accuſatur ante iudicem, quem ſibi conſtituit Princeps, & reus homicidij perpetrati conuincitur per teſtes ſibi aduerſos, dicentes vno ore, tali die, ac hora reum illum hominem occidiſſe. Contra verò Princeps certo ſcit tali die,& hora accuſatum nequaquam illud perpetraſſe, quando per totum illum diem. v.g. ſecum fuerit, & lex iubet huiuſmodi ad mortem tradi, & bona eius cameræ fiſcali adiudicari. Quæritur modò, an Princeps bona illa retinere poſſit, ſi condemnatio facta ſit per iudicem competentem per allegata, & approbata, aducſus innocentem illum.

In hoc caſu adnotari debet, ſicut & in ſimilibus. quod vel Princeps ante ſententiam ſcit illum accuſatum eſſe, & condemnandum forè iuxta legem, aut id nouit poſt iam ſententiam latam. ſi primum, videtur permiſiſſe innocentem condemnari. Et tunc qui condemnare permittit innocentem, condemnare videtur. Et ſtatim oritur quæſtio an Princeps, vel iudex innocentem huiuſmodi poſſit, aut debeat condemnare. ſi verò ſecundum accipiamus; tunc ſimplex eſt

Reſolutio. Cum iſta quæſtio ſit de licito, & ita petat conſilium, an plura beneficia eccleſiaſtica ſimul tenere liceat, bonum ordinem tenet, vt nemo præſumat prius impetrare à Papa vt ſimul plura beneficia obtinere ſibi liceat, quàm ſciat quomodo liceat, ne petat licentiam faciendi quod facere non licet omnino, & ſic quanto licentius, tanto ſecurius, & quanto ſecurius, eo & periculoſius quis peccet, dum non ideo malum eſſe deſiit, aut minoratum eſt, quia Papa conceſſit. Quod tameu ſummum pontificem nuuquam feciſſe crediderim, niſi aut circunuentum mendacio, aut importunitate victũ. ſecundum quod dicit beatus Bernardus in epiſtola ad Adam monachum. Quoniam igitur licitum inquantum licitum non eſt niſi bonum, & illicitum inquantum illicitum non eſt niſi malum, & econuerſo bonum etiam inquantum bonum licitũ eſt, & malum inquantum malum illicitum eſt, vt ſi bonum fiat illicitum, hoc non eſt niſi inquantum non expedit fieri, & ita inquantum habet aliquam rationem mali, & econuerſo, ſi malum fiat licitum, hoc non eſt niſi inquantum expedit fieri, & ita aſſumit rationem boni aliqualem. quia expedientia inquantum expedientia bona ſunt. Oportet igitur incipere à conſideratione boni, & mali ſimpliciter, & expedientis vel non expedientis. Ex hoc enim vt credo videbimus clare rationem liciti, & illiciti ſimpliciter & in caſu. Eſt ergo ſciendum in principio, quòd beatus Bernardus in prædicta epiſtola diſtinguit duplex bonum, dicens. Sanè hoc aduertendum, quòd quædam ſunt pura bona, quædam pura mala, & in his nullam debere fieri hominibus obedientiam, quoniam nec illa omittenda ſunt etiã cum prohibentur, nec iſta vel cum iubentur committenda. Porrò inter hæc ſunt media quædam; quæ pro modo, loco, tempore, vel perſona etiam mala poſſunt eſſe & bona, & in his lex poſita eſt, & eſt obedientiæ tanquam in ligno ſcientiæ boni, & mali, quod erat iu medio paradiſi. de quo dicit Auguſtinus. Si venenoſam herbam quis prohibitus tetigerit, pœna ſequitur. etiam ſi nemo prohibuiſſet ſimiliter ſequeretur. Non ſic autem in propoſito, quia ſi homo lignum illud non prohibitus tetigiſſet, non peccaſſet. quòd ergo prohibitum tangi obfuit, non natura ligni, ſed inobedientiæ malum fecit. In his autem dicit Bernardus, profectò fas nõ eſt veſtrum ſenſum ſententiæ præſcribere magiſtrorum. In his omnino prælatorum nec iuſſio, nec prohibitio contemnenda eſt. De intermedijs autẽ ſubdit exempla dicens. Fides, ſpes, charitas, & cætera huiuſmodi, pura ſunt bona, quia male non poſſunt vel iuberi vel teneri, bene non poſſunt vel prohiberi vel non teneri. Pura mala ſunt furtum, ſacrilegium, adulterium, & cætera talia. Quæ vtique nec vel bene præcipi, vel perfici poſſunt, nec male prohiberi vel non fieri. aduerſus huiuſmodi non eſt lex. Nullius quippe prohibitio valet obuiare præceptis, nullius iuſſio præiudicare prohibitis. Liquido apparet mala imperantibus non eſſe parendum, præſertim dum prauis obtemperans impetijs, in quo homini videris obediens, Deo planè qui omne quod perperam agitur interdicit, inobedientem te exhibes. Quid enim? quod iubet homo prohibet Deus, & ego audiam hominem ſurdus Deo? Nõ ſic Apoſtoli clamant, quippe dicentes. Melius eſt Deo obedire quam hominibus. Vides quàm inanis eſt excuſatio de humana obedientia, vbi in Deum conuincitur facta tranſgreſſio. Sunt deinde media quæ per ſe nec bona noſcuntur nec mala, poſſunt tamen indifferenter, & bene pariter, & male vel iuberi vel prohiberi, ſed male nullatenus in ijs à ſubditis obediri. Ex ijs ſunt. vt exempli gratia, ieiunare, vigilare, legere, & quæcunque talia. De primis ergo ſcilicet ſimpliciter bonis, & ſimpliciter malis non eſt habere plura beneficia. tunc enim oporteret, quòd omnes haberẽt plura ſi eſſet ſimpliciter bonum, vel nullus ſi eſſet ſimpliciter malum, ita quòd nulla humana diſpenſatio illud faceret licitum, quia eſſet ſimpliciter & omnino illicitum. Quomodo enim, vt dicit Bernardus, permiſſio Papæ licitum facere valuit, quod purum malum fuit. Et vt dicit in epiſtola ad Robertum. Quid tibi fruſtra quiſpiam blãditur de abſolutione Apoſtolica, cuius conſcientiam diuina ligatam tenet ſententia? Plura ergo beneficia tenere ſimul neceſſario eſt de bonis medijs.

Sed aliqui non diſtinguendo media bona, dicunt, quòd omnia ſunt talia, quòd quantum eſt de ſe, neque bona ſunt, neque mala (bonitate dico moris) ſed omnia indifferentia & licita quantum eſt de ſe; licet non ſemper expedientia. Ita quòd ſi ſiut illicita; hoc non eſt niſi ex ſola prohibitione; ſicut erat illicitus primo homini eſus ligni vitę poſt prohibitionem, qui erat indifferens ante prohibitionem, & medius inter ſimpliciter bonum, & ſimpliciter malum. Sic ergo dicunt quòd plures præbendas habere ſimul, ſi non eſſet prohibitum, non eſſet magis malum, neque illicitum habere duas, quàm habere vnam, ſicut non eſt modo magis illicitum habere vnam magnam, quàm habere vnam paruam: Sed hoc vt videtur non poteſt ſtare: immo de medijs videtur eſſe diſtinguendum, licet Bernardus non diſtinguat, quia nihil ad ſuum propoſitum erat; quia illicitum quod intendebat diſſuadere; erat de malo in extremo; vt patet inſpicienti epiſtolam.

Sciendum quòd mediorum inter bonum ſimpliciter licitum, & malum ſimpliciter illicitum, eſt triplex medium. Quoddam quod eſt ſimpliciter bonum & licitum, malum autem in caſu: Quoddam vero quod eſt ſimpliciter malum & illicitum, bonum autem in caſu: Quoddam vero medium inter iſta duo; quantum eſt de ſe indifferens omnino, neque bonum ſimpliciter, neque malum ſimpliciter; & ita licitum per indifferentiam, quòd ex caſu poſſet eſſe bonum; & ita licitum, quo ad quid, ſicut erat tactus ligni ſcientiæ boni & mali, qui quantum eſt ex ſe, omnino fuit indifferens. fuiſſet

autem

autem bonus & licitus tanquam opportunus ad actum, ſi fuiſſet præceptus, ſicut malus fuit & illicitus tanquam pernicioſus ad actum, poſtquam fuit prohibitus. Ad iſtud genus mediorum omnia media illi reducebant: & de tali genere dicebant eſſe, pluralitatem præbẽdarum habere. Sed non eſt ita, prædicta enim duo genera mediorum inueniuntur in rebus diuerſis omnino ab iſto tertio; & de altero illorum eſt pluralitas beneficiorum, vt patebit. Eſt igitur aliquid bonum ſimpliciter & abſolute, quia eſt de genere legis naturæ; quod tamen malum poteſt eſſe in caſu, verbi gratia, ordo graduum eccleſiaſticorum, qui eſt ex lege diuinæ ordinationis. & ita ſimpliciter bonus, & ad inſtar hierarchiæ cæleſtis ordinatus; bonus eſt ſimpliciter; ſecundum quod dicit Bernardus libro tertio de Conſideratione, ad Eugenium Papam loquens. Erras ſi vt ſummam, ita & ſolam inſtitutam à Deo tuam apoſtolicam poteſtatem exiſtimas. Non tua ſola poteſtas à domino; ſunt & mediocres; ſunt & inferiores, Nec vilem reputes formam hanc, quia in terra eſt; exemplar habet in cœlo, ſicut illic ſeraphin, & cherubin, ac cæteri quique vſque ad archangelos, & angelos, ordinantur ſub vno capite Deo, ita hic quoque ſub vno ſummo pontifice primates, vel patriarchæ, archiepiſcopi, epiſcopi, preſbyteri, vel abbates, & reliqui in hunc modum. Non eſt paruipendendum, quod & Deum habet auctorem, & de cœlo ducit originem. Quod ſi dicat Epiſcopus, nolo eſſe ſub Archiepiſcopo, aut abbas, nolo obedire epiſcopo; hoc de cœlo non eſt, niſi tu forte Angelorum quẽpiam dicentem audiſti; Nolo eſſe ſub archangelis. Eſt ergo plane talis ordo ſimpliciter bonus, quia de iure diuino & legis naturæ. & tamen poteſt eſſe malus in caſu: vt non expediat quòd iſte abbas ſit ſub illo epiſcopo. vnde & in hoc papa diſpenſat, & abbatem eximit ne ſub epiſcopo ſit. Et ideo Bernardus, quia viſus eſt ſic ordinare dictos ordines ex iure diuino, ſibipſi opponens ſubdit: exponendo quando in talibus diſpenſatio habet locum, & quando non, dicens. Quid inquis? prohibes diſpenſare? non: ſed diſſipare. Non ſum tam rudis, vt ignorem poſitos vos diſpenſatores: ſed in ædificationem, non in deſtructionem: vbi neceſſitas vrget, excuſabilis diſpenſatio eſt: vbi vtilitas prouocat, diſpenſatio laudabilis eſt; vtilitas dico cõmunis non propria: nã cum nihil horum eſt, non plane fidelis diſpenſatio, ſed crudelis diſſipatio eſt. Vult ergo, quòd in illo ordine ſimpliciter bono, & de iure diuino; in caſu rationabiliter diſpenſandum ſit: vt plane dicit in epiſtola ad Mediolanenſes. Plenitudo inquit poteſtatis ſuper vniuerſales orbis eccleſias ſingulari prærogatiua apoſtolicæ ſedi donata eſt: poteſt, ſi vtile iudicauerit, nouos ordinare epiſcopatus vbi hactenus non fuerunt: poteſt eos qui ſunt, alios deprimere alios ſublimare, prout ratio ſibi dictauerit, alias enim non reputat Bernardus diſpenſationem, ſed potius diſſipationem: ſecundum quod antè prædicta ad Eugenium præmiſit dicens. Subtrahuntur Abbates Epiſcopis, Epiſcopi Archiepiſcopis, Archiepiſcopi Patriarchis, ſiue primatibus. bona ne ſpecies hæc? Mirum ſi excuſari queat vel opus. Sic factitando probatis vos habere plenitudinem poteſtatis, ſed iuſtitiæ forte non ita. facitis hoc quia poteſtis, ſed vtrum & debeatis, quæſtio eſt. & infra. At quomodo non indecens tibi voluntate pro lege vti: & quia non eſt, ad quem appelleris, poteſtatem exercere, negligere rationem: Et infra. Nolo autem prætendas mihi fructum emancipationis ipſius. Nullus eſt enim: niſi quòd inde Epiſcopi inſolentiores, Monachi etiã diſſolutiores fiunt, quid quòd & pauperiores: Patet ergo, quòd aliquid eſt ſimpliciter bonum, & tamen in caſu nõ expedit: & quòd tunc in eo diſpenſari poteſt & debet. Econtra patet aperte, quòd aliquid eſt ſimpliciter malum, vt hominem occidere: & tamen in caſu eſt bonum: cũ quis eſt publicus hoſtis, in quo diſpenſat cum iudice ius commune diuinum, vt liceat eum occidere, vel etiam cum toto populo, vt dictum eſt, ſecũdum Auguſtinum in præcedenti quæſtione, ſecundum quod etiam de hoc infra plurima alia ponẽtur exempla. Sic ergo plane patet, quòd ſunt tria media inter bonum omnino & ſimpliciter licitum: & malum omnino & ſimpliciter illicitum; de quorum numero vt dictum eſt, non eſt habere ſimul plures præbendas. Reſtat ergo videre, ad quem modum dictorum trium modorum pertinet. Et eſt manifeſtum, quòd non pertinet ad illum, in quo continetur id, quod eſt ſimpliciter bonum & in caſu malũ, quia tunc abſolute liceret: & non eſſet vnquam diſpenſandum vt plures liceret ſimul tenere: ſed potius in caſu prohibendum, ne plures ſimul tenerẽtur. Reſtat autem, an aliquis aliorum duorum modorum: an ſcilicet ſit de ſimpliciter malis: an de omnino indifferentibus. Si enim de ſimpliciter malis ſit, tunc eſt malum de genere legis naturæ: & prohibetur, quia malum ſimpliciter. Si vero eſt de omnino indifferentibus: tunc eſt malum non ex natura ſua ſed ſolum, quia prohibitum. Sed quod ad minus ſit prohibitum: & ita malum & illicitum: quia de iure communi interdictum, ſiue alias ſit in ſe indifferens & licitum, ita quòd diſpenſatione non indigeat, vt liceat: niſi quæ prohibitionem auferat; & licentiam faciendi id, quod ſecundum ſe eſt indifferens tribuat: ſiue in ſe ſit malum ſimpliciter & illicitum: ita quod diſpenſatione indigeat non ſolummodo, quæ prohibitionem auferat, aut quæ licentiam faciendi malum tribuat: ſed quæ caſus doceat, in quibus quod ſimpliciter & quaſi malũ eſt, bonum & expediens fiat: manifeſtum eſt per iura ſcripta diſcurrendo. Et ſic ad quæſtionem ſimpliciter & abſolutè dicendum: quod nõ licet quenquã plura beneficia Eccleſiaſtica ſimul tenere ſine diſpenſatione. Nec eſt in hoc differentia de dignitatibus & beneficijs curam animarum habentibus & ſimplicibus præbendis, niſi quò ad diſpenſantes. Epiſcopis enim eſt interdicta expreſſè poteſtas di-

ſpenſandi

Digitized by Google

ſpenſandi in plutalitate dignitatum & beneficiorũ curam animarum habentium. extra. de præben. De multa. Vtrum autem Epiſcopis ſit diſpenſatio permiſſa in ſimplicibus beneficijs: de hoc ſunt opiniones doctorum canonis: ſed apud quemcunque reſidet poteſtas in beneficijs diſpenſandi: & quali ter, & in quibus caſibus, & cum qualibus perſonis diſpenſandum, nihil ad præſens. Hoc tamen certum eſt. quòd de iure communi ſine diſpenſationem cuilibet illicitum eſt plura beneficia etiam ſimplicia ſimul tenere, niſi in caſibus à iure exceptis dicitur enim extra de Re. in cap. Cum à Deo. quòd cum Papa ſcribit pro habente vnum beneficiũ: vt aliud ei conferatur ſub hac conditione ſi dignus inueniatur; bene intelligit quomodo literæ ſunt impetratæ: quoniam ſcilicet tacita veritate, vt dicit gloſ. Et ſic patet quòd, qui habet ſufficiens beneficium, ad aliud beneficium reputatur indignus: & hoc ideo, quia in duobus ſimul deſeruire non poteſt: vt extra de prebendis. Super inordinata. vbi dicitur: quòd qui non poſſunt in Eccleſia deſeruire, in eadem nõ debent reputari idonei. vbi dicit gloſ. Nota ergo quòd qui habet beneficium ſufficiẽs, nõ reputatur idoneus ad aliud beneficium primo retento: quia dum ad vtrunque feſtinat: neutrum bene peragit. 16. quæſt. 1. capit. Presbyteros. & 70. diſt. in c. Epiſcopi, dicit. Singuli tãtum clerici per ſingulos titulos ponendi ſunt in Eccleſia. vbi in gloſ. de hoc. Similiter de except. Cum Eccleſiaſticę, dicitur in gloſ. Fauore Eccleſiæ, & propter vtilitatem ius commune ſtatutum eſt: vt clerici debeant in Eccleſia reſidere, & continuam reſidentiã facere. Et de clericis nõ reſiden. c. Quia multa dicitur. Cum Eccleſia vel Eccleſiaſticum miniſterium committi debet, talis ad hoc perſona quæratur, quæ reſidere in loco, & curam eius per ſeipſam valeat exercere. Alias enim vt c. proximo Relatum, admiſſi poterunt amoueri. Niſi forte de licentia Prælatorum ſuorum, vel pro ſtudio literarum, vel pro alijs cauſis cõuenit eos abeſſe. Idẽ omnino eſt in præbendis quod in parrochijs; quò ad hoc, vt cap. Tuæ fraternitatis. & 21. quæſt. 1. dicitur. In duabus Eccleſijs aliquem poſſe connumerari, ſeptima Synodus prohibet dicens. Clericus ab inſtanti tempore non connumeretur in duabus Eccleſijs. negotiationis enim eſt hoc & turpis lucri commodum, & ab Eccleſiaſtica conſuetudine penitus alienum. Vnde ſupra cap. de Electione. Dudum. gloſſator tractans hanc materiam, in fine totum reducens in ſummam, quærit, & reſpondet dicens. Quid dicemus? nunquid poſſunt eſſe clericis in pluribus Eccleſijs; & ibi habere præbendas; de iure communi in pluribus Eccleſijs clerici eſſe non poſſunt. vnde 70. diſt. Sanctorum. dicitur. In qua Eccleſia quilibet ſtatutus eſt, in ea perpetuo perſeueret. Omnino autem aliquem in duabus Eccleſijs intitulari non licet; ſed vnuſquiſque in qua intitulatus eſt in ea tãtum Canonicus habeatur. vbi gloſſator ſimiliter hanc materiam tractãs dicit. In ſumma hæc eſt veritas quòd de iure non poteſt quis habere plures Eccleſias vel præbẽdas in eodem Epiſcopatu vel in diuerſis, niſi in caſibus notatis in ſumma. 21. quæſt. 1 Quorum duo exprimuntur extra de electione. Dudum. vbi dicitur quod nullus poteſt duas parrochias obtinere niſi vna pendeat ex altera, vel vnam intitulatam, alteram verò commendatam haberet. Et addit gloſſator tres alios caſus dicẽs. Item propter paupertatem Eccleſiarum. 1 c. quæſt. 2. Vnio. Item propter penuriam clericorum. 21. q. 1. cap. 1. Item propter diſpenſationem Papæ. extra de præben. De multa. Sed in talibus non licet modo Epiſcopos diſpenſare in præbẽdis autem poſſunt, quia talis diſpenſatio non eſt eis prohibita. aliquando autem fuit econuerſo: quod in curis & dignitatibus licuit eos diſpenſare; non autem in præbendis ſimplicibus. 70. diſt. Sanctorũ. & ſic diſpenſatio ſuper pluralitate beneficiorum, quo ad diſpenſantem non eſt niſi iuris poſitiui. habere autem vnicum tantum eſt de iure communi quantumcunque tenue ſit. 21. quæſt. 1. cap. 1. Clericus. vbi dicit gloſ. Eccleſia videtur ſufficere quæ tantum neceſſaria habet. & alia gloſ. Si quis capiat paruum beneficium, imputet ſibi.

Reſtat videre, an plura beneficia habere, ſit ſolum malum, quia prohibitum ex iure humano; vnde diſpenſatio auferens prohibitionem reducat rẽ ad ſuam naturam, & ſic fiat licitum, quod propriè appellatur diſpenſatio, quaſi iuris communis quædam relaxatio. Sed quod non eſt ita; immo quod in ſe ſimpliciter ſit malum, & ideo prohibitum, & eſſet malum, etſi non eſſet prohibitum, niſi in caſibus; ex hoc, vt videtur apertiſſimè declaratur; dicit enim Origenes ſup Exo. de miniſtris Eccleſiæ. 24. cap. Ad hoc ſolum debent ſumere carnalia, quia miniſtrant ſpiritualia; ſic enim, vt dicit Apoſtolus, Deus ordinauit, vt qui altario deſeruiunt de altario viuant; propter ſeruitia ergo ſunt beneficia. Et etiam, vt patet ex iuribus prædeterminatis, diuerſa ſunt, & diſtincta beneficia; vt diuerſæ perſonæ in diuerſis, & diſtinctis beneficijs diuerſa, & diſtincta faciant ſeruitia, & tot perſonæ in Eccleſijs inſtituantur, ad quot ſufficere poſſunt eius facultates. Vnde & qui in maioribus beneficijs ſunt inſtituti, ad maiora tenentur ſeruitia; quia ſecundum Gregorium, cum creſcunt dona, creſcere debent & rationes donorum: & vt dicit Origenes vbi ſupra, Neceſſe eſt vt qui ad maiorem gradum promouendi ſunt, maiori mentis induſtria ad legem Dei ſe applicent. Cum igitur clarum eſt, quod ſit de iure diuino, quòd beneficia ſunt propter ſeruitia. Nunc autem etiam manifeſtum eſt quòd de iure naturali eſt in iuſtitia diſtributiua, quòd fiat ſecundum proportionem arithmeticam, ſicut determinat Philoſophus in quinto Ethicorum, qui nõ deſcribit niſi regulas iuſtitiæ naturalis, iuxta illud quod dicit Tullius, pro ſe, & pro alijs Philoſophis in libro de Officijs. Propoſitum noſtrum eſt ſecundum naturam viuere. Proportio autem iuris naturalis in iu-

ſtitia

ſtitia diſtributiua ſecundum proportionem arithmeticam eſt, vt ſit æqualitas in omnibus dati ſeruitij ad acceptum beneficium ſecũdum eandem proportionem, licet non ſecundum eandem quantitatem, vt qui duplum appoſuit de ſeruitio, duplum recipiat de beneficio, & qui ſubduplum, ſubduplum, & qui plus, plus, & qui minus, minus, & qui nihil, nihil omnino, ſecundum Apoſtolum. Qui nõ laborat, non manducet. Vnde iniquitas eſt & contra naturalis iuris æquitatem dare minus beneficium ei, de quo præſumitur, quod debeat, & poterit deſeruire amplius & maius ei, de quo præſumitur, quòd nec debeat, nec poterit deſeruire, niſi minus; ſicut iniquitas eſſet, & contra naturalis iuris æquitatem pro minori ſeruitio dare maius, & pro maiori minus. Dico ex debito ſeruitij, non ex gratia, qualiter Prælati debent diſpenſare bona Eccleſiaſtica. Epiſcopi enim poſiti ſunt, non vt propriarum rerum largitores, ſed vt alienarum diſpenſatores. 10. q. 2. Præcariæ. & ita de rebus Eccleſiæ iuſtitiam poteſt facere diſpenſando, nullam autem gratiam donando. hoc enim non poteſt quiſquam facere, niſi de proprio. Iuxta illud. 12. q. 1. Res Eccleſiæ non quaſi propriæ, ſed quaſi communes & dono oblatæ; tamen ſummo ſtudio & timore non in alios quàm in præfatos vſus ſunt fideliter diſpẽſandæ. Vnde dicitur diſpenſatio, quaſi diuerſorum penſatio. Debet enim diſpenſator omnia diſpenſare: & ſic rationabiliter ad regulam iuſtitiæ omnia agere, vt etiam de bonis Eccleſiæ minima, quam facit, non ſit niſi rationabilis & iuſta. Cum igitur vix ſit aliquis qui vnicum beneficium in vnica Eccleſia ad plenum deſeruire ſufficiat, vt opus eſt: ſicut extra de Cle. non reſi. Quia nonnulli, vbi dicitur, Cum vnum officium implere vix ſufficiant, ſtipendia ſibi vendicant plurimorum, & de præbendis, Quia intantum. per totum; Et ſic contra regula sem æquitatem, vt videtur iuris naturalis eſt: vt in eadem Eccleſia quis plura habeat beneficia; quare & multo fortius in diuerſis, & maxime in diuerſis Epiſcopatibus, aut in diuerſis prouincijs, quia quanto beneficia magis ſunt diſtantia tanto minus poteſt vnus in pluribus deſeruire, quamquam in ſpeciali ratione diſpenſari ſolet, vt aliquis plura beneficia habeat in diuerſis Eccleſiis, non autem vt in vnica.

Sic ergo plura beneficia ſimul tenere quantum mihi apparet non ſolũ eſt illicitum & malum, quia de iure poſitiuo prohibitum; ſed quia ex iure naturali illicitum & malum, ideo prohibitum, quia vergit in periculum animarum: eo quod ſibi bona attrahunt, pro quibus Eccleſiæ deſeruire non poſſunt, quæ alijs deberent concedi, qui ea poſſint deſeruire, vt in dicto capitulo. Quia nonnulli, quos ipſi defraudant. Tale tamen malum eſt hoc, quòd in caſu poteſt eſſe bonum, in quo ſolum tamen per diſpenſationem plura beneficia tenere licitum eſt: ſine qua etiam non eſt licitum, ex hoc ſolo, quòd de iure communi eſt prohibitum, etſi in ſe ex natura rei eſſet licitum, vt dictum eſt. Vnde Bernardus in Epiſtola ad Theobaldum comitem. Honores & dignitates Eccleſiaſticas non ignoro deberi ijs qui eas digne ſecundum Deum adminiſtrare, & velint, & poſſint, porro eas acquiri paruulo veſtro præcibus meis, vel veſtris, nec vobis iuſtum, nec mihi tutum eſſe noueritis. Nam nec cuiquam vel adulto plures in pluribus Eccleſiis habere licet; niſi diſpẽſatorie quidem ob magnam, vel Eccleſiæ neceſſitatem, vel perſonæ vtilitatem, & hoc non propriã, ſed communem Eccleſiæ, vt dictum eſt ſupra. Iſtæ enim ſunt duæ cauſæ, propter quas facienda eſt diſpenſatio. Secundum enim quod dicitur extra. de ſententia & re iudi. In cauſis. diſpenſationem inducunt inſpecta neceſſitas & vtilitas, & extra de præben. Expoſuiſti. dicitur quod tunc diſpenſatio fiat, ſi euidens neceſſitas, & vtilitas exigant; vt dicit gloſ. Iſta duo diſpenſationem inducunt, & propter talem neceſſitatem adiunguntur Eccleſiæ præbendis. Aliæ verò ſunt cauſæ inducentes facilitatem diſpenſationis ex ſtatu, & diſpoſitione perſonarum. vt enim extra de electione Innotuit, dicitur, multa diſpenſationem inducere videntur, ſcientia literarum, morum honeſtas, fama perſonæ, & vt dicitur extra de præben. de multa. circa ſublimes & literatas perſonas, quæ maioribus ſunt honorandæ beneficiis, cum ratio poſtulat, poterit diſpenſari. Et aduertendum eſt, quòd dicit, cum ratio poſtulat, ne paſſim, & indiſcreta fiat diſpenſatio, quia, vt ibi dicit gloſ. Olim in curis & dignitatibus diſpenſabãt Epiſcopi; ſed hoc immutatum fuit propter indiſcretas, & ſtultas diſpenſationes Epiſcoporum. Vnde nec Papa diſpenſare debet, niſi iuſta ratio hoc poſtulet. ita habitum eſt ſupra ex dictis beati Bernardi. Alias enim etſi ab Eccleſia militante ſuper eo, quod diſpenſationem quis obtinet, non inquietatur, coram Deo tamen non aſſecuratur, ſecundum quod extra de voto, & vo. re. ſuper cap. primum dicit gloſ. Non eſt ſecurus quoad Deum cum quo Papa diſpenſat, niſi ſubſit cauſa diſpenſandi, nec etiam ſecurum eſt ipſi diſpenſanti, ſi diſpenſando cuiquam licentiam faciendi, tribuat eius, quod ei omnino non licet, aut non expediat, aut forte petenti modo; quo nec liceat, nec deceat. Cũ enim quodlibet horum in ſe malum ſit, vel ſaltem facienti: nũ quid ideo vt ait Bernardus ad Adam Monachum: aut malum eſſe deſiit, aut minoratum eſt, quòd Papa conceſſit? quis vero malum eſſe neget aſſenſum præbere malo; & ſic ouem in præcipitium erroris ire permittere, à quo cum diligentia eam reuocare deberet; Ne forte dicatur ei illud Ezechielis. Quod errabat non reuocaſti, quod perierat non quæſiſti. Sic enim vt dicit Aug. in ſermone de paſtoribus, debet dicere paſtor oui, ſic petenti licentiam errandi, tu vis errare? tu vis perire? ego nolo. Non vult ille, qui me terret, ſi voluero, reuocabo errantem, requiram perditam; etſi me inquirentem lacerent vepres ſyluarum, per omnia anguſta me coarctabo, omnes ſepes excutiam; omnia peragrabo, re

uocabo

uocabo errantem, atque pereuntem requiram. Si me pati non vis, noli errare, noli perire? Parum eſt quòd doleo te errantem, atque pereuntem, timeo ne negligens, te etiam, quod forte eſt, occidam. Quod tamen, vt ait Bernardus in Epiſtola ubi ſupra, Pontificem feciſſe non credidero, niſi aut circumuentum mendacio, aut importunitate uictum, quando enim aliter huiuſcemodi indulgentiam daret, tunc non eſſet diſpenſatio, ſed crudelis diſſipatio. Dico ex parte eius, qui diſpenſari ſecum petit.

Eſt autem hic conſiderãdum, quod alius eſt modus diſpenſandi in illis, quæ ſunt prohibita, quia mala, & in illis quæ ſolum ſunt mala, & illicita, quia prohibita. In malis tantum, quia prohibita, diſpenſatio, ut dictum eſt ſupra, nihil facit, niſi q̃d aufert prohibitionem ipſam, & rem ipſam ſuæ naturæ relinquit, quæ de ſe indifferens eſt, & ideo licita, ut bene poſſet fieri poſt prohibitionem, cum propter prohibitionem non liceat, licebat autem quando cum licentia fiebat. In prohibitis uerò, quia mala, diſpenſatio non aufert ſolum prohibitionem relinquendo rem ſuæ naturæ, tanquam de ſe indifferentem, quæ abſque licentia non liceret; liceret autem ſi cum licẽtia fieret; ſed cum hoc, q̃ diſpenſatio aufert ipſam prohibitionem, determinat caſus, in quibus bonum eſt, & licitum, quod regulariter tanquam malum & illicitum uniuerſaliter eſt interdictum; ut quo ad hoc ſecundum iſta diſpenſatio non ſit niſi iuris quædam declaratio in particularibus factis in quibus dubium eſt; utrum ſcilicet pertinere debeant ad aliquem caſum diſpẽſabilem in iure expreſſum, an ad aliquem alium, qui forte non ſit expreſſus: vt tunc detur licentia facti ſecundum formam illius; vt qui habet vnum beneficium intitulatum teneat alterum tanquam commendatum, vel qui habet duas intitulatas, teneat illas tanquam tenues reſpectu cõditionis perſonæ; vel tanquam ſit paucitas Clericorum ſufficientium ad alterum, vel tanquam vnum ſit alteri annexũ, & ſi quis alius modus ſit poſſibilis præter iſtos. Et ſic diſpenſatio proprie non eſt vnus modus diſtinctus ab alijs quatuor; ſed coincidit cum quolibet, & ſemper cum aliquo illorum in omni actu diſpenſandi; & hoc, vt dictum eſt, non niſi in factis dubijs, ſi ad aliquem illorum caſuum pertinent: cuius dubij determinatio pertinet ad induſtriam, & auctoritatem ſolius diſpenſantis; & iſtud dubium cum in dictis caſibus, vel in aliquo eorum ex conſuetudine facti eſt determinatum ex aliqua obſeruatione in aliquibus beneficijs, tunc pertinet ad ius commune; & non requirit diſpenſationem; vt vbi obſeruatum eſt, quod præbendæ alicui maioris Eccleſiæ annexa eſt capella aliqua; cui confertur præbẽda, ſimul & confertur capella, vel ſi quid aliud ſit annexum ei.

Eſt enim ab initio facta illorum connexio propter eandem cauſam, propter quam de nouo fieret de eis ſimul obtinendis diſpenſatio. vnde extra de præben. ſuper capitulum, Expoſuiſti, tacta neceſſitate diſpenſandi in eo dicit gloſ. Propter talem neceſſitatem adiunguntur Eccleſiæ, prębendæ. Quia autem prędicta iuris expreſſio, ſiue determinatio dicatur diſpenſatio, patet per hoc, quod extra de voto & vo. red. ſuper illud capitulum. Non eſt dicendus voti tranſgreſſor qui, quod vouit auctoritate Apoſtolica, diſtulit adimplere. dicit gloſ. Papa in votis non diſpenſat ſed declarat, & tamen diſpenſatio appellatur. eſt enim quo ad hoc diſpenſatio, quod ſtatutum iuris communis de pluribus beneficijs non ſimul tenendis, etiam prohibet ne in caſibus diſpenſabilibus ſimul ſine diſpenſatione teneant; niſi vbi ex antiqua conſuetudine ſimul obtenta ſunt: in alijs enim non licet ſimul omnino plura tenere, etiam in caſibus diſpẽſabilibus, niſi de licentia Papæ, uel habentis poteſtatem diſpenſandi, quia hoc de iure communi prohibetur; & quo ad hoc eſt diſpenſatio ſuper alias in ſe licitas; quia ſolummodo iuris communis relaxatio, quod propriè loquendo eſt diſpenſatio. vt enim dicitur. l. diſtinct. ſuper capit.

Vt conſtitueretur, in gloſ. aliud eſt ius, aliud rigor, aliud diſpenſatio.

Rigor eſt exceſſus & auſteritas facta ad terrorem, & non eſt ſeruandus, niſi vbi timetur exemplum mali, cuius exemplum habemus in articulo quæſtionis pręcedentis.

Diſpenſatio autem eſt quædam iuris relaxatio, & non eſt vtendum ea, niſi ſit neceſſitas, vel vtilitas, vt dictum eſt. Ius verò ęquitas eſt, quę media ſtrata incedit.

Quia autem ea quæ ſunt ſimpliciter prohibita de iure naturali, tanquam illicita & mala, in caſibus poſſunt eſſe bona & licita: ſuper quod fundatur tota præſens determinatio, patet ex Philoſopho, qui non niſi naturale ius ſecundum virtutes morales deſcribit.

Ipſe enim in fine quinti Ethicorum: poſtquam deſcripſit iuſtitiam naturalem, quo ad partẽ eius, cuius eſt tradere regulas legis naturales, quę appellatur legis poſitiua; deſcribit in fine libri iuſtitiam generalem, quo ad partem eius cuius eſt declarare regulas legis naturales, & earum intentionem exponere, explicãdo caſus, in quibus regulę legis vniuerſales fallunt, & quibus exceptis verificantur, quæ appellatur legis directiua.

Cauſa autem quare oportet talem iuſtitiam poni, eſt quoniam lex iuris poſitiua, vniuerſales regulas iuris ſtatuit in talibus rebus, in quibus non ſemper, quod vniuerſale eſt, rectum eſt, & iuſtum: ſed accipit lex vniuerſale pro eo, quod accidit in pluribus recte.

Et licet ſciat, quòd aliquando fallit, nihilominus lex, quæ ſic ſtatuit recta, & iuſta eſt, & quòd regula eius vniuerſalis fallit, non eſt ex parte ipſius legis, ſed ex parte materiæ rei mutabilis, ſcilicet de qua ſunt legis edicta.

Vnde lex bona eſt, quæ vniuerſaliter prohibet, quod ſimpliciter, & in genere malum, licet præter legis intentionem, quæ vniuerſalium eſt, accidat aliquis particularis caſus. tunc enim venit legis correctiua, quæ apponit illud particulare, quod lex poſitiua in ſuo ſtatuto vniuerſali omiſit, & per hoc legis correctiua, quod vniuerſale erat legis poſitiuę verificat, & dirigit ad regulam iuſtitiæ perfectæ, ad modũ quo legiſlator faceret, ſi præſens eſſet, vbi caſus ille particularis contingeret. illud enim, quod olim omiſit, apponeret, & ſi illum caſum ſciuiſſet, & aduertiſſet, cũ legem vniuerſalem ſtatuit, eũm non omiſiſſet. Super quo ponit commentator Græcus duo exempla, ſed & tertium ponit, qđ ex certa ſciẽtia omittimus. Dicit ergo, ꝙ lex peregrinum, ſi ſuper murum aſcendat de nocte in tẽpore belli, iubet occidi à ciuibus, & eſt hic occiſio iuſta. accidit autem quãdoque nõ eſſe iuſtam, ſed peccatũ. Oppugnãtibus enim adiacentibus, aſcendentem peregrinum in murum, & triumphantem occidere feſtinare, quanto peccato plenum eſt? Lege itaque vniuerſaliter prohibente peregrinum murum aſcendere, & propter hoc ad pœnas tracto, eo quòd aſcendens murum triũphauit: Epicaia dirigit, & definit quod deficit. ſi enim ſciuiſſet hoc legis poſitor, quoniam fieret, aſcripſiſſet vtiq; in lege hoc, & haberet vtique lex ſic. Oportet peregrinum aſcendentem in bello murũ occidi, præter triumphantem. In quibus ergo non eſt poſſibile de omnibus recte legem ponere, de ijs, quæ vt plurimum fiunt, leges ponunt. vt plurimum enim malum eſt peregrinum ſuper murum aſcendare, non tamen ſemper, vt dictũ eſt. & pignus, ſiue depoſitum non dari malum eſt, ſed interdum bonum. inſipienti non eſt tradendus gladius depoſitus, vel furi. Quartum vero exemplum ponit cõmentator Arabicus dicens. In lege Sarracenorum præceptũ bellãdi vniuerſale eſt, donec extirpetur radix eorũ qui diuerſi ſunt ab eis. & ſunt horæ in quibus aligibilior eſt pax bello. Et quia popolus Sarraceoorũ tenuit pro neceſſario hoc præceptum vniuerſale, & cum hoc fuerit eis impoſſibile extirpare ſemper ſuos inimicos; conſecuti ſunt dãna multa ex hoc, & hoc fuit eis ex intentionis ignorantia legiſlatoris, & propter hoc oportet, vt dicatur eis, quòd magis quærenda eſt pax quandoque, quã bellum. Quintum exemplum ad hoc habemus in primo Maccabeorum, de eo quod malum eſt ex ſola prohibitione diuina, & habet caſus, in quibus prohibitio nõ eſt ſeruanda. vbi dicitur, quòd exercitus regis Antiochi conſtituit prælium aduerſus Iudæos in die ſabbato, qui non reſtiterunt ei, nec lapidem miſerunt, dicentes, moriamur omnes in ſimplicitate noſtra, & mortui ſunt vſque ad mille animas hominum. Quod fecerũt propter vniuerſale edictum de feriatione ſabbati. Et dixit vir proximo ſuo, ſi omnes fecerimus ſicut fratres noſtri fecerunt, & non pugnauerimus aduerſus gentes, citius diſperdent nos à terra. & cogitauerunt in illa die dicentes quaſi legem exponentes, omnis homo quicunque venit ad nos in bello in die ſabbatorum pugnemus aduerſus eum, & non moriemur omnes, ſicut mortui ſunt fratres noſtri. Ecce quàm planum eſt ex veriſſima doctrina legis naturæ quomodo poteſt aliquid eſſe malum ſimpliciter, & prohibendum quia malum, & hoc per edictum vniuerſale legis, quod tamen in caſu malum non eſt, ſed bonum, & tanquam licitum faciendum. Sic ergo per hunc modum ius commune prohibet pluralitatem beneficiorum, tanquam ſimpliciter malum, & contra ius legis naturæ exiſtens, & tamen caſus excipit, quos legiſlator percepit, qui adhuc plures exciperet, ſi aliquos, præter exceptos, perciperet, vt dictum eſt. Concedenda eſt igitur ratio probans, quòd non licet habere plura beneficia ſimul. Intellige ſine diſpenſatione, vt dictum eſt.

Ad primum in oppoſitum, quòd in per ſe malo ex iure legis naturæ non habet locum diſpenſatio. dicendum, quòd verum eſt de illo malo, quod eſt extremum malum, & in nullo caſu bonum, vt dictum eſt ſupra. de illo autem malo, quod eſt de medijs, quod habet in aliquo caſu rationem boni, non eſt verum. in illo enim bene poteſt diſpenſari ſecundum modum præexpoſitum. *Ad arg. 1. in oppoſit.*

Ad ſecundum, quòd pluralitatem præbendarũ ſuſtinet eccleſia, quod non deberet facere in periculum animarum ſi non liceret: Dicendum ad hoc excuſando eccleſiam vniuerſalem, & præcipue Romanam ſedem, quòd diſſimulatio huius criminis non vergit in culpam eccleſiæ, vel ſedis Romanæ, quia iuſtum eſt multa mala diſſimulare propter correctionis difficultatem. Vnde dicitur in antiqua compilatione extra de præbendis. Cum non ignores. Ita continuetur mirabile genus, & indignum, quod tamen in eccleſia tua vis inducere conſuetudinem eccleſiæ Gallicanæ, quæ cum vnum ad plura beneficia recipiat contra ſacrorum canonum inſtituta, non approbatur à nobis, licet non poſſit præ multitudine delinquentium emendari. Veruntamen diſtinguendum; quòd crimen aliquod diſſimulare contingit dupliciter, publicum dico, & manifeſtum. Vno modo factum ipſũ crimino ſum non prohibendo, cum quis ipſum poſſit prohibere. Alio modo tranſgreſſionem prohibitionis non publicando. Primo modo eccleſia, & prælatus eccleſiæ crimen generale, & publicum diſſimulare non debent, ſed per edictum generale prohibere. & hoc modo per plurima iuris communis edicta pluralitatem beneficiorum prohibuerunt, nec ſuſtinuerunt eam quantum in ſe fuit. Secũdo autem modo cum tranſgreſſio reſpicit facta particularia nõ debet eccleſia, vel prælatus eccleſię in foro publico exceſſus aliquos punire, niſi inquantum aperte vergunt in derogationem pacis Reipublicæ; ſicut vergunt vniuerſaliter furta, homicidia, & huiuſmodi; quæ ſtatim puniunt *Ad ſecundum.*

puniunt in quocunque eos inueniant, vt ſecundũ hoc intelligat illud Auguſtini primo de libero arbitrio. Lex iſta, quæ populo regendo ſcribitur, recte multa permittit per diuinam prouidẽtiam vindicanda, etenim vindicãda hæc aſſumit, ſcilicet tãtum, & non alia, quæ ſatis ſunt conciliandæ paci hominibus imperitis, quanta poſſunt per hominẽ regi. & cætera, vt habitum eſt ſupra. Quod autem ibi dicit Auguſtinus de lege, poteſt intelligi, & de prælato miniſtro legis. Sed tunc ſolum tenetur punire delicta, quæ non vergunt directè in diſturbationem pacis publicæ cum in iudicium deducũtur, de numero quorum eſt multitudo beneficiorum. Sine culpa ergo ſua eccleſia, & prælatus eius culpã huiuſmodi diſſimulare, & ſuſtinere poſſũt ſine animaduerſione, quouſque in iudicium deducãtur, & hoc propter correctionis difficultatẽ, & diſturbationem, quæ ex hoc in eccleſia poſſet cõtingere, ſed ſi in iudicium eſſent deducta cõtra quẽcunque, nullo modo deberent ſuſtinere. vt enim dicitur de præbendis. Cum iandudum, multa per patientiam tolerantur, quæ ſi deducta fuerint in iudiciũ exigente iuſtitia nõ debent tolerari, vbi dicit gloſ. Hic reſpondet Papa tacitæ quæſtioni, diceret enim aliquis, multi ſũt habẽtes plura beneficia, quare iſtũ reprobas Domine Papa? & ipſe reſpondet dicens, multa per patientiam &c. Et tamen vt dicit gloſ. p talem patientiam non diſpenſatur. Vnde credo, ꝙ ſi contra habentem plura beneficia alterum illorũ à Domino Papa impetraretur, & in iudicium deduceretur coram ipſo, quòd ipſum poſſidenti abiudicaret, & impetranti adiudicaret. Veruntamen ſi expediret eccleſiæ, quòd Dominus Papa edicto contra pluralitatem beneficiorum pœnam legalem in tranſgreſſores apponeret, vt ſic metu pœnæ oues ſuas à principio coerceret, ipſe viderit qui de hoc redditurus eſt rationem.

Comment. in XVII. Quæſtionem, quæ eſt,

Vtrum licitum ſit tenere plura beneficia Eccleſiaſtica, & an hoc ſit malum ſecundum ſe.

QVÆSTIO hæc duplicem habet partem, ſiue duas partes. Vbi titulus primæ partis extendendus eſt ad omnia beneficia. Secundæ verò partis titulus intelligendus eſt, vt ſonat.

In corpore, quo ad primam partem, eſt concluſio reſpõſiua quæſito, ſimiliter etiam & quo ad ſecundam. De primo, concluſio eſt, quod plura beneficia tenere non eſt licitum ſine diſpenſatione. Pro declaratione, & probatione notatur triplex illicitum. Primo: quod malum eſt ſimpliciter, ſimpliciter quoque illicitum eſt. Secundo: malum, quia prohibitum. Tertio, prohibitum quia malum, non ſimpliciter ſed vt in pluribus. Nunc in propoſito tenere plura beneficia, non eſt ſimpliciter malum quia ſimpliciter malum nũquam poteſt diſpenſari. Non eſt etiam malum, quia prohibitum, quia huiuſmodi ſunt ſuapte natura indifferentia: atqui tenere plura beneficia eſt malum de iure cõmuni. quare erit prohibitum, quia malum vt in pluribus, cui adueniente diſpenſatione ab habente auctoritatem, aduenit quoque quod ſit licitum cum diſpenſatione, quæ declarat in tali caſu non eſſe malum.

Not. etiam ex parte diſpenſantis, quod nullus directè diſpenſare poteſt, niſi Summus Pontifex. De Epiſcopo autem in ſimplicibus adhuc ſub iudice lis eſt.

Not. amplius quod diſpenſatio non ſit niſi iuſta de cauſa, & rationabili, nec aliter facienda eſt, ad quod auctoritates plures inducuntur in litera.

Nunc probatur concluſio. Quod eſt prohibitum quia malum non ſimpliciter, ſed vt in pluribus, non eſt licitum ſine diſpenſatione habentis auctoritatem diſpenſandi. ſed tenere duo beneficia eſt huiuſmodi malum, igitur &c. Maior patet ex eo, quod tale malum indiget declaratione, in quo caſu non ſit malum, quod facit Pontifex dum diſpenſat. Minor etiam patet, quia de iure communi, vt probatur per auctoritates Sanctorum, & Canonum in litera, eſt malum, & non ſimpliciter, quia nunquam eſſet diſpenſabile, nec quia tantum prohibitum, quoniam eſſet indifferens ſuapte natura, quod eſt falſum, igitur, &c.

De ſecundo, eſt concluſio. Tenere duo beneficia eſt malum tertio modo, quæ concluſio patet per ea quæ dicta ſunt, & per auctoritates, quæ adducuntur, in litera.

Not. autem exceptionem. Excipit beneficia, quorum alterum ab altero dependet, vel ſi vnum ſit alicui intitulatum, alterum verò commendatum, quæ exceptio conformis eſt ad illud, 21. q. 1. extra de elect. c. Dudum. Et ex gloſa excuſat paupertatem Eccleſiarum, & inopiam Clericorum, de diſpenſatione vero dictum eſt. Excipit quoque quantum ad perſonas valde ſublimes, & literatas &c quare vſque ad ſeptem caſus extendi poteſt exceptio, quos enumerat diligenter Sotus de iuſtitia, & iure lib. 3. q. 6. ar. 5. Vt primus ſit ob paupertatem. quia ſcilicet non poſſunt ſingulæ ſingulos Sacerdotes alere 10. q. 3. Vnio. Secundus, quando vna Eccleſia ab altera dependet. Vniuntur autem aliquando, vt patet extra de rel. dom. c. Quia monaſterium. Tertius propter paucitatem Clericorum. 21. q. c. Clericus. Quartus quando ſit vna intitulata, altera verò commendata, de eiu. & q. c. qui plures. Quintus quando Papa diſpenſet, eadem quæſt. c. relatio. Sextus, quando diſpenſat Epiſcopus in his ſuper quæ poteſt. 70. diſt. c. Sanctorum Septimus propter ſublimes, & literatas perſonas, quæ maioribus beneficijs ſunt honorandæ ad Eccleſiæ ſplendorem.

Not. autem quòd Sotus dicit de beneficijs non exigentibus reſidentiam, nec habentibus curam animarum. Nempe, quod plura poſſunt retineri ſine diſpenſatione. quod probat ex eo, quòd hoc non ſit contra ius nec diuinum, nec humanum, nec naturale. Et ſi contra aliquod ius eſt, profecto eſt contra humanum, quod tamen ipſo vſu, & conſuetudine videtur abrogatũ Id enim conſuetudinem poſſe, ac vnum dicit D. Tho. quol. 9 q. 15. Secus autem de exigentibus reſidentiam, ſiue habeant curam animarum, ſiue non.

Not. tamen quòd reſidentiam exigentia, ſed non habentia curam, poſſunt diſpenſari, ſed tamen periculoſum eſt ne fiat cum culpa, & ſcandalo. In cæteris verò non licet diſpenſare. Vide latius Sotum vbi ſupra.

Not. D. Tho. maximè concordem eſſe cum auctore noſtro in hoc negotio.

Not. quoque reſolutionem auctoris noſtri maximè quoque conſonam eſſe dictis in Conc. Trid. 24. Seſſ. c. 17. conſonat Nauar. Man. c. 25. nu. 125. &c.

QVAESTIO XVIII.

Vtrum licitum ſit pro ſe petere diſpenſationem ad tenendum plura beneficia.

Arg. prim. CIRCA ſecundum arguitur, quòd nullus licitè poteſt diſpenſationem petere pro ſe, quia nullus poteſt licitè ſibi procorare id, quod minus eſt, vt vnam dignitatem, quam ſine omni diſpenſatione poſſet tenere, quia nec appetere licet. dicente Auguſtino 19. de ciuitate Dei, cap. 19. Locus ſuperior etſi teneatur tacitè, vt deceat, indecenter tamen appetitur. ergo &c.

In oppoſitum. Contra eſt vſus Eccleſiæ, quia cum nemine diſpenſatur niſi cum petente pro ſe, vel per ſe, vel per alium.

Reſponſio. Dicendum ad hoc, quòd in eo, quòd quis petit diſpenſationem pro ſe, duo ſunt attendenda, genus facti, & intentio facientis. Quantum ad genus facti præſumitur eſſe ambitio quandocunque aliquis aſpirat ad maiora, cui ſufficiēter prouiſum eſt. Iuxta illud. 7. quæſtio. 1. ſi quis Epiſcopus ſuæ ciuitatis mediocritate deſpecta adminiſtrationem celebrioris loci ambierit, & ad maiorem plebem quacunque ratione ſe tranſtulerit, à cathedra pellatur. Dicit autem mediocritate deſpecta adminiſtrationem celebrioris loci ambierit, quia ſecundū gloſ. hæc eſt præſumptio canonis, quia eo ipſo, ꝙ tranſit ad maiorem, præſumitur eſſe ambitio. Cōſimili ergo ratione, vel fortiori præſumitur ambitio, ſi non contentus vnico beneficio ſibi ſimul cū illo aliud procurare voluerit. vt procedit argumentum ad primam partem. Quare cum illud, quod præſumitur ambitioſum, inquantū huiuſmodi habet ſpeciem mali, & tale non licet propter ſcandalum, iuxta illud Apoſtoli, Ab omni ſpecie mali abſtinete vos: idcirco attendendo ad genus facti, non licet omnino aliquem diſpenſationem petere pro ſe, etſi forte quantum eſt ex intentione facientis quandoque liceret. q̄m petens pro ſe diſpenſationem, aut quærit in eo ſuper quo diſpenſandum eſt id, quod eſt honoris, & temporalis emolumenti, aut id, quod eſt oneris, & ſpiritualis ſeruitij. Primo modo ambitioſa eſt petitio, nec aliquo modo licet. Iuxta illud. diſt. 50. ca. Multi. Quicunque deſiderauerit primatum in terra inueniet cōfuſionem in cœlo, nec inter ſeruos Chriſti computabitur, qui de primatu tractauerit. In iſto caſu diſpenſatio, etſi aſſecurat coram militante Eccleſia, ne infeſtetur, non tamen à crimine abſoluit, dicente Bernardo in Epiſtola ad Robertum, & in eo cuilibet talium. Quid tibi fruſtra quiſpiam blanditur de abſolutione Apoſtolica, cuius conſcientiam diuina ligatam tenet ſententia? tolle occaſiones, reſpue blandimēta, adulationibus claude aures, te interroga de te, quia tu te melius noſti, quā alius, attende cor tuū: diſcute intentionem, conſule veritatem, tua tibi conſcientia reſpondet. Reſpondet reuera multis, quia non pietas, ſed ambitio ad petendum pro ſe diſpenſationem mouet. Vnde Bernardus in epiſtola ad Henricum Senonenſem Archiepiſcopum. Multi non tanta fiducia, & alacritate current ad honores, ſi & ſe ſentirent, & onera, grauari profecto metuerent, nec cum tanto labore, & periculo quatunlibet affectarent inſulas dignitatum. Nunc verò quia ſola attenditur gloria, & non pœna, purum eſſe clericum erubeſcitur in Eccleſia, ſeſe viles æſtimant. & inglorios, qui quocunque eminentiori loco non fuerint ſublimati. & infra, Semper æſtuante deſiderio, quo vtique magis, ac magis, & dilatentur in plura, & ad cœleſtia ſublimentur. & ita huius rei gratia non pigritantur crebro terere limina Apoſtolorum, inuenturi & ibi, quod magis dolendum eſt, illos ſcilicet, qui ſuæ faueant improbæ voluntati. Non ꝙ valde Romani curent, quo fine res terminetur, ſed quia valde diligunt munera, ſequuntur retributiones. Nude nuda loquor, non detego verenda, ſed inuerecunda confuto. De hoc libro tertio ad Eugenium Papam. An non limina Apoſtolorum iam plus ambitio, q̃ deuotio terit? an non vocibus eius veſtrum tota die reſultat palatium? An non quæſtibus eius tota legum, canonumque diſciplina inſudat? an nō ſpolijs eius omnis Italia inhiat inexplebili auiditate? Si verò petens pro ſe diſpenſationem quærit, quod oneris eſt, & ſeruitij, aut ergo quærit illud ex deſiderio, & affectione, aut ex neceſſitate, & timore. Primo modo omnino non licet, quia locus regiminis deſiderantibus negandus eſt, fugientibus offerendus. vt dicit Greg. 8. Quæſtione prima, ca. In ſcripturis. Vnde petens diſpenſationem pro ſe, deſiderans, & affectans onus, atque ſeruitium etiam intentione proficiendi ſibi, & alijs, zelum Dei habet, & deſiderium proficiendi, ſed non ſecundum ſcientiam, quia occupatio nō debet eſſe omnino in deſiderio etiam illis, quibus incumbit in vnico beneficio, dicente Greg. in gloſ. ſuper Exod. 24. Sancti viri, qui exterioribus ſeruire officij neceſſitate cogūtur, ſtudioſè ſemper ad cordis ſecreta refugiunt. Multo ergo minus affectanda eſt in pluribus, cum vix ſit aliquis, qui vnico ſufficere poſſit, vt dictum eſt. Secundo modo in caſu forte licitum eſſe poteſt. Vnde diſtinguendum eſt, ꝙ petens, aut imperfectus eſt virtutibus, & plures ſuperſunt, qui melius oneri beneficij alterius impoſiti ſufficiunt, q̃ ipſe ſolus duob. aut tam perfectus eſt virtutibus, vt melius ſufficiat oneri vtriuſque beneficij, quàm aliquis, qui ſupereſt ſufficere poterit oneri alterius.

Primo modo adhuc nō licet petere pro ſe, quia hoc non ſine temeritate, aut ambitione eſſe poſſet. Hinc dicit Gregorius primo paſtoral. Virtutibus pollens, coactus ad regimen veniat, virtutibus vacuus, nec coactus accedat. Et ſicut eſt de regimine populi in eodem beneficio, ita & de ſeruitio eccle-

ſiæ

ſiæ maxime in diuerſis, quia eadẽ cauſa vtrobique. Si auten ſit aliquis tam perfectus virtutibus & ſpiritualibus dico, & corporalibus, vt melius ſufficiat cum onere ſui beneficij, quod obtinet, ad explẽdũ onus beneficij, ſuper quod diſpenſatio implorãda eſt, vt & neceſſitas impellentis opportunitatis, vel ſuadentis vtilitatis, publicæ dico, non priuatæ, ad diſpenſandum ſuadeat, in hoc caſu, aut habens poteſtatem diſpenſandi, quærit cum quo poſſit diſpẽſare, imponendo ei onus beneficij vacãtis, aut non? In ſecundo modo adhuc, vt arbitror, nullo modo petere poteſt, vt in ſecundo beneficio obtinẽdo ſecum diſpenſetur, & hoc propter ſpeciẽ mali, & ambitionis ſuſpitionem. De hac ſarcina ſecũdi beneficij credo dicendum, ſicut dicit Auguſt. de ſuſcipiẽda ſarcina Epiſcopalis officij, ſupra decimonono de ciuitate Dei. Quam ſarcinam ſi nullus imponit, vacandum eſt. Sed in caſu credo, ꝙ debet et ſufficienter inſinuare habẽti poteſtatem diſpẽſandi, vt prouideret de perſona, cui poſſet diſpenſando imponere onus illud, & ſic in eius diſpoſitione relinquere, nec vlterius quicquam agere. Si vero quærens cum quo poſſit diſpenſare, & nõ eſt inuẽtus ab eo, cui poteſt onus illius ſecundi beneficij conferre ad profectum eccleſiæ, in hoc caſu credo, quòd poteſt ſemetipſum offerre paratum ad onus ſuſcipiẽdum & eccleſiæ ſeruiendum, ad modum, quo obtulit ſe Eſaias. ſecundum quod dicitur Eſaiæ ſexto Audiui vocem Domini dicentis, quem mittam & quis ibit nobis? & dixi, ecce ego, mitte me, & dixit, vade. Hæc dicit Gregorius. Sicut toto deſiderio debemus occupationem fugere, ita ſi deſit, qui præſidet, occupationis onus libenti neceſſe eſt animo ſubire. Et hoc, vt dicit Aug. propter neceſſitatem charitatis, & hoc niſi probabili præcedẽte cõiectura, ꝙ oneri plus alijs valeat, & quòd tunc non niſi cum timore accedat. dicente Gregorio in onere quaſi cõſimili. prima, quæſtione prima. Non reputanda. Quiſqꝫ ſacerdotium non ad elationis pompam, ſed ad vtilitatem adipiſci deſiderat, prius vires ſuas cum eo, quod ſubiturus eſt, onere metiatur, vt ſi eſt impar, abſtineat, & ad id cũ metu etiã, cum ſe ſufficere æſtimat, accedat. Quanto magis ergo ad onus plurium beneficiorũ? cui nullo modo ſe ſufficere æſtimare poteſt, niſi cõparatiue? quia alij ſufficientes omnino deſunt, & tunc caſus diſpẽſandi cũ eo occurrit, vt ei plura beneficia, quaſi propter clericorũ paucitatem committantur. Et ſi ſic promptũ ſe offerre, vt cum eo diſpenſetur ad obtinendum ſimul plura beneficia, appelletur petere pro ſe diſpenſationẽ. dico ꝙ in hoc ſolo caſu licet petere diſpẽſationem, Niſi forte quis habeat beneficium intantum tenue, quòd nullo modo perſonæ ſuæ ſufficiat. In hoc eñ caſu forte poſſet petere diſpenſationem, ad modũ quo pauper clericus, qui nullũ omnino beneficium adeptus eſt & alias dignus, poteſt pro ſe petere, vt vnicum beneficium obtineat. Sed tamẽ Bernardus, & Ioannes gloſſatores canonum volunt, ꝙ quantumcũque tenue beneficium quis prius acceptauit, non liceat eum accipere ſecundũ, & ꝙ ſibi ipſi imputare debet, quòd tã tenue beneficiũ ab initio acceptauit, & ita nec talis omnino poſſet ꝓ ſe petere diſpenſationem ad obtinẽdum beneficium ſecũdũ. Et tamẽ forte paucitas clericorũ, & tenuitas beneficiorum duo caſus ſunt, in quibus ſolis licet diſpẽſare ſup pluralitate beneficiorũ, & ad quos omnes alij reducendi ſunt. Sed in hoc caſu ſe promptũ offerre, nõ poteſt dici petere ꝓ ſe, quia, vt dictũ eſt, hoc non licet ipſum facere pro vtilitate propria & priuata, ſed ſolũ ꝓ neceſſitate eccleſiæ, aut vtilitate publica. Nec poteſt hoc dici abſolute petere, ſed magis in debito obedire. in eo eñ ꝙ potens diſpẽſare quærit vtilem cum quo diſpenſare poſſit, cum opus eſt, & perſona talis nõ videt ad manũ aliquẽ idoneum, qui ſe offerat, cũ quo diſpenſari de iure poſſit, ipſa tanquam talis perſona quaſi in generali ꝓ hoc vocata eſt, vt eccleſiæ ſubueniat, ſi poſſit. & ſic tanquam neceſſitate vrgente in tali caſu, nõ voluntate affectãte ad debitum exoluendũ ſe promptum offerre debet. iuxta illud, quod dicit Gregorius in primo paſtoral. Si vnigenitus patris pro explenda omnium ſalute de ſecreto patris ad publicũ noſtrũ egreſſus eſt, nos quid dicturi, ſi ſecretũ noſtrum præponimus vtilitati proximorum?

Abſolute ergo, & proprie loquẽdo de petere ꝓ ſe, nullus poteſt licite ꝓ ſe diſpẽſationẽ petere, nec vt cum ipſo diſpẽſetur ſuper pluralitate beneficiorum, vel per ſe, vel per alium procurare.

Ad argu. In oppoſit.

Ad obiectũ in oppoſitũ, quòd cũ nemine diſpẽſatur, niſi eum petere, vel per ſe, vel per aliũ: Dicẽdum, quòd diſpenſans ſi iuſte diſpenſat, nõ diſpẽſat, vt dictũ eſt, niſi vrgente neceſſitate, vel ſuadẽte vtilitate, nõ priuata, ſed publica, & ſic ad petitionem non diſpenſat, tanꝗ ad petitionẽ, ſed tanꝗ ad inſinuationem. iuxta hoc quod Papa in literis ſuis diſpenſatorijs non ſolet allegare petitionẽ, alicuius ꝓ ratione diſpenſandi, ſed vel neceſſitatẽ eccleſiæ, vel vtilitatem, quæ forte ſæpius falſo inſinuantur. propter quod ex falſi ſuggeſtione frequẽter diſpẽſationes impetrantur. Sed in hoc ꝓuideat ſibi, cuius eſt diſpenſare, quia ſecundum Apoſtolum, iam inter diſpenſatores quæritur, vt fidelis quis inueniatur, ipſius enim potius eſt quærere, cũ quibus poteſt, & debeat diſpenſare, aut honores & dignitates conferre, quàm illorum petere ab eo, vt cum eis diſpenſetur, aut vt honoris dignitates, ſiue honores eis conferantur. immo iſti omnino hoc facere nõ debent, nec licet eis, ſed magis debent talia fugere. Ipſe autẽ illos, qui digni ſunt ad hoc, debet quærere, & nõ petentibus, ſed fugientibus talia offerre, & quærẽtibus, & petẽtibus, tanꝗ ambitioſis, & indignis ea denegare, vt dictũ eſt. Vnde recitat Auguſtinus dictum fuiſſe de Catone: Quo minus petebat gloriam tanto magis illum ſequebatur. & addit ibidem quinto de Ciuit. Dei. Honores quos nõ expetiuit Cato, petere non debuit, ſed ei ciuitas ob eius virtutem non petenti dare. Hoc eſt, vt credo, qd fieri debet. ſi ſecus fiat, ipſi viderint, qui faciũt.

Comment. in XVIII. Quæſtionem, quæ eſt,

Vtrum licitum ſit pro ſe petere diſpenſationem ad tenendum plura beneficia.

TITVLVS ſatis clarus.

In corpore vna diſtinctio, cum quatuor ſubdiuiſionibus: Deinde quinque concluſionibus reſpondetur quæſtio. Prima diſtinctio attenditur penes genus facti, & penes intentionem facientis. Et iuxta hoc eſt.

Prima concluſio, quantum ad genus facti non licet pro ſe petere diſpenſationem. Probatur, quia ſemper in hoc præſumitur ambitio, quæ non licet, quia ſemper habet ſpeciem mali, à qua ſemper abſtinendum, vt monet Apoſtolus. Prima ſubdiuiſio eſt ſuper altero membro diſtinctionis. quod qui petit, aut attendit ad honorem, & emolumentum, aut ad onus, ſpiritualis ſeruitium. Secunda concluſio. Non licet petere diſpenſationem reſpiciendo ad honorem, & emolumentum. Probatur, quia quantum ſpectat ad honorem, ſapit ambitionem, quantum ad emolumentum, auaritiam. Vtrumque autem malum eſt, à quo eſt abſtinendum. Præterea hic primatum appetere videtur, vnde inuenitur confuſio eius in cœlo. Probat tertio ex Bernardo &c. Secunda ſubdiuiſio reſpicit alterum membrum præcedentis ſubdiuiſionis. & eſt, quòd reſpiciens ad onus, & ſpirituale ſeruitium, & petit, aut petit ex deſiderio, & affectione, aut ex neceſſitate, & timore.

Tertia concluſio. Non licet petere diſpenſationem ex deſiderio, & affectione. Probatur ex Gregorio, & ſacris legibus, &c. Deſiderantibus dignitates non ſunt dandæ, ſed fugientibus.

Not. quod petens ex deſiderio, & affectione valde poteſt errare. multos enim fallit nimium deſiderium, & plurimos errare facit affectio. Tertia ſubdiuiſio eſt relicti membri præcedentis proximè, & eſt. quod vel huiuſmodi petens ex neceſſitate, & timore, eſt imperfectus, & virtutum expers, ita vt plures ſint, qui ſuperſunt, qui melius, &c aut contra perfectus eſt in omnibus, & perfectè poterit ſuper alios, &c. Quarta concluſio. Non licet illi petere, qui eſt imperfectus, &c. Probatur, quia hoc ambitionem, & temeritatem ſapit. & ex Gregorio. Quarta ſubdiuiſio eſt de membro relicto præcedentis proximè, ſcilicet, quòd aut perfectus huiuſmodi neceſſitate publica exigente requiritur ab habente poteſtatem, nec inuenitur qui poſſit illud onus ſuſcipere, &c. aut non.

Quinta concluſio. Non requiſitus non debet petere, requiſitus petere debet implicitè ſe ſe offerendo. Prima pars patet, quia adeſt ſpecies mali, & ambitionis ſuſpicio. & ex Auguſtino de Ciuit. Dei. Secunda pars patet ex illo Iſaiæ, qui ſe obtulit domino. & ex Greg. & Auguſtino in litera, &c.

Nota, quòd huiuſmodi petere non eſt abſolutè petere, & propterea re vera abſolutè in nullo caſu licet diſpenſationem petere.

Not. quòd tenuitas beneficij videtur dare licentiam petendi diſpenſationem ſuper aliud beneficium. Sed tamen contradicũt Bernardus, & Io. gloſ. eso.

Not. pro prima concluſione. quod ne dum genus facti illius ambitionem ſapit, ſed etiam auaritiam, immo & alia vitia: præſertim tamen illam, quia ſemper ad dignitatem Eccleſiaſticam ſequitur illud, quod eſt emolumentum, quia eo modo, quo quis altari ſeruit, de altari quoque viuere debet eodem modo.

Not. pro ſecunda concluſione, quòd in omnibus petitionibus primum, quod peti debet, & quæri, eſt honor Dei, & gloria, quæ pertinent ad regnum eius, iuxta illud, Primum quærite regnum Dei, &c. vnde nihil aliud primario quæri debet, vt nempe nullus honor, nec emolumentum, quæ nobis adijcientur quæſito regno, atque iuſtitia eius. Concluſio igitur intelligi debet de petitione primaria, quia ſecundariò licet aliquando, & in aliquibus petere, quæ proprij ſunt honoris, & vtilitatis.

Not. pro tertia concluſione, quòd intelligitur de deſiderio, & affectione non ſecundum ſcientiam: deſiderare enim & affici circa proximum, iuxta ſcientiam Dei, eſt optimum, & gratum Deo. vnde non omnis zelus quantumcunque vergat in honorem Dei, Deo placet, ſed ille profectò, qui eſt iuxta ſcientiam. Vnde ſuper illud, quod aliquando quis vir ſanctus dixerat, nullum eſſe Deo acceptius ſacrificium, quam zelum animarum. Ioannes ille Gerſon, vere, inquit, ſi comitetur illum beneuolentia, diſcretio, & conſtantia, quæ tria ſi deſerat, aut contemnat zelus, rectè comparaueris ipſum gladio bicipiti in manu furioſi, igni turſus, & fulmini ſine obice peruaganti.

Not. pro quarta concluſione, illud, quod dixerat Dominus diſcipulis, Vos eſtis ſal terræ, ſi ſal euanuerit, in quo ſalietur? quaſi diceret, ſi vos, quibus datum eſt ſale doctrinæ veſtræ populos condire, imperfectione doctrinæ, & exemplorum bonorum laborabitis, qui erunt populi, qui perfecti fient? Vnde qui paſtor eſt populi, perfectus doctrina, & vitæ ſanctitate debet eſſe, ſin autem, quicunque ſe in huiuſmodi ingerit tanquam paſtor, cum nec ſana ſit ouis, ſed fœtida, à ſummo paſtore Deo reprobatus, pro ſe, atque pro populo pœnas innumeras dabit.

Not. pro prima parte concluſionis quintæ illud quod dicit Apoſt. Nemo ſumat ſibi honorem, niſi qui vocatur à Deo, tanquam Aaron.

QVÆSTIO

QVAESTIO XIX.

Vtrum liceat viris Eccleſiaſticis in expenſis ſuis præter neceſſaria, bona Eccleſiaſtica conſumere.

Arg. primo. CIRCA tertium arguitur, quòd non licet viris Eccleſiaſticis in expenſis præter neceſſarijs bona Eccleſiaſtica conſumere, quia pro eis omnibus dicit Apoſtolus: Habentes quibus veſcimur, & tegimur, ijs contenti ſumus. Sed in hoc excluditur omnis vſus præter neceſſarius, ergo &c.

In oppoſitū. In contrarium eſt communis conſuetudo.

Reſponſio. Dicendum ad hoc: quod ſecundum quòd dicitur. 10. quæſt. 2. Precariæ, res Eccleſiæ quemque tractare conuenit, vt alienarum rerum diſpenſatorē, ſed non vt proprium largitorem. & vt, ſecundum quòd dicitur in capitulo proximo ſequenti, Epiſcopus habeat poteſtatem in rebus Eccleſiæ, vt diſpenſet ea neceſſitatem habentibus cum omni reuerentia & timore Dei. Participare etiam opus eum quæ neceſſaria ſunt, ſi tamen ipſe; aut qui cum eo ſunt fratres indiguerint aliquo, vt neceſſitatem in nullo patiantur. ſecundum Apoſtolum dicentem; Victū & tegumentum habentes, ijs contenti ſumus. vbi dicit gloſ. Nota qualiter exponitur hoc verbum indiguerint, vt arceatur tantum ad victum & veſtitum, intellige neceſſarium. Vnde Bernardus in Epiſtola ad Fulconem. Ne tibi fruſtra blandiaris, quod tuis contentus aliena non rapias, veruntamen quæ ſunt illa tua; beneficia Eccleſiæ, recte, quia ſurgis ad vigilias: vadis ad miſſas: horis chorū nocturnis diurniſque frequentas, bene facis: ſic enim præbendam gratis non accipis. Dignum eſt, vt qui altario deſeruit, de altario viuat: Non autem vt de altario luxurieris, vt de altario ſuperbias, vt de altario cōpares tibi fræna aurea, ſellas depictas, calcaria deaurata, varia griſeaque pellicea à collo, & manibus ornatu purpureo diuerſificata. Denique quicquid præter neceſſarium victum, ac ſimplicem veſtitum de altario retines, tuum non eſt, rapina eſt, ſacrilegium eſt. Habentes inquit Apoſtolus victū ſuum & veſtitum, non victum & ornatum. Sic ergo nos contenti ſimus veſtimentis, quibus operiamur, non quibus laſciuiamus, non quibus ſuperbiamus, non quibus mulierculis placere ſtudeamus. Ait enim idem ad Henricum Senonenſem Archiepiſcopum. Clamant nudi, clamant famelici, conqueruntur, & dicunt. Dicite Pontifices in fræno quid facit aurum, nobis famæ & frigore miſerabiliter laborantibus? Quid conferunt tot mutatoria veſtium, vel extenſa in perticis, vel plicata in manticis? Noſtrum eſt, quod effunditis, nobis crudeliter ſubtrahitur, quod inaniter expenditis, noſtris neceſſitatibus ſubtrahitur quicquid accedit vanitatibus veſtris, iumenta gradiuntur onuſta gemmis, & noſtra non curatis crura nuda caligulis?

Alluſio ad Perſium, qui dicit ... ero q. l. f. a. Sic ergo patet, quòd de bonis eccleſiæ viri eccleſiaſtici nihil poſſunt ſumere ad ſuperfluitatem, ſed ſolum quod pertinet ad victus & veſtitus neceſſitatem. qui tamen vt dicit gloſ. ſuper capitulum illud Epiſcopus, melior, vel peior dandus eſt ſecundum qualitatem perſonarum. Et vt dicitur diſt. xli. ſecundum Auguſtinum de doctrina Chriſtiana. capitulo Quiſque. in omnibus talibus non vſus rerum, ſed libido eſt in culpa. Quid ergo loco, & tempore, & perſonis conueniat, diligenter attendendum eſt. Fieri enim poteſt, vt ſine aliquo vitio cupidinis, vel voracitatis precioſiſſimo cibo ſapiens vtatur: inſipiens autem fœdiſſimæ gulæ flamma viliſſimis ardeſcat. Nā in huiuſmodi omnibus rebus non eſt natura earum, quibus vtimur: ſed vt cauſa vtendi, vel modo appetendi, vel probandum eſt, vel etiam improbandum quod facimus. Sed hanc cauſam vtendi timeo quòd nimium extendimus. Creuit enim nimium decus eccleſiæ in his & honeſtas exterior: vtinam magis creuiſſet interior. ſecundum illud quod dicitur diſt. xli. Epiſcopus vilem ſupellectilem, & menſam, & victum pauperem habeat, & dignitatis ſuæ auctorem fide & vitæ meritis quærat. Sed vt dicit ibi gloſ. hoc hodie non tenet, quia modo habent amplas poſſeſſiones. Sed quid eſt? nunquid quia ampliatæ ſunt poſſeſſiones, ampliandæ ſunt expenſæ? & non potius eleemoſynæ? Aurum enim habet eccleſia, non vt ſeruet, ſed vt eroget, & ſubueniat in neceſſitatibus. vt 12. quæſt. 2. Aurum. Et ſimiliter poteſt dici, aurum habet eccleſia, non vt ſumptus ampliet, ſed vt eroget. Sed econuerſo timeo, quia contingit quod dicit Bernardus in epiſtola ad Innocentium Papam. Alienis laboribus locupletantur clerici, comedunt fructum terræ, & prodijt quaſi ex adipe iniquitas eorum? quos reſpicit proprie hodie illa vetus ſcriptura. Sedit populus manducare, & bibere, & ſurrexerunt ludere. De quibus dicit Bernardus in fine tertij ad Eugenium. Solent dicere: Nū de veſtibus cura eſt Deo? & nō magis de moribus? an forte hæc veſtium difformitas mentium, ac morum indicium eſt? Quid ſibi vult quòd clerici aliud eſſe, aliud videri volunt? Nempe habitu milites, quæſtu clericos, actu neutrum exhibent, neque pugnant, vt milites, neque vt clerici euangelizant. Cuius ordinis ſunt? cum vtriuſque eſſe cupiunt, vtrunque deſerunt, vtrunque confundunt? Vnuſquiſque, inquit Apoſtolus, in ordine ſuo reſurget: Iſti in quo? an qui ſine ordine peccauerunt, ſine ordine peribunt? aut ſi ſumme ſapiens Deus veraciter

citer

citer creditur à ſummo vſque deorſum nihil inordinatum relinquere, vereor non alibi inordinandos, quàm vbi nullus ordo, ſed ſempiternus horror inhabitat? Ad neceſſitatem ergo pro qualitate perſonarum, temporum, & locorum, & ſocietatum & huiuſmodi, poſſunt viri eccleſiaſtici rebus eccleſiæ vti ſecundum magis & minus, ad ſuperfluitatem autem, & exceſſum nequaquam. Qualitatem autē illam & quantitatem ad regulam rationis quilibet per induſtriam ſuam determinabit. nec certa regula vniuerſalis ſuper hoc dari poteſt. Quod arguitur, quòd in contrarium eſt conſuetudo.

Dicendum, quòd non eſt conſuetudo, ſed corruptela pernicioſa. *Ad argu. in oppoſitum.*

Finitur Quodlibet. Secundum Magiſtri Henrici Goethals à Gandauo.

Comment. in XIX. Quæſtionem, quæ eſt,

Vtrum liceat viris Eccleſiaſticis in expenſis ſuis præter neceſſaria, bona Eccleſiaſtica conſumere.

TITVLVS clarus.

In corpore concluſio negatiua, probata ſatis per auctoritates, quæ leguntur in litera. Neque enim difficilis concluſio, neque ipſa tractata quæſtio, cui quod ſit in oppoſitum potius deplorandum, quàm toties confutatum, denuo confutandum. Quocirca iam hæc dicta ſint ſatis etiam ſuper ſecundum Quodlib. ſolemnis Doctoris, ad laudem omnip. Dei, Deiparæque Virg. &c.

Expliciunt Commentationes, ſeu Annotationes in ſecundum Quodlib.

MAGISTRI HENRICI A GANDAVO

DOCTORIS CELEBERRIMI

QVAESTIONES QVODLIBETALES

Cum Commentarijs, ſeu Adnotationibus Reu. P. D. Vitalis Zuccolij Abbatis Ordinis Camaldulenſis Theologi Clariſsimi.

Quodlibet. Tertium Quæſtiones viginti, & octo in ſe complectens.

QVAESTIO PRIMA.

Vtrum videlicet ab intellectu creato in vita beata videbitur Deus per aliquam ſpeciem mediam.

NVPER in noſtra generali diſputatione quærebãtur vigintiocto. Quorum quædam pertinebãt ad primum principium: Deum ſcilicet. Quædam verò ad creaturas procedentes ab ipſo. Vnum verò pertinens ad vtrunq; ſimul. De quo, quia vnicum erat: primo expediendum eſt, Vtrum videlicet ab intellectu creato in vita beata videbitur Deus per aliquam ſpeciem mediam.

Arg. prim. Et arguitur ꝙ ſic, quia in actione intellectiua, ſicut in qualibet alia requiritur obiectum præſens, & agẽs, exiſtẽs in actu, in diſpoſitione ſcilicet tali, qua natum eſt agere actionem ſuam circa obiectũ. ſed intellectus creatus non eſt in actu quantum eſt ex ſe ad videndum quodcunque viſione intellectiua, niſi per ſpeciem ipſius obiecti: qua ſicut per propriam formam habet elicere actum viſionis intellectualis, ſicut calidum elicit actionẽ calefaciendi per ſpeciem caloris, quã habet in ſe. Si ergo intellectus creatus videat Deum in vita beata, oportet, quòd hoc ſit per ſpeciem aliquam eius mediã.

Ad oppoſit. Contra. viſio Dei per ſpeciem mediam eſt imperfecta, quia ſpecies omnis, qua intellectus informatur, creatura eſt, & ita finita, quæ non ſufficit repreſentare viſibile infinitum, niſi obſcure, & imperfecte. In beata autem vita non videbitur Deus imperfecte, & in ænigmate, ſed clarè, & perfectè. ergo &c.

In hac quæſtione oportet primo ſupponere, ꝙ intellectus creatus videbit nudam, & apertã diuinam eſſentiam ſibi obiectam, quia, vt dicitur primę Ioannis tertio, videbimus eum ſicuti eſt, & 1. Corinth. 13. Videmus nunc per ſpeculum in ænigmate: tunc autem facie ad faciem. Facies Dei ſecũdum Auguſtinum de Trinitate, dicitur forma, in qua non rapinam arbitratus eſt eſſe ſe æqualem Patri. Et ſic euacuatur diſtinctio dicentium, quòd perfecta viſione quantum congruit intellectũ creatum Deum videre, Deus poteſt videri per ſpeciem, licet non perfecta viſione quantũ in ſe eſt viſibilis. Reſolut. Quæſtion.

Secundo oportet ſupponere, quòd ex puris naturalibus non poteſt quis ad eius viſionem apertã attingere, ſed oportet eum ad hoc per aliquam luminis ſupernaturalis influentiam eleuari. Qioniã illa viſio eſt ei ſupernaturalis, & nihil poteſt attingere ad ſibi ſupernaturale, niſi ſupernaturaliter eleuetur. Quemadmodum non poteſt humanus oculus attingere ex ſolis ſibi naturalibus ad videndum colores, ſed oportet, quòd ſuper ea, quæ ſibi indita ſuut naturaliter ad videndum colores, eleuetur per lucis exterioris illuſtrationẽ, & hoc omnes concedunt, dicentes ſcilicet, quòd ad viſiouem Dei beatam oportet oculum intellectus perfundi lumine gloriæ & eleuari; ſicut oculum corporis lumine

Digitized by Google

mine materiali ad videndum colores. Vnde ſuper illud 1. Timo. vlt. Habitat lucem inacceſſibilem, quam nemo hominum vidit. Gloſ. Quia nullus ad eam accedit ex ſe; ſed cui datur ex eius dono. Quod intelligebat Propheta dicens; Accedite ad eum, & illuminamini.

Et tunc occurrit dubium quæſtionis propoſitę, dicunt enim quidam, quòd ſicut ad videndum colores non ſufficit lumen materiale oculo corporis ſuperfuſum, niſi informetur ſpecie coloris, qua determinetur: cum oculus ipſe de ſe ſit non color, & indeterminatus: ſic ad viſionem Dei beatam non ſufficit lumen glorię ſuperfuſum intellectui creato niſi informetur aliqua ſpecie, quæ ſit diuinę eſſentię ſimilitudo, qua determinetur, & Deo aſſimiletur, vt circa eum actum viſionis immediatę, obiectiuę, dico, poterit elicere. Nec eſt hæc opinio repellenda, vt quidam credunt: quia priuat omnino diuinæ eſſentiæ viſionem immediatam, & ſecundum eſſentiam: ſi tamen poſſet eſſe aliqua ſpecies eius effigię repręſentans: immo ſi videretur per talem ſpeciem, vt per rationem videndi mediam ſi eſſet, immediate, & ſecundum eſſentiam tanquam obiectū: quoquo modo licet non perfectè, vt iam patebit, videretur. Differt enim videri aliquid per aliud medium, vt per ſpeciem, & rationem videndi, & vt per obiectum viſum. Videre enim per medium vt per obiectum viſum, priuat viſionem immediatā, & ſecūdum eſſentiam; ſicut cū Sol videtur reſplendens in nube: Et hoc modo quidam ponebant Deum non videri ab intellectu creato niſi in quibuſdam reſplendentijs ab ipſo & Theophanijs: quod hereticum eſt aperte. Videre autem per medium vt per ſpeciem informantem viſum, quę ſolum eſt ratio videndi, & non obiectum viſum, non priuat immediatā viſionem & ſecūdū eſſentiā eius quod videtur; ſicut obiectum, cuius ſpecie informatur viſus: ſi tamen ſpecies illa ſufficit ad repręſentandum viſibile: ſicut viſus per ſpeciem coloris immediatè & ſecundum eius eſſentiam uidet colores. Sed tamen dicta opinio repellenda eſt, & hoc eſt ideo, quia priuat uiſionem diuinę eſſētiæ omnino: eo quòd impoſſibile eſt ſpeciem aliquam creatam diuinæ eſſentię ſimilitudinem repręſentare: quā immediatè, & ſecundum eſſentiam tanquam obiectum uiſionis uideri poſſit: bene enim uerum eſt, quòd per ſpeciem creaturę conuenit uidere diuinā eſſentiam quia ſit: & quia talis ſit Deus: ſcilicet ſapiens, & bonus, & huiuſmodi; & hoc ad modum quo cauſa cognoſcitur per effectum, ut per mediū ſyllogiſticum. Bene etiam uerum eſt, quòd in ſpecie creaturę, ut in obiecto, & in ſpeculo uideatur diuina eſſentia ut in quadam effigie, & ſimilitudine ſua peregrina, & non adęquata. Quod tamen uideatur nuda diuina eſſentia ut obiectum uiſionis per ſpeciem aliquam ab ipſo creatam quantumcūque ei ſimilem informantem oculum uidentis ad modū; quo per ſpeciem arcę informantem mentē artificis artifex uidet arcā; hoc omnino eſt impoſſibile, quoniam ſpecies talis, quæ eſt ratio uidendi aliud perfectè, debet effigiem eius repręſentare per adęquationem, ad modum quo ſpecies hominis in ſpeculo effigiem eius repręſentat. Nunc autem ſpecies cuiuſlibet creaturæ magis repręſentat effigiem alterius creaturę, ut ſpecies aſini effigiē hominis, quàm ſpecies quęcunque creata effigiem Dei, eo quòd in infinitum diſtat ſpecies quęcūque creata à diuinæ eſſentiæ effigie, cum quælibet ſpecies creata ſit finiti & determinati eſſe, diuinæ vero eſſētiæ effigies ſit infiniti & indeterminati, quia non eſt niſi ipſum eſſe. Cuiuſlibet autem creaturæ vnius ſpecies finite diſtat ab effigie alterius creaturæ. Sed ita eſt, quòd per ſpeciem vnius creaturæ, alterius creaturæ eſſentia videri nō poteſt, vt eſſentia hominis p ſpeciem aſini; multo ergo minus per aliquam ſpeciem creatam videri poteſt nuda eſſentia Dei. Nec refert in aliquo de ſpecie ſi ſit abſtracta per intellectum à re, ſiue impreſſa ab intellectu, iuxta hoc, quod aliqui dicunt, quòd formæ immateriales intelliguntur à nobis per formas ſuas, quas nobis imprimunt; res vero materiales intelligūtur à nobis per formas, quas ab eis abſtrahimus. Qualicunque enim ſpecie ponatur videri per ſpeciem, nullo modo non ſolum perfectè, ſed nec imperfectè videretur diuina eſſentia per eam aliter, quàm modo videtur à nobis per ſpecies creaturarum. Et præterea intellectus intelligēs per ſpeciem, qua informatur, vt per principium formale intellectualis operationis, nō intelligit rem, ſicut eſt ſpecies, niſi formando in ſe quandam intentionem rei intellectæ, quæ dicitur verbum, & notitia, in qua illam intelligit, tanquam in ſuo quod quid eſt exiſtēte apud intellectum. Nec plus appropinquat nudæ eſſentiæ rei, ſicut patet in omnibus, quæ de creaturis intelligimus. Species enim finita nōn eſt, niſi ratio actionis ſtantis in termino finito: Sed in tali modo intelligendi non repræſentatur nuda eſſentia rei viſæ intellectui ad modum, quo præſentatur viſibile extra oculo corporali, ſed ſolum in aliquo, quod eſt ſicut imago & verbum eius apud intellectum. Si ergo non niſi per hunc modum, per ſpeciem ſcilicet informantem viſum intellectus videtur Deus ab intellectu beato, in verbo aliquo, quod formatur de ipſo per illam ſpeciem ſolummodo videtur ipſum, & nullo modo etiam nudam eius eſſentiam niſi ad modum quo videt eſſentiam creaturæ in verbo ſuo, quod eſt veritas eius apud animam. Et ita cum intellectus retinet ſpecies ad rerum abſentiam quas ſenſus amittit, propter quod dicit Philoſophus in ſecundo de anima: Conuenit nobis intelligere, & ſcire, cum volumus: ſentire autem ſecundum actum non eſt in nobis cum volumus. Deo ſeparato ſubſtantialiter ab homine, ipſum poſſet videre viſione beata in verbo formato de ipſo per ſpeciem ſuam, & æquè perfectè: cum præſentia nihil addat rationi videndi intellectus, ſi in ſola ſpecie videretur. Niſi forte dicatur, quod ſpecies Dei nō manet ad abſentiam eius, ſicut nec

ſpecies

Digitized by Google

ſpecies ſenſibilis: Sed hoc nihil eſt. Subſtantia enim Dei omnibus eſt præſens, quia ſine ea nihil exiſtit. Si dicatur, quòd cui vult imprimit, & cui non vult non imprimit: ergo abſens per impoſſibile poſſet eam imprimere, & ſecundum eſſentiam videri per ſpeciem illam. Cum ergo quærimus viſionem Dei in nuda ſua eſſentia, firmiter ſciendum eſt, quòd aut nunquam videbit eam intellectus creatus, aut videbit eam alio modo, quam per ſpeciem eius. Quia ille modus, vt oſtenſum eſt, omnino eſt impoſſibilis.

Reſponſio. Credo igitur eſſe neceſſarium ponere, quod intellectus beatus diuinam videt eſſentiam, non per ſpeciem, nec in verbo aliquo de ipſo formato; ſicut conuenit in omni operatione intellectuali, quæ fit per ſpeciem circa creaturas, vt dictum fuit in alio, Quolibet præcedenti, ſed quod videt eam in ſeipſa in nuda eſſentia ſua, & per nudam eſſentiam ſuam, vt idem ſit in actu videndi viſum, & ratio videndi. Quod qualiter contingere poterit, conſiderandũ eſt. Sciendum igitur, quòd ſicut ad viſionem ſenſualem circa obiectum ſummè excellens in viſibilitate, cuiuſmodi eſt ſplendor Solis in rota, tria requiruntur, ſcilicet viſus, ſanitas, & fortitudo: & quòd fiat in actu p ipſum viſibile: & quòd habeat viſibile ſibi præſens; ſic in iſta viſione ſpirituali circa obiectum ſummè excellens in viſibilitate, cuiuſmodi eſt diuina eſſentia, tria requiruntur. Primum ſcilicet oculus viſus intellectus creati, quòd ſit ſanus & fortis, Quod fit per lumen gloriæ, quo eleuatur & diſponitur, & fortificatur, vt idoneus fiat ad videndum illud viſibile, non quo videt tanquàm medio & ſpecie videndi. Etenim illius luminis diſpoſitio non manifeſtat obiectum; ſicut lux ſola nõ oſtendit colores, ſed ſolum aptat ſubiectum. Nihil enim ipſum manifeſtat naturaliter, ſed ſolummodo ipſe ſeipſum manifeſtat voluntariè. vnde Ambroſius ſuper Lucam. Non eſt in poteſtate noſtra videre Deum, ſed in poteſtate illius apparere. Si poteſtas non eſt videndi Deum, eſt tamen gratia promerendi, vt poſſimus videre. Non ſimiliter ſenſibilia videntur; & is, in cuius volũtate ſitum eſt videri: & cuius naturæ eſt non videri. Nam Deus, ſi vult, videtur, ſi non vult, non videtur. Lumen illud ergo ex gratia promeretur, vt intellectus poſſit videre, ſi ei manifeſtetur viſibile. Non autem eſt ſpecies, qua videt. Secundum vero, quod fiat in actu per tale viſibile, & fiat quaſi vnum ex uidente, & uiſo quodammodo. Vnde cum hoc non poſſit fieri per aliquam ſpeciem talis uiſibilis apud intellectũ, qua informetur, ut dictum eſt, ad modum, quo fit unum ex ſpecie ſenſibilis, & ſenſu, & ex ſpecie intelligibilis aliarum rerum & intellectu, oportet quòd hoc fiat per huius uiſibilis eſſentiam, ut eſſentialiter fiat in intellectu, tanquam ratio uidendi, & unũ quodammodo conſtituat cum intellectu, ut fiat illo acto intellectus. Non dico per informationem in eſſe naturali, ſicut unum fit ex intellectu, & ſpecie intelligibilis apud ipſum: nullius enim forma naturalis poteſt eſſe diuina eſſentia, ut alibi declaratum eſt: ſed per ipſius eſſentiæ præſentiam, quæ intimior eſt oculo mẽtis per præſentiam illam, qua ſolus menti illabitur, quàm poſſit eſſe aliqua ſpecies informans, Quod uidetur expreſſe dicere illa propoſitio de Eccleſiaſticis dogmatibus. Illabi menti illi ſoli poſſibile eſt, qui creauit, qui ſubſiſtens incorporeus capabilis eſt ſuæ facturæ, & ſic illa præſentialitas intima facit ad actum intelligendi, quicquid faceret informatio ſpeciei, & perfectius diſponit ad ipſum eliciendum, quàm poſſet facere aliqua ſpecies informans, & ſic ipſa pura eſſentia diuina facit ipſum intellectum eſſe in actu intelligentem, & facit quaſi compoſitum intellectum cũ ipſo; ut ipſa ſit quaſi forma intellectus, non per informationem in eſſe naturali, ſed per præſentiam in eſſe intellectuali. Et hoc uerius, quàm faciat aliqua ſpecies intelligibilis. Et iſtud non repugnat diuinæ perfectioni, immo congruit per hoc, quòd eſt prima & pura ueritas, quæ p ſe eſt prima, & perfecta ratio intellectualis operationis. Ita quòd etiã in actione intellectus naturali nulla ueritas intelligi poteſt, niſi ipſa ueritas prima aſſiſtat intellectui, ut ratio intelligendi, ſicut alibi expoſitum eſt. Et per eam intellectus ad uidẽdum ipſam eſſentiam, ut obiectum, determinatur, nec poſſet determinari per aliquam ſpeciem creatam propter infinitam diſtantiam & ſummam differentiam limitati ad illimitatum; ita quòd ipſius intellectus indeterminatio, quam habet de ſe, maior eſt diſpoſitio ad intelligendum diuinam eſſentiam, quam determinatio per quamcunque ſpeciem, immo ipſa impediret magis, & ab intellectu illius diuerteret. Vnde ſicut dicit Auguſtinus ex parte obiecti, Bonũ hoc, bonum illud, dimitte hoc & illud, & intellige bonum ſimpliciter, ſi poteris, & Deum intellexeris, Similiter poſſum dicere in propoſito ex parte rationis uidendi, bonum uidetur hac ſpecie creata & illa, dimitte hanc & illam, & uide ipſam ſpeciem, quæ eſt ipſa bonitas pura, ſi poteris, & Deum uidebis. Tertium uero, quod requiritur ad huiuſmodi uiſionem intellectualem eſt, quod huiuſmodi uiſibile ſit præſens, non ſolum ut ratio uidẽdi, ſed ut obiectum uiſum, & ſe uoluntariè oſtendat, ut dictum eſt. Non enim ex hoc, quòd eſt præſens, ſicut ratio uidẽdi, oſtẽdit ſe, ſicut obiectum uiſum, quod reuera eſt per ſuam eſſentiam, non per aliquod uerbum conceptum de ipſo, in quo uideatur, ut dictũ eſt. Licet hoc cõueniat in uiſione, qua intelligimus ipſum per ſpecies creaturæ, uel in ſpecie creaturæ, ſicut uult Auguſtinus nono de Trinitate capitulo undecimo, ubi dicit ſic. Quemadmodum cum per ſenſus corporis diſcimus corpora, & fit aliqua eorum ſimilitudo in animo noſtro, quæ phantaſia memoriæ eſt; ita cum Deum nouimus, ea notitia uerbum eſt, ſitque aliqua Dei ſimilitudo. Et manifeſtum eſt, quod loquitur de notitia, quam habemus in præſenti de Deo non per eſſentiam ſuam in ſpeciali, ſed per ſpeciem creaturæ in generali, inquan-

rum eſt ratio omnis intellectualis cognitionis. Vnde præmiſit in capitulo ſeptimo, vnde ortum trahit dictum illud. In illa æterna veritate, ex qua temporalia facta ſunt omnia, formam ſecundum quam ſumus, & ſecundum quam in nobis, vel in corporibus vera & recta ratione aliquid operamur, viſu mentis aſpicimus, atque inde conceptam rerum veracem notitiam, tanquam verbum apud nos habemus, & dicendo intus gignimus, nec à nobis diſcedit, & ſequitur, quod verbum mente concipimus, ſiue creaturæ, ſiue creatoris: immo ſicut ipſa eſſentia nuda præſens, & intimiſſima intellectui eſt ratio videndi eum per ſe & immediata ſine omni alia ſpecie, ſic eadem eſt ipſum obiectum viſum immediate ſine omni verbo conceptus medio, ſicut enim per ſpeciem, quæ eſt alia à re, non videtur res, niſi in verbo conceptus, quod eſt aliud à veritate naturæ ſuæ viſæ; ſic per ſpeciem quæ eſt ipſa veritas rei, non videtur res ipſa niſi nude & apertè in ſeipſa. Ex quo patet, quod tam claro modo videndi, quo videtur Deus ab intellectu beato, impoſſibile eſt intellectu naturali videre eſſentiam & naturam alicuius creaturæ.

Per hoc patet ad obiectū in oppoſitum. licet intellectus creatus non ſit in actu ad videndum alia creata à ſe, niſi per ſpecies illorum, quia non poſſunt ſibi eſſe præſentia per eſſentiam, quia eſſentia vnius creaturæ neceſſe ſeorſum eſt ab eſſentia alterius creaturæ; nec eſſentia vnius creaturæ eſſentiæ alterius illabi p[illegible] eſt intellectus tamen creatus bene ſit in actu ad [illegible]endum diuinam eſſentiam, vt eſt obiectum [illegible] per [illegible]andem, non per aliquam ſpeciem eius. vt ratio [illegible]uidendi; quia eſt præſentiſſima & intimiſſima omni creaturæ, & ſolus ſecundū Auguſtinum creaturæ [illegible]abi poteſt; & ſicut ad viſionem Dei apertam per eſſentiam ſuper naturam intellectus creati ſolum tria requiruntur, lumen ſcilicet gloriæ creatum, oculum intellectus ad videndū parans, ipſa diuina eſſentia ipſum viſibili conformans, & ipſum viſibile ſe videnti manifeſtans, de quibus mentionem facit Apoſtolus cum dicit ſecundæ Corinth. tertio. Nos reuelata facie gloriam Dei ſpeculantes. ecce tertium. In eandem imaginem transformamur à claritate in claritatem. Transformamur inquam in claritatem. ecce ſecundum. A claritate. ecce primum. perfuſi enim lumine claritatis gloriæ transformamur in claritatem diuinæ eſſentiæ lucentis, tanquam ratio intelligendi in mente, per quam imago Dei in intellectu perfectè reformatur, & tunc reuelata ideſt in nuda & aperta facie gloriam Dei hoc eſt diuinam eſſentiā glorioſā ſpeculamur. Et hoc eſt, quod dicit Auguſtinus duodecimo ſuper Geneſim capitul. decimo. Tertium genus viſionis illas res continet, quæ non habent imagines, quæ non ſunt quod ipſæ. & ſecundum eundem in eodem, capitul. 13. hoc ſunt Deus, mens ipſa, & virtutes eius. Quod exponunt aliqui dicentes, quæ non ſunt quod ipſæ, id eſt, quæ non ſunt alterius quam veræ eſſentiæ rei quemadmodum ſpecies acceptæ à ſenſu non ſunt veræ eſſentiæ rei, ſed accidentium eius. Sed hæc gloſſa deſtruit textum, quia non dicit, quæ non ſunt niſi ipſius, cui dicto competeret illa gloſſa; ſed dicit quæ non ſunt quod ipſæ: quod multo aliud eſt. Vnde non ſolum Deus præſens animæ beatæ ab ipſa per eſſentiam ſuam, immo & ipſa anima ſeipſam videbit per eſſentiam ſuam. Quia ſecūdum Auguſt. decimoquarto de Trinitate, capitulo ſeptimo, nihil mēti tam præſens eſt, quam ipſa ſibi. Et in eodem libro decimoſeptimo. Quid tam menti adeſt, quam ipſa mens? ſpecies enim non requiritur ad viſionē intellectualem, niſi quia viſibile abeſt per ſuam eſſentiam. Et quòd dicunt ſecundum commentatorem, quod intellectus ſe non intelligit ſicut alia: dicendum, quod verum eſt de intelligere vitæ huiuſmodi, quo nō intelligitur, niſi per ſpeciem effectus ſui, ſicut neque Deus.

Com-

IN QVODLIB: TERTIVM.

Quodlibet Tertium viginti octo Quæſtiones continet, quarum quædam ad Deum de more pertinere videntur, quædam autem ad creaturas. Diuiſiones autem, & ſubdiuiſiones, quas facit Auctor ipſarum quæſtionũ, ſuperfluum nobis videtur adducere, quando iam ab ipſo ordinatè patere poſſint. Ergo &c.

Comment. in Quæſtionem Primam, quæ eſt,

Vtrum ab intellectu in vita beata videbitur Deus per aliquam ſpeciem mediam, an ſine ſpecie.

PRO titulo intelligere oportet, de qua ſpecie ſit ſermo. Porrò non certè de alia, quàm de intelligibili accipiendum eſt. Veruntamen &, de hac ſpecie dicendum eſt. Mentio quippe fit primum de quadam ſpecie in collecta Epiphaniæ, &, in quarto Sententiarum in fine à magiſtro, de qua ſi eſſet ſermo, facile forte eſſet, vel Henricum repellere, vel cum alijs concordare. Orat itaque Eccleſia in illa collecta, vt vſque ad contemplandam ſpeciem Dei celſitudinis perducamur. Verum pro beatitudine hoc loco certò accipitur, quemadmodum & à magiſtro, pro eſſentia diuina, cum dicitur. An quia non Deum videbunt per ſpeciem? Quemadmodum exponit Richardus; ſic itaque accipiendo ſpeciem intelligibilem, pro ipſa nempe beatitudine, itemque pro diuina eſſentia, gratis concederet affirmatiuam partem Henricus. Cæterum in alio ſignificato accipitur ſpecies ipſa intelligibilis. Accipitur propterea à Biel. diſtinct. 10. q. 3. lib. 4. pro quacunque ſimilitudine repræſentatiua alicuius rei. Vel etiam capitur pro cognitione, vel notitia. Vnde Ariſtoteles tertio lib. de anima, lapis, inquit, non eſt in anima, ſed ſpecies eius, ideſt cognitio eius. Non enim lapis eſt anima intelligentis, ſed eius cognitio, qua exiſtẽte ſemper eſt intellectus in actu intelligendi lapidem, & harum cognitionum locus eſt in anima, ſecundum quod dicit Ariſt. animam eſſe locum ſpecierum. At Aliacenſis, & Gregor. Arim. quatuor genera huiuſmodi ſpecierum ſtatuere videntur. Vt primum genus ſit, quod accipitur pro omni forma ad notitiam habendam concurrente, &, ſic quandoque ipſa forma obiecti, quod cognoſcitur, dicitur ſpecies. Secundo modo accipitur pro forma, quæ eſt aliquo modo ratio cognoſcendi aliam rem. ſic ars, & habitus cognitiui poſſunt dici ſpecies. Tertio modo accipitur pro omni forma, quæ eſt ſimilitudo, & imago rei cognitæ, per quam res illa cognoſcitur, & hoc modo etiam actualis cognitio dicitur ſpecies. Quarto modo accipitur pro omni forma, quæ eſt ſimilitudo, & imago rei cognitæ manens naturaliter in anima etiam, poſtquam deſierit actualiter cognoſcere, apta nata ducere animam in notitiam rei, cuius ipſa eſt imago, & ſimilitudo. Poſt hos, per ſpeciem intelligibilem, Occam accipit, quod eſt præuium actu intelligendi, mouens ipſum ad actum cognoſcendi, quod poteſt manere ante intellectionem, & poſt etiam, re abſente. quod etiam dicere videtur Gab. Biel. 3. quæſt. a. lib. 2. Nunc inter tot modos quis nam ille eſt, de quo intendit Henricus? certè quantum licet ex ſua intentione comprehẽdere, ſpecialiter accipit ſpeciem intelligibilem, ſecundũ quod eam accipit Ariſtoteles pro ſimilitudine, ac imagine rei, iuxta quod ſignificatum dicit Ariſt. animã eſſe locum ſpecierum. Vnde hæc ſimilitudo, vel imago ſpiritualis rerum eſt tanquam medium inter obiectum, atque potentiam, quòd ſi dicitur actualis cognitio, dicitur, quia actu recipitur in ipſa potentia cognitiua, & profectò ad differentiam obiecti, quod non recipitur in ipſa potentia cognitiua, niſi mediatè, quia mediãte illa ſpecie. ſicut non recipitur lapis, niſi mediante ſua ſimilitudine ſpirituali, & imagine, quæ dicitur ſpecies ſenſibilis, ſic quoque obiectum intelligibile recipitur mediãte illa ſpecie. Quare not. eſt, quòd loquitur de ſpecie intelligibili expreſſa; immo etiam impreſſa, quæ producitur à phantaſmate, illuſtrato tamen ab intellectu agente. Vt idcirco ſit quæſtio vtrum per aliquam huiuſmodi ſpeciem intellectus creatus viſurus ſit Deum in beata patria.

Not. quòd hoc loco pro notitia perfecta neceſſe eſſet loqui de huiuſmodi ſpeciebus intelligibilibus, vt videremus, an concedat Henricus ſpecies huiuſmodi expreſſas, vel etiam impreſſas, tum ſuccedentes intellectioni, tum ſimul exiſtentes cum intellectione, cum præcedentes intellectionem. quod, quoniam alibi de hoc negotio loquuturi ſumus, nẽpè in quinto Quol. quæſt. 14. ad eum locum reijcimus præſentem conſiderationem. Vnum hoc nobis videtur in hac quæſtione, quod vtrunque ſupponere videtur, quaſi quidem velit præſertim dari ſpecies expreſſas, ſed etiam impreſſas. Veruntamen non dari impreſſas ſine expreſſis; contra verò dari poſſe expreſſas ſine impreſſis; quoniam impreſſæ, quas concedit, ſubſequuntur expreſſas, non contra expreſſæ ſubſequuntur impreſſas. Expreſſæ enim locum obiecti tenent, &, offeruntur intellectui, qui cum ad huiuſmodi ſe conuerterit, & verbum produxerit, de quo ſupra dictum eſt, illæ expreſſæ ſpecies in memoria intellectiua cum receptæ fuerint, ipſæ deinde dicuntur impreſſæ, quæ quoniam producuntur ab expreſſis, cum ſint illæ etiam præcedentes intellectionem, quæ poſt intellectionem dicuntur impreſſæ, mouetur quæſtio de expreſſis præſertim, an ſcilicet Deus videbitur per ſpeciem expreſſam. Et hæc de titulo.

In corpore etiã ſunt præſertim. Primum conſiſtit in duobus ſuppoſitis. Secundum in reprobatione cuiuſdam opinionis circa hoc negotium. Tertium in concluſione reſponſiua quæſito.

Quoad primum. ſuppoſitum primum eſt; Quòd intellectus, creatus videbit diuinam eſſentiam nudam, &, apertam, quia ex Ioan. 3. videbimus eum ſicuti eſt. &, ex Paul. Apoſt. ad cor. facie ad faciem, quæ nudam Dei eſſentiæ viſionem manifeſtant.

Not. enim illa dictio, eſt, quæ in Deo ſignificat eſſentiam. Et eſt ac ſi dicatur, videbitur diuina eſſentia, talis, qualis eſt. Secundum ſuppoſitum eſt. Quòd ex puris naturalibus nemo poteſt peruenire ad huiuſmodi viſionem. Vnde eget quilibet lumine ſupernaturali, ac diuino, quod ex Apoſt. & gloſ. manifeſtum eſt. vide in litera, hæc enim clara ſunt.

Quoad ſecundum. opinio eſt, quod intellectus creatus videbit per aliquam ſpeciem repræſentãtem diuinam eſſentiam. Quæ opinio multiplicem poteſt habere ſenſum, primum quidem, quòd idcirco videnda non ſit eſſentia diuina immediatè, quia mediante ſpecie illa. Secundò, quòd illa ſpecies ſit tanquam obiectum medium informans ipſum intellectum, & ſit tanquam ſimilitudo diuinæ eſſentiæ, qua ſimilitudine determinatur, & Deo aſſimilatur.

Not. igitur, quòd primus ſenſus reprobatur ab auctore, tanquam hæreticus, quia hoc eſſet ſimile dogmati, quo dicebant quidam Deum non fore viſurum niſi in quibuſdam reſplendentijs ab ipſo, & Theophanijs, quod dicit hæreticum eſſe. Fortè quoniam hoc non eſſet Deum videre ſicuti eſt, nec facie ad faciem, quemadmodum nos viſuros dicunt Ioan. &, Paul.

Nec fieremus nos ſimiles illi, ſecundum quod intellectus fit ſimilis intelligibili. Secundus vero ſenſus reprobatur tribus argumentis ab auctore, quorum duo ad hanc formam reducuntur à Scoto in ſecundo Sententiarum. d. 3. q. 9. vt Primum ſit. Omnis propria ratio intelligendi aliquod obiectum per adequationem repræſentat illud obiectum. Nulla autem ſpecies, vel

eſſentia creata poteſt adequatè repræſentare effigiem diuinam. Minor patet quia quodlibet tale eſt finitum, ſed obiectum eſt infinitum, finiti autem ad infinitum nulla proportio eſt.

Not. hic, quòd iterum minorem probat Scotus ex auctore, quæ probatio poteſt etiam eſſe ſecundum argumentum, quod diximus.

Tum quia (igitur inquit) ſpecies creata vnius rei magis aſſimilatur alteri rei creatæ, quàm Deo, & per conſequens non eſt propria ratio diſtinctè cognoſcendi, ſiue intelligendi Deum. Hæc Scotus, qui verum omnia fideliter referat infra videbimus.

Tertium argumentum auctoris eſt. ſi per ſpeciem intelligeretur Deus, igitur ipſo abſente ab intellectu percipi poſſet, quod videtur abſurdum. Patet conſequentia, quia intellectus intelligen aper ſpeciem, qua informatur, non intelligit niſi quia format quandam intentionem rei intellectæ, quæ dicitur verbum, atque notitia. Nunc autem hac præſente intellectus intelligit ſine obiecto præſente. Cætera attinentia ad hoc ſecundum quæſtionis caput clara videntur in litera.

Quo ad tertium igitur concluſio reſponſiua quæſito eſt. Intellectus beatus diuinam videt eſſentiam, non per ſpeciem, nec in verbo aliquo de ipſo formato, ſed omnino per ipſam nudam eſſentiam.

Not. autem ante omnia, quòd intelligere per ſpecies, & verbum formatum attribuit intellectui reſpectu creaturarum, vt videre eſt in litera. Vnde etiam tum expreſſas ſpecies concedere videtur, cum etiam impreſſas. Nam per ſpecies abſolutè intelligit expreſſas, per verbum autem formatum impreſſas.

Not. ſecundò, quòd concluſionem iam poſitam declarat, vt ex eius declaratione eliciatur probatio. Stat autem declaratio in hoc, quòd ſicut ad perfectam viſionem tria requiruntur, ſcilicet quod viſus ſit ſanus, & fortis, quòd fiat in actu per ipſum viſibile, & demum quòd viſibile ſit præſens, ſic tria hæc requiruntur ad intelligendum diuinam eſſentiam.

Primò quòd intellectus ſit ſanus, & fortis, & hoc per lumen gloriæ, quod ex gratia promeretur, vt intellectus videre poſſit, ſi ei manifeſtatur viſibile ab ipſo. Secundò quòd fiat in actu per tale viſibile, ſeu intelligibile, vt quaſi ex vidente & viſibili fiat vnum. Quod cum fieri non poſſit per ſpeciem oportet quòd ipſa eſſentia ſit ratio huiuſmodi vnionis, quia ſua præſentia intimè illabitur &c. Tertiò oportet quòd viſibile ſit præſens, ne dum ratione obiecti, ſed etiam vt ratio ipſa videndi.

Et nota quòd hæc tria colligit expreſsè in reſponſione ad argumentum ex illo Apoſt. ad Cor. Nos reuelata facie gloriam Dei ſpeculantes, in eandem imaginem transformamur à claritate in claritatem, quæ omnia nota ſunt in litera.

Not. quòd ex iis elicitur ratio, qua probatur concluſio, quæ ratio poteſt eſſe talis. ſi diuina eſſentia intelligeretur per ſpeciem, hoc eſſet, quia aliquod requiſitum ad huiuſmodi intellectionem requireretur, ſed hoc eſt falſum; igitur conſequentia patet, falſitas verò probatur. Non. n. primum, quoniam egeret ſpecie, & tunc habita ſpecie eſſet in poteſtate intellectus creati videre Deum, quod eſt cõtra Ambroſium ſuper Lucam dicentem, quod non eſt in poteſtate noſtra videre Deum. Sed in poteſtate illius apparere. Quoniam ergo tale lumen habemus ex gratia, & eſt ſufficiens ad diſponendum intellectum, vt fortis ſit, & ſanus ad intelligendum, non videtur aliqua ſpecie.

Præterea ſi hoc requiſitum requireret ſpeciem, certe ipſum maximè atque potius eſſet huiuſmodi ſpecies, atque medium, ſed hoc eſt falſum, quia illius luminis diſpoſitio non manifeſtat obiectum, ſed ſolum diſponit intellectum, vt videre poſſit obiectum, quod ſeſe manifeſtat volendo ac liberè.

Non ſecundum, quia tunc fieret talis vnio per inadæquatam obiecto ſpeciem, vnde ſic non videretur eſſentia. Quod probatum eſt tribus illis rationibus contra opinionem confutatam.

Non tertium, quia ſi requireretur ſpecies, profectò conſtitueret obiectum illud præſens, quod eſt impoſſibile, ſi ſit ſpecies creata, quia ſi ſit increata, tunc eſt ipſummet obiectũ, quod eſt ratio ipſa videndi. Et hæc de quæſtione. Nunc oportet defendere auctorem noſtrum à Scoticis telis.

Scotus enim in 2. Sententiarum diſt. 3. q. 9. aduerſus Doctorem noſtrum in hac parte ait. Contra primum, qui poſuit iſtas rationes ad iſtam concluſionem negatiuam arguitur ſic. quia ex iiſdem poſſet probari, quòd per nullum repræſentatiuum creatum Angelus cognoſcit naturaliter eſſentiam diuinam, & per eſſentiam non cognoſcit ſecundum eum, quia nulla creatura poteſt naturaliter videre illam eſſentiam, & ex hoc videtur ſequi quòd nullam notitiam naturalem potuit Angelus habere de illa eſſentia, non. n. de ea diſtinctè, & in particulari aliquid videtur, quia hoc non videtur poſſibile niſi per eſſentiam, vel per aliquod repræſentatiuum diſtinctè, quorum vtrunque negatur. non autem indiſtinctè, ſiue in aliquo priori conceptu communiori, quia non ſit proprius iſti eſſentiæ, quia omnem conceptum communem vniuocum iſti eſſentiæ, & alij, negat iſte.

Præterea, eſſentia diuina, inquit, ſecundum iſtum nata eſt tantum facere conceptum vnum realem in intellectu diuino, ita quod nullus alius habetur de ea, niſi per intellectum negotiantem. Igitur iſta eſſentia nata eſt facere tantum per ſe conceptum vnum realem in quocunque intellectu. Probatio conſequentiæ. Omnis conceptus, qui natus eſt haberi, & etiam cauſari virtute huius eſſentiæ in aliquo intellectu eſt natus haberi virtute eius in intellectu compræhendente ipſam, talis eſt diuinus intellectus, igitur & vltra ſequitur, quod conceptus nullus realis poſſit haberi de iſta eſſentia niſi vnus. Probatio iſtius conſequentiæ quia omnem conceptum realem, quem poteſt aliquis intellectus habere de iſta eſſentia, ipſa poteſt cauſare, alioquin non eſſet perfecta in ratione obiecti, imperfectiſſimum poteſt cauſare omnem conceptum de ſe cauſabilem, & tunc ſequitur vltra, quòd vel intellectus Angeli habebit iſtum vnum conceptum vndecunque cauſetur, vel omnino nullum habebit. Illum aũt habere non poterit, niſi vel cognoſceret per eſſentiam, vel per propriã rationem repræſentantẽ, quarũ nullũ habebit.

Hæc prima fronte Scotus. Poſt quæ aggreditur D. Thomam, quem defendere Thomiſtarum eſt, ſicuti rectè faciunt Capreolus, Gaetanus, & alij, quemadmodum faceremus & nos, ſi daretur occaſio. Nunc autem auctorem noſtrum defendendum ſuſcipimus. Et vt facilius procedamus, his obuiare incipiemus, ac deinde ſuam ſententiam, Scoti videlicet examinabimus, poſtea reſponſa ad argumenta Doctoris noſtri.

Quantum itaque ad hoc primum, illud notare in primis placet, Scotum laborare in æquiuoco. Neque enim de intellectu Angelico loquitur Henricus, ſed de intellectu humano. Neque etiam dicendum eſt, quòd Angelicus intellectus ſit idem prorſus cũ humano, quantum ad hoc, quia aliæ ſint ſpecies Angelorum, ſi tamen concedendæ ſunt ſpecies in Angelo, quod alibi videndum eſt. aliæ vero intellectus humani. ſunt enim Angelorum ſecundum ipſum Scotum ſpecies impreſſæ, quæ nunquam fuerunt expreſſæ. Veruntamen eſto quòd in ſolidum ſermo ſit de Angelico intellectu, ſimul & humano; Not. eſt, quòd dum de eſſentiæ diuinæ cognitione ſermo eſt, profectò intelligi debet de cognitione perfectiſſima, qua nulla maior haberi poſſit prorſus à creatura, quàm habere credimus intellectum beatum, ſiue Angelicum, ſiue humanum. Propterea ad primum argumentum negamus primo conſequentiam quia dato quod Angelus naturaliter aliquo modo cognoſcat eſſentiam diuinam, non eſt tamen dicendum quòd in tantum eam cognoſcat, quantum cognoſcere poteſt lumine diuino. Hoc. n. fatuus etiam diceret, quod magis aliquid a quocunque intellectu cognoſcitur lumine diuino, quam lumine naturali. Concedimus propterea Angelum aliquid cognoſcere de diuina eſſentia, ſicut & humanum intellectum, quod auctor quoque concedit in ſecunda parte quæſtionis, non tamen nudam eſſentiam, & apertam, quam dicimus cognoſcere lumine diuino, & cæteris illis tribus requiſitis, de quibus dictum eſt. Quomodo autem præſertim Angelicus intellectus cognoſcat per lumen naturale egregie declarat D. Tho. qui & defenditur à Capreolo, & Gaetano, & ab alijs. Illud autem pro nunc dicimus, quòd in concluſione, dum loquimur de nuda & aperta cognitione diuinæ eſſentiæ concordes maximè ſunt D. Tho. & Henricus.

Ad ſecundum primo dicimus, quòd diuina eſſentia nuda, & aperta, vnicum tantum poteſt habere conceptum realem, quia eius ſit vnica perfecta cognitio. Atqui ſub cognitione communi, ac imperfecta plures conceptus habere poteſt, ratione ſuæ indeterminationis.

Secun-

Digitized by Google

Secundo dicimus, quòd intellectus Angelicus, & quilibet etiam creatus naturaliter non habet huiuſmodi conceptum, quia cognitio perfecta diuinæ eſſentiæ eſt omnino ſupernaturalis, ad quam requiritur diuinum lumen, & cætera illa requiſita, quæ cum adfuerint intellectui creato, non poteſt dici quòd naturaliter cognoſcat.

Nunc videre eſſet eius ſententiam, quæ quoniam parum opponitur ſententiæ auctoris, breuius celebrabitur. Diſtinguit ipſe cognitionem Dei in abſtractiuam, & intuitiuam. Et illam vocat eſſentiæ, quia vocat eam quidditatiuam: hanc verò appellat exiſtentiæ. Et illam quidem per ſpecies naturales haberi ab Angelico intellectu concedit, hanc verò nequaquam. Et ad illud perſuadendum tres rationes adducit, quas recitare vanum eſſet. Etenim primò ſententia eſt de intellectu ſimpliciter Angelico, auctor autem noſter loquitur de humano. Secundo dum Scotus abeſſe vult à veritate, veritati potiſſimum adhæret, dum concedit nullum intellectum per ſpecies naturales poſſe comprehendere diuinam eſſentiam, ſicut expectatio eſt eam videndi, quæ eſt cognitio intuitiua. Tertiò quantum ſpectat ad abſtractiuam, quam & quidditatiuam vocat, quærimus an per ſua naturalia intellectus creatus poſſit quidditatem perfectam Dei cognoſcere, atque diſtinctè, vel ſi tantum confuſè, ac imperfectè. Non primum, quia cognoſcere quid eſt perfectè de ipſo Deo nullus intellectus poteſt, niſi Deus voluerit, quòd D. Ambroſius dicit. hæc autem cognitio eſt prorſus ſupernaturalis, ſi imperfectè atque indiſtinctè, quid ad nos? nimirum concedit & auctor imperfectè poſſe cognoſci per aliquam ſpeciem, non autem perfectè, quia nulla ſpecies creata eſt adæquata Deo. Et hæc idcirco ſint ſatis, audiamus tantum quid ad rationem dicat Henrici, quas de mente ſua formauit Scotus.

Ad rationem igitur, primo dicit Scotus, quòd malè vtitur illo vocabulo effigies, quia non dicitur propriè niſi de eo, quod eſt figuratum.

Secundo dicit, quòd licet ſpecies non poſſit eſſe adæquata diuinæ eſſentiæ ſicuti ſimpliciter entitatis ad entitatem, nec ſecundum proportionem repræſentantis ad repræſentatum abſolutè, poteſt tamen eſſe per adæquationem ſecundum proportionem non abſolutè, ſed per comparationem ad actum talem.

Tertiò dicit, quòd ſicut actus finitus poteſt attingere obiectum infinitum, ita ſpecies poteſt repræſentare obiectum infinitum ſub ratione infinita, & ſi non ſit adæquata ratio in eſſendo, nec in cognoſcendo ſimpliciter.

Quartò dicit, quòd licet ſpecies propter ſuam finitatem in entitate, & in eſſendo plus conueniat cum eſſentia creata, quàm cum eſſentia diuina, non tamen plus conuenit cum ea conuenientia proportionis, quæ eſt repræſentantis ad repræſentatum. Hæc ad rationem Scotus.

Nos autem primum conſiderantes dicimus, quòd ea, quæ exempli gratia dantur conſiderari debent cum eo, quod dicit Ariſtoteles in topicis, nempè quòd quidem ſæpe dantur, non quod res ita ſit, ſed vtique vt facilius quis addiſcat. Certè auctor noſter vſus non eſt illo vocabulo niſi exempli gratia, memor, quod ne dum cum doctis debebat habere ſermonem, ſicut habere Scotus voluit, ſed eam cum neophitis in hac ſcientia, iuxta illud Apoſtoli dicentis. Sapientibus, & inſipientibus debitor ſum. Inſipientibus autem res eſt contenta doceri. Sed tanquam friuolo huic dicto ſilentium imponamus.

De ſecundo dicamus quærentes à Scoto, an huiuſmodi adæquatio, quam inuenit, det rei repræſentatæ cognitionem prorſus perfectam, an imperfectam abſolutè, an imperfectam ſecundum quid? ſi primum concedit, cæteræ adæquationes imperfectius repræſentabunt, quod tamen non eſt dicendum ſi ſecundum, vel tertium, habemus intentum, iam enim ſermo eſt de perfectiſſima diuinæ eſſentiæ cognitione. Et dato quòd ſit perfecta in ſuo genere, non dabit tamen expectatam cognitionem, ſcilicet intuitiuam, quam ipſe dicit naturaliter non haberi; & tamen de hac ſermo eſt, quia de expectata, qua facie ad faciem credimus Deum nos viſuros, & ſicuti eſt, eſt quæſtio.

De tertio, & quarto ſimiliter dicimus quærentes idipſum. Vnde quoniam nihil dicere poteſt niſi quòd & proportio, & conuenientia illa non niſi imperfectam cognitionem intellectui creato adducere poteſt eſſentiæ diuinæ, etiam dicere indubitanter poſſumus Scotum nihil aſtruere, nec rationi ſatisfacere. quæ colligit de cognitione nuda, & aperta ipſius eſſentiæ diuinæ, ad quam repræſentandam (quatenus huiuſmodi) nihil valet. Quare tanta dicta ſint ſatis.

QVAESTIO SECVNDA.

Vtrum in Christo ſit tantum vnum eſſe, vel plura.

SEQVITVR de pertinentibus ad primum principium, Deum ſcilicet. Quorum quædam pertinebant ad eius diuinitatem; Quædam vero ad eius aſſumptam humanitatem. Vnum vero communiter ad vtrunque. De quo quia vnicum erat, primo expediendum eſt. & erat, Vtrum in Chriſto ſit tantum vnum eſſe, an plura.

Ad 2 rpid. Et arguitur quòd plura. quoniam quæſtio per quid eſt, eſt de eſſe rei, & ſimiliter reſponſio ad ipſam. ergo ſecundum numerum quæſtionum per quid eſt, & reſpõſionum ad ipſam eſt numerus eſſe in re, de qua quæritur. Sed de Chriſto quæritur bis per quid, & bis reſpondetur ſemel de natura diuina eius, & ſemel de humana. ergo &c.

In oppoſit. Contra. quia differunt in eſſe, & in ſuppoſito. quia eſſe per ſe eſt ſuppoſiti. ergo diuerſa eſſe nõ ſunt niſi diuerſorũ ſuppoſitorũ. In Chriſto nõ eſt niſi vnum ſuppoſitũ, ſcilicet perſonæ verbi, ergo neq; niſi vnũ eſſe.

Col. 4. Quæſtio iſta non habet difficultatem niſi propter diuerſitatem naturarum in Chriſto, diuinæ ſcilicet, & humanæ, propter quas videntur in ipſo eſſe diuerſa eſſe, vt procedit primum argumentum, & propter vnitatem perſonæ, ſiue ſuppoſiti diuini in ipſo, propter quod videtur, quòd non ſit niſi vnum eſſe in ipſo, vt procedit ſecundum argumentum. Conſiderandum igitur eſt ad intellectũ veritatis, ſecundum quid eſſe attribuendum eſt Chriſto, an ſecundum naturas, an ſecundum perſonam. Et quia id, quod ei attribuitur ſecundum naturam diuinam, & perſonam, attribuitur ei quia Deus eſt, etiam conſiderãdum eſt prius quomodo, & ſecundum quid eſſe attribuitur Deo. Sciendum ergo, quòd eſſe in Deo de maximè eſſentialibus, & abſolutis eſt, & attribuitur perſonis, non ratione perſonalis proprietatis, ſed ratione eſſentiæ, quæ quaſi ſubeſt ei. Vnde ſicut vna eſt eſſentia in tribus perſonis, ita vnicum eſſe, & licet ſint tres entes propter trinitatem perſonarum, hoc tamen eſt ſecundum vnicum eſſe, quòd eſt in tribus, ita quòd perſonalis proprietas alia, & alia in alia, & alia perſona non dat aliud, & aliud eſſe, ſed ſolummodo dat ad aliud eſſe.

Vnde patri nõ conuenit aliud eſſe, quàm Filio, & Spiritui Sancto, ſed ſolummodo ad alium eſſe. Et ſic in Deo non poteſt diſtinguí eſſe vnum ipſius eſſentiæ, quod ſit idem in tribus ſuppoſitis, & aliud ſuppoſiti, & ſubſiſtentiæ, quod ſit aliud, & aliud in alio, & alio ſuppoſito, immo non eſt niſi vnum eſſe Dei in tribus ſuppoſitis, quod eſt ipſius eſſentiæ, & diuerſa ad aliud eſſe, ſecundum diuerſitatem ſuppoſitorum. Et hoc ideo, quia in Deo non eſt ratio alicuius ſuppoſiti abſoluti, niſi forte vnius, quod dicitur ſuppoſitum quod quid eſt, quod haberet ex ſingularitate eſſentiæ, ſed ſolummodo ratio ſuppoſiti reſpectiui, quod dicitur ſuppoſitum, quod ad aliquid eſt, cui non connumeratur ſuppoſitum quod eſt, nec diſtinguitur contra ipſum, ſicut neque ipſa diuina eſſentia, ſed includitur in illo. Vnde in Deo ſubſiſtere ſuppoſiti, vt ſuppoſitum eſt proprie loquendo, eſt ſubſiſtere non quid, ſed ad aliquid, & ſimiliter eſſe ſuppoſiti non eſt eſſe quid, ſed ad aliquid. Et ſic aliter quo ad hoc ſe habet eſſe ſuppoſiti in Deo, & in creaturis. In creaturis enim eſſe principaliter conuenit ſuppoſito, & naturæ, ſiue fuerit materia, ſiue forma, non niſi prout habet eſſe in ſuppoſito. In Deo vero eſſe principaliter conuenit naturę in ſuppoſito, & non ſuppoſito, niſi ratione naturæ exiſtentis in ipſo ita, quòd ratione ſuppoſiti non conuenit ei eſſe, ſed ſolum ad alium eſſe. Ex parte autem eſſe, quod conuenit ei ratione naturæ, oportet etiã ſcire, quòd in eo non eſt diſtinguere, niſi forte ſecundum rationem intelligendi, eſſe eſſentiæ ab eſſe actualis exiſtentiæ, nec ipſam eſſentiam à ſua actuali exiſtentia, quia ipſa eſt ipſum ſuum eſſe, quod non eſt niſi neceſſe eſſe. Iſta tamen duo eſſe bene conuenit diſtinguere in creaturis, in quibus eſſe eſſentiæ non eſt neceſſe eſſe, ſed poſſibile eſſe, quod per indifferentiam ſe habet ad eſſe, & non eſſe, vt in quadam quæſtione videbitur inferius. Ad propoſitum igitur deſcendendo patet, quòd Chriſto ratione ſuppoſiti, & perſonæ nullum eſſe abſolutum attribui poteſt. Cum enim ipſa perſona diuina in ea ratione, qua perſona eſt id, quod eſt à perſonali proprietate eſt, non abſoluta, ſed reſpectiua, nullum eſſe abſolutum poteſt habere, ſed ſolummodo ad aliud eſſe. nec Chriſtus ipſe ratione ſuppoſiti, & perſonæ in eo poteſt habere eſſe abſolutũ, ſed ſolummodo ad aliud, vel ad aliũ eſſe. Chriſtus enim Deus, & homo nõ eſt ſuppoſitũ abſolutũ, ſed reſpectiuũ tantùm, ſicut neque ipſe, vt verbũ tantũmodo: immo omne eſſe, quod Chriſto debet attribui, attribui debet ei ratione naturæ ſuæ diuinæ, vel humanæ exiſtẽtis in ſuppoſito, nõ ratione ipſius ſuppoſiti, ſicut attribuitur perſonis diuinis ſolummodo ratione naturæ diuinæ, vt dictum eſt.

Patet ergo, quòd nõ valet, quòd aliqui nitũtur diſtinguere de eſſe in Chriſto, quòd duplex eſt eſſe, ſcilicet actuale, & ſubſiſtẽtiæ, & eſſe naturæ, & eſſẽtiæ, & ꝙ in Chriſto eſt vnũ eſſe actuale, & ſubſiſtẽtiæ, ſicut vnũ eſt in ipſo ſuppoſitum ſubſiſtens, duo verò eſſe naturæ, & eſsẽtię, ſicut duæ naturæ ſũt in Chriſto, diuina ſcilicet, & humana. Quod quidem dicunt habendo conſiderationem ad ſuppoſitum in creaturis, in quibus ſuppoſito, quod abſolutum eſt per ſe conuenit eſſe actuale, & ſubſiſtentiæ, & non alicui, quod eſt in ipſo, niſi per ipſum. Vnde accidens ſecundum Philoſophum, quia non ſubſiſtit ſecundum ſe, ſed inhæret alteri, non dicitur eſſe ens, ſed entis, & non dicitur proprie eſſe, ſed ineſſe, iuxta commune dictum, quòd ſcilicet accidẽtis eſſe eſt ineſſe. Et ſimiliter eſt de materia, & forma in compoſito, licet non ſint accidentia. Non enim proprie dicuntur entia, ſed entis, neque eſſe, ſed ineſſe, licet alio modo quàm accidentia, vt determinant Philoſophi. Sed hæc conſideratio non poteſt applicari ad propoſitum, quoniam alia eſt ratio ſuppoſiti in Chriſto, & in alijs. In alijs enim eſt ratio ſuppoſiti abſolute ſubſiſtentis, & per ſe, in quo ſubſiſtunt alia, quæ ſunt eius, & ideo eſſe actualis ſubſiſtẽtiæ ei poteſt principaliter attribui: In Chriſto autem non eſt niſi ratio ſuppoſiti reſpectiui, quod non ſubſiſtit per ſe abſolute, ſed ſolum ad aliud, & nõ ſubſiſtit abſolute, niſi per naturam, quæ eſt in ipſo abſoluta, & ideo eſſe actualis ſubſiſtentiæ, quod abſolutum intelligitur, non poteſt ei attribui, niſi ratione naturæ exiſtentis in ipſo. Propter hoc quæſtio, quæ eſt de eſſe Chriſti, & non de eius ad aliquid eſſe, ex parte eſſentiæ, & naturæ exiſtentis in Chriſto, debet determinari, & nullo modo ex ratione ſuppoſiti, quia Chriſtus ratione ſuppoſiti non habet eſſe, ſed ad aliud eſſe, niſi velimus ſumere cõmuniter eſſe ad eſſe abſolutum, & ad eſſe reſpectiuum. Eſt igitur ſciendum ad quæſtionis huius diſſolutionem, quòd certam eſſentiam, & quiditatem rei duplex eſſe conuenit cõſiderare. Vnum quod dicitur eſſe eſſentiæ, quod nihil aliud eſt, quàm rem ſecũdum ſe acceptam eſſe id, quod eſt in ſua natura, de quo dicitur, quòd definitio eſt oratio indicans quid eſt eſſe. & hoc appellat Auicenna eſſe proprium rei. Aliud vero quod dicitur eſſe actualis exiſtentiæ, quod res, quæ ſecundum ſe concepta eſt id, quod eſt per eſſentiam tantum, vt humanitas, humanitas tantum, equinitas, equinitas tantum; habet in ſingularibus, in quibus exiſtit in effectu, vt humanitas in iſto Sorte, vel Platone demonſtrato. Et differunt iſta duo eſſe circa diuinam naturam in Chriſto ſecundum rationem tantum, quia, vt dictum eſt, ipſa ex ſe eſt neceſſe eſſe, & non ſe habet indifferenter ad eſſe, & non eſſe in actuali exiſtentia. Nec differunt in ipſo quod eſt, & eſſe ſine quo eſt, vt alibi declaratum eſt. Circa naturam humanam in ipſo differunt, non ſolum ratione, ſed & intentione, quia eſſentia creaturæ non determinat ſibi eſſe actualis exiſtentiæ, immo per differentiam ſe habet ad eſſe tale, & non eſſe, vt in fine patebit. Cum ergo quæritur abſolute vtrum in Chriſto ſit vnum eſſe, vel plura? ſi loquamur de eſſe naturæ, & eſ-

ſentiæ

ſentiæ tei in Chriſto, dicendum, quòd duo ſunt eſſe in Chriſto: quia duæ ſunt naturæ manentes in eo diſtinctæ, & diuerſæ per eſſentiam, quanquam vnitæ in vnitate ſuppoſiti. Non enim tranſit humana natura aſſumpta in diuinam, nec e conuerſo. Si verò loquamur de eſſe actualis exiſtentiæ, de tali eſſe ſciendum, quòd nulli propriè attribuitur, niſi illi, quod ipſum habet in ſe, & abſolutè, tanquam ens diſtinctum ab alio, non autem illi, quod habet ipſum in alio, vel ex vnione cum alio, quod habet ipſum per ſe, & da ſe. Verbi gratia: forma, & matèria, quia non habent exiſtentiam in actu, niſi in compoſito, quod per ſe, & in ſe abſolutè exiſtit, & ſubſiſtit, ideo non dicuntur per ſe & proprie exiſtere in actu, ſed ſolum compoſitum, & materia & forma, non niſi quia ſunt in compoſito; quod per ſe, & proprie exiſtit in actu. Similiter accidens, quia non exiſtit, niſi in alio, vt in ſubiecto, non dicitur eſſe in actu per ſe, & propriè, niſi quia eſt in ſubiecto, quod exiſtit in actu per ſe. Cum igitur humanæ naturæ in Chriſto nullum poterit attribui eſſe actualis exiſtentiæ ſecundum ſe, & ſeparatum, quia nunquam habuit eſſe tale, ſcilicet in ſe terminatum, nec potuit habere, poſtquam ad diuinam naturam fuit aſſumpta, aliter enim filius Dei, vel aſſumpſiſſet, vel haberet iam aſſumptam non ſolum naturam humanam, ſed etiam perſonam: vt alibi habet determinari, ſed quòd humana natura in Chriſto babet eſſe actualis exiſtentiæ, hoc habet ſolum in illo cui vnita; & in quo aſſumpta eſt, idcirco abſolutè dicendum eſt, quod Chriſtus ratione humanæ naturæ nullum habet ex ſe eſſe actualis exiſtentiæ, ſicut nec accidẽs, quod eſt in ſubiecto, vel materia, quæ eſt in compoſito, ſed ſolum habet Chriſtus eſſe exiſtentiæ ratione ſuæ diuinæ naturæ, quod communicatur naturæ humanæ per aſſumptionem ad ipſam in vnitate ſuppoſiti, ſicut accidenti communicatur eſſe actuale ſubiecti, vel materiæ communicatur eſſe actuale compoſiti, non quòd humana natura ſit accidens, vel materia diuinæ naturæ: abſit hoc ſentire. Eſt autem efficacius ſimile, ſi concipiamus in creaturis, quod ſuppoſitum aliquod compoſitum ex materia & forma, inquantam ſuppoſitum eſt, non habeat rationem eſſendi quid abſolutum, ſed ſolum ad aliquid, ſicut conuenit in diuinis, & quòd materia & forma ſit quid abſolutum in eo, ſicut ſunt natura humana & diuina in Cbriſto, tunc enim ſicut in tali ſuppoſito creaturæ non eſſet ratione ſuppoſiti aliquod eſſe abſolutum actualis exiſtentiæ, ſed ſolum eſſe ad aliquid, & totum eſſe abſolutum actualis exiſtentiæ eſſet formæ ſecundum ſe, & non conueniret ſuppoſito per ſe, ſed ſolum ratione formæ; quam habet in ſe: & ſimiliter neque materiæ, niſi quia vnitur formæ in vnitate ſuppoſiti, ſic in ſuppoſito Chriſti non eſt ei ratione ſuppoſiti aliquod eſſe abſolutum actualis exiſtentiæ, ſed ſolum eſſe ad aliquid, & illud eſt vnicum ſolum, quia filiatio in ipſo eſt vnica, quæ eſt perſonæ eius conſtitutiua. Sed totum eſſe abſolutum actualis exiſtentiæ in eo eſt ipſius diuinæ eſſentię, quod non communicat ſuppoſitum, niſi ratione ipſius eſſentiæ, quam habet in ſe. Similiter neque humana natura, niſi quia vnitur diuinæ in vnitate ſuppoſiti. Vt ſic, licet in diuina eſſentia idem ſint omnino eſſe eſſentiæ, & actualis exiſtentiæ: communicant tamen eſſe actualis exiſtentię naturę humanæ inquantum eſt eſſe exiſtentiæ, vt ipſa nullum aliud habeat eſſe actualis exiſtentiæ, quàm illud quod eſt eſſe diuinitatis, ſicut non habet aliquod eſſe perſonale, vel ſuppoſiti, niſi quod diuinum: non autem communicat ei omnino eſſe eſſentiæ ſuæ, inquantum eſt eſſentiæ: quia tunc humana natura, & eſſentia abſorberetur, & conuerteretur in diuinam. Sic ergo patet in ſumma, quòd in Chriſto eſt vnum eſſe ad aliquid, ratione ſuppoſiti, & vnum eſſe actualis exiſtentiæ, ratione ſolius naturę diuinæ, & duplex eſſe eſſentiæ ratione duplicis naturæ, diuinæ ſcilicet, & humanæ.

Per hæc patent obiecta. Primum enim argumentum bene probat, quòd in Deo ſit duplex eſſe eſſentiæ propter duplicem quæſtionem per quid eſt, eo quod quæſtio quid eſt, de eſſentia rei eſt: non autem de exiſtentia rei, vel relatione, ſiue eſſe reſpectiuo ad alterum. Vnde non poteſt probare per illud, quòd in eo ſit duplex eſſe ſuppoſiti, vel actualis exiſtentiæ, ſicut patet.

Secunda ratio bene procedit de eſſe ſuppoſiti, & actualis exiſtentiæ. Talia enim non poſſunt eſſe diuerſa, niſi diuerſorum ſuppoſitorum, licet econuerſo bene poſſint eſſe diuerſa ſuppoſita habentia diuerſa eſſe ſuppoſitorum, quæ ſunt eſſe ad aliud, & habere idem eſſe actualis exiſtentiæ, vt patet in ſuppoſitis diuinis. De eſſe autem eſſentiæ non poteſt ratio procedere, quia talia eſſe bene poſſunt eſſe diuerſa in eodem ſuppoſito, vt patet in compoſito ex materia & forma. Materia enim & forma differunt in eſſe aſſentiæ, licet non in eſſe actualis exiſtentię; Hoc enim forma communicat materiæ in compoſito, non autem primum, vt vult Auicenna, quia forma non eſt cauſa eſſe eſſentiæ materiæ, ſed actualis eſſe.

Comment. in Quæſtionem Secundam, quæ eſt,

Vtrum in Chriſto ſit tantum vnum eſſe, vel plura.

PRO titulo quæſtionis huius diſtinguendum eſt de eſſe, quod præſertim ſit triplex, ſcilicet eſſe eſſentiæ, eſſe exiſtentiæ, & eſſe ſubſiſtentiæ, vbi eſſe eſſentiæ rerum naturam reſpicit, eſſe exiſtentiæ eandem naturam reſpicit, ſed indiuiduatam, & particularius apparentem: eſſe verò actualis ſubſiſtentiæ reſpicit ſuppoſitum ipſum. Diſtincta ſic eſſe, licet quæſtio reſpiciat hæc omnia eſſe, præſertim tamen mouetur ob difficultatem, quæ eſt de eſſe exiſtentiæ. Nam ſicut de eſſe eſſentiæ loquendo, duo ſunt eſſe in Chriſto, quia duæ ſunt naturæ, videtur, quod etiam in eodem Chriſto ſint duo eſſe exiſtentiæ correſpondentia duobus eſſe eſſentiæ.

In corpore elata huiuſmodi diſtinctione, tribus concluſionibus videtur reſponderi quæſito.

Prima eſt. In Chriſto ſunt duo eſſe eſſentiæ.

Secunda eſt. In Chriſto non eſt niſi vnicum eſſe actualis exiſtentiæ.

Tertia eſt. In Chriſto non eſt vllum eſſe abſolutum ſubſiſtentiæ, ſed in eo eſt vnum reſpectiuum.

Prima concluſio probatur. In Chriſto tot ſunt eſſe eſſentiæ, quot ſunt naturæ, ſed in Chriſto ſunt duæ naturæ, diuina ſcilicet, & humana, igitur in Chriſto ſunt duo eſſe eſſentiæ.

Secunda concluſio probatur ab Auctore iiſdem fundamentis, quibus etiam probatur à D. Thoma. Nempè primò, ſi hæc natura eſſet in ſuppoſito proprio idem eſſet eſſe naturæ, & eſſe perſonæ, ergo & nunc; quia hæc perſona ſupplet perſonalitatem propriam, quantum ad eſſe perſonæ, ergo & quantum ad eſſe naturæ.

Præterea, ſi pars adueniret de nouo toti habenti eſſe perfectũ, totum non haberet eſſe aliquod ab illa parte, ſed tantum haberet nouum reſpectum ad illam partem, & pars eſſet per eſſe totius, ſicut eſſet de manu communicata de nouo ſuppoſito præexiſtenti, ſed natura humana aduenit Chriſto, quaſi inſerta ſuppoſito præexiſtenti, ergo non dat ſibi aliquod eſſe, ſed tantum recipit eſſe eius, ſuppoſito illo habente tantum nouum reſpectum ad eam.

Præterea, accidens non dat aliquod eſſe ſubiecto, quia tunc tot eſſent eſſe in Petro, v.g. quot accidentia, natura autem humana quaſi accidentaliter aduenit verbo, quia præexiſtenti in ſe actu, &c.

Hæ ſunt rationes, quibus in ſolidum probare videntur huiuſmodi concluſionem Henricus, & D. Thom. quæ vtique concluſio communis eſt etiam alijs pluribus, inter quos legimus Gotfredum quol. 8. q. 2. Et Gab. Biel. in 3. Sent. d. 6. q. 2. art. 2.

Not. aũt, ꝙ libenter voluimus formare rationes huiuſmodi, ſicuti eas format ſubtiliſſimus Scot. qui tantopere laborat, vt infirmas eas reddat cum concluſione, quem tamen antequã audiamus, decet ex Auctore noſtro rationes ipſas declarare, beneque fundare.

Not. itaque pro prima ratione, ꝙ cum in Chriſto ſint duo eſſe, vt viſum eſt in prima concluſione, oportet vt ibi quoque ſint duæ naturæ. Iam verò ſi vnaquæque natura conſideretur ab alia ſeiuncta quantum ad eſſe exiſtentiæ, quid cõſtituemus, niſi perſonam? Certum. n. eſt ꝙ eſſentia perſonabilis, cui aduenit eſſe actualis exiſtentiæ, perſonam conſtituit, ꝙ ſi non conſtituitur perſona, igitur eadem eſſentia remanet. Ad qd ergo aduenit eſſe actualis exiſtentiæ perſonabili naturæ? Dicendum profectò ꝙ ſi actualis exiſtentia nequaquam perſonat eſſentiam, cui aduenit, neceſſe eſt idẽ eſſe perſonam, & eſſentiã, ita vt confundantur ad inuicem. Ad propoſitum, ſi cuilibet naturæ in Chriſto exiſtenti aduenit eſſe actualis exiſtentiæ, quærimus an vtrunque eſſe conſtituat perſonam, an neutrum, an alterum. Si primum. Igitur erunt in Chriſto duæ perſonæ conſtitutæ in duplici eſſe eſſentiæ à duplici eſſe actualis exiſtentiæ. Si ſecundum: ergo nulla perſonalitas erit in Chriſto. Si tertium, quærimus quod nam erit illud eſſe actualis exiſtentiæ, quod perſonabit, an id, quod diuinum, an id quod humanum, & non diuinum? Si ſecundum, igitur in Chriſto ſuppoſitum erit humanum, & non diuinum. Si primũ, contra ſuppoſitum erit diuinum, & non humanum. Quid igitur faciet illud eſſe actualis exiſtentiæ adueniens humanæ naturæ, niſi quod cum aptum eſſet de ſua natura perſonare, confundetur ita cum eſſentia humana, vt vel idem ſit perſona, atque eſſentia, vel idem ſit eſſentia, & exiſtentia? Quare dicendum abſolutè videtur, quòd humanæ naturæ nullum eſſe aduenit actualis exiſtentiæ; quia eſſe diuinum, quo ſuppoſitum diuinum conſtituitur ſupplet ad omnem actualem exiſtentiam Chriſti, vnde cum vnicum illud ſit in Chriſto, erit etiam vnicum eſſe. Quocirca apparet, quàm friuola ſit reſpõſio Scoti ad argumentum, quia ſufficit, quòd ſuppleat hoc eſſe diuinum ad terminandam naturam in ſuppoſito, quia tunc nullum aliud eſſe ipſi naturæ humanæ remanere videtur.

Not. pro ſecunda ratione, quòd illud videtur eſſe totum in Chriſto, quod habet eſſe eſſentiæ, & eſſe pariter exiſtentiæ, quod vtique habebat verbum etiam antequam ſibi vniret humanam naturam. Iam verò natura humana, quæ vnita eſt verbo, non habuit niſi eſſe eſſentiæ, quia ſi habuiſſet eſſe exiſtentiæ, tunc ſicuti verbum diuinum per eſſe eſſentiæ habet naturam, & per eſſe actualis exiſtentiæ habet ſuppoſitum, atque perſonam, ſic natura humana, vltra id, quod haberet per eſſe eſſentiæ, haberet perſonalitatem ab eſſe actualis exiſtentiæ. Et ſic natura diuina, ſeu verbum diuinum aſſumpſiſſet nedum naturam humanam, ſed etiam perſonam. vnde in Chriſto eſſent duæ perſonæ, quod eſt hæreſis. Quid ergo? aſſumpſit ſibi verbum naturam humanam habentem tantum eſſe eſſentiæ, & ideò fuit vnitio quaſi partis ad totum, & hoc eſt etiam, quod notare debemus pro tertia ratione.

Not. ſiquidem eſt, quomodo dicat quaſi accidens adueniſſe naturam humanam ipſi verbo, non quia natura humana ipſa ſit accidens, ſed quia ad modum accidentis aduenerit verbo. Quoniam ſicut accidens aduenit enti completi in actu, ita quoq; natura humana aduenit verbo, quod erat ens completum in actu. vnde potius imaginatur falſum Nicolaus de Niſſ, cum exiſtimet falſum accipi in hac ratione, quod natura humana ſit accidens. Neque enim id dicit D. Thom. & hic Auctor maximè negat, ſed quòd ſe habet ad modum accidentis. Quòd autem differentia ſit inter naturam humanam, & accidens, ꝙ illa ſit apta per ſe ſubſiſtere, hoc autem nequaquam, parum refert Sed attendat, quòd non habet hoc humana natura, quatenus eſt in Chriſto, quia tota eius ſubſiſtentia depedet ab exiſtentia diuini eſſe. Cæterum poſt hæc audiamus quibus telis aduerſarij inſurgant contra poſitam concluſionem. Et ſi. n. ab alijs recitata ſunt, vt defenderent nunquam ſatis laudatum D. Thom laborem hunc in præſentiu, nec nos ſugere debemus, vt lectorem ſtudioſum ad alios reijciamus, vbi muneris noſtri ſit pro veritate certare, Auctorem noſtrum defendentes, cuius in ſtudioſorum gratiam ſuſcepimus tutelam.

Primò itaque arguit Scotus. Terminus generationis per ſe habet eſſe acquiſitum per generationem, filius Dei homo eſt per ſe terminus generationis ex matre, ergo &c.

Not. hic adducere Durandum quandam reſponſionem, & illi contradicere. ait enim; ſi dicatur, quòd generatio terminatur ad eſſe diuinum non ſecundum ſe, ſed relatum ad humanam naturam. contra, inquit, illud eſt per generationem acceptum, ꝙ eſt per corruptionem mortis perditum, ſed per mortem Chriſti non eſt amiſſa relatio verbi ad naturam aſſumptam, ſed eſſe vitale ſecundum naturam humanam, ergo illud non eſt per generationem acquiſitum, ſed hoc.

Secundò arguit ſic. In Chriſto fuit duplex viuere, quod ex eo notum eſt, quòd vnum per mortem amiſit, alterum nequaquã, ergo in eo fuit duplex eſſe, quoniam viuere ex Philoſopho viuentibus eſt eſſe.

Tertiò

Tertiò arguit ſic; humanitas Chriſti eſt effecta, & à tota Trinitate conſeruatur, ergo ſecundum exiſtere creatum, quia non ſecundum increatum, nihil efficit ſeipſum.

Quartò ſic. Anima Chriſti creabatur, ergo habuit creatam exiſtentiam, quia creatio terminatur ad exiſtentiam.

Quintò, ſi natura aſſumpta à verbo dimitteretur, non oporteret ſibi acquiri nouum eſſe per generationem, nec per creationem, & tamen ipſa ex hoc, quòd dimiſſa non eſſet annihilata, nec eſſet ens in potentia (vt anima Antichriſti ante creationem) ergo haberet aliquod eſſe in actu, & non nouum, quia per nullam mutationem poſitiuam, ergo idem, quod modo habet.

Sextò ſic. Natura Angeli poſſet aſſumi à verbo, & illa non poteſt eadem manere, niſi maneat ſua exiſtentia eadem ſecundum iſtos, ergo nec natura humana modo poſſet manere eadem in Chriſto, niſi maneret ſua exiſtentia, quæ ita eſt intrinſeca ſua exiſtentia vni, ſicut & alteri.

Septimò; fundamentum relationis naturaliter præcedit relationem, & ſecundum eſſe actuale præcedit relationem relationis actualis. Vnio iſta fuit relatio actualis, ergo eius fundamentum præceſſit naturaliter ſecundum eſſe actuale; fundamentum autem illud erat ipſa natura tota. Confirmatur, quia prius naturaliter anima perficit corpus, quam tota natura eſſet nata aſſumi, in illo priori fuit forma actus materiæ, & per conſequens dabat eſſe ſibi, quod non corrumpebatur per aſſumpt.

Octauò, præſertim arguit contra D. Tho. vbi habet, quod eſſe non ſeparatur à forma, quod vtique gratis concederet etiã Auctor noſter, ſiquidem ex Ariſto. omne eſſe prouenit à forma. Ex hoc igitur colligit, quod nec ab anima Chriſti ſeparatur. Igitur in humana natura eſt eſſe, & anima eius habet proprium eſſe.

Nonò arguit Aureolus. Eſſe, inquit, actuat eſſentiam, ſed eſſe diuinum non actuat humanitatem in Chriſto, ergo ab alio eſſe actuatur.

Decimò arguit Durandus. Quicquid deſinit habere omne eſſe, quod ante habebat, aut corrumpitur, aut annihilatur, ſed ſi humanitas dimitteretur à verbo, nec corrumperetur, nec annihilaretur, ergo retineret aliquod eſſe, non diuinũ, ergo aliud.

Not. quod hoc argumentum non differt, niſi verbis a quinto illo Scoti.

Vndecimò arguit idem Durandus, ſi in Chriſto eſt tantum vnum eſſe, quia eſt ibi tantum vnum ſuppoſitum: ergo in tribus perſonis diuinis ſunt tria eſſe, quod tamen negatur.

Duodecimò Ioan. de Neap. arguit. Humana natura in Chriſto habuit maximam hominis perfectionem, ſed actualis exiſtentia eſt homini perfectio, ergo &c.

Tertiodecimò idem arguit. Quantitas in Euchariſtia exiſtit per illud, per quod exiſtebat, quando erat in ſubſtantia panis; ergo natura humana in Chriſto per idem exiſtit, per quod exiſtebat, ſeu per quod exiſteret ſi eſſet in ſeipſa, quia ſicut quantitas naturaliter eſt in ſuppoſito alterius naturæ, & naturaliter eſt p ſe, ſic contra eſt in propoſito. Hæc ſunt, quibus viri doctiſſimi concluſionem illam vanam reddere conati ſunt, præter illa, quæ pro confirmatione ſuæ concluſionis adducit præſertim Scotus, quæ & ipſa libenter audiemus, quando & ipſa reddere tẽtent vanam datam iam concluſionem, poſt ſolutionem eorum, quæ modo recitauimus. Interim itaque quicquid ad hæc viri doctiſſimi, Capreolus, Soncinas, Gaetanus, cæterique Thomiſtarum dixerunt, dicamus & nos quicquid excogitauimus.

Ad primum igitur, quicquid dixerit Durandus nos dicimus quod de communi ordine naturæ terminus generationis non ſolum reſpicit naturam, ſed etiam ſuppoſitum, niſi impediatur. Atqui quoniam in Chriſto fuit mirabile impedimentum, terminare ad naturam contenta fuit illa generatio. Vbi not. quòd terminus generationis eſt non dum introductio formæ in materia, ſed quod forma totum officium ſuum adimpleat. In eductione formæ, ſeu in introductione formæ attenditur natura, & eſſentia, quia forma primum tribuit eſſe rei. Secundo verò dat eſſe tale, ſcilicet vel perſonalitatem, vel indiuiduationem, quæ prouenit ab eſſe exiſtentiæ quare forma duo eſſe tribuit in ſui introductione, alterum eſſentiæ, alterum vero exiſtẽtiæ. Illud primariò, hoc ſecundariò illud conſtituit naturam ſpecificam, hoc indiuidualem, vel perſonalem, vbi videlicet eſt capacitas perſonalitatis. Iam verò in Chriſto impedita eſt forma, anima ſcilicet Chriſti, ne ſecundum officium ſuum exequeretur, quia illud adimpleuit ipſum verbum. Vnde ſolum eſſe eſſentiæ tributum eſt in termino tum generationis, tum creationis; eſſe verò exiſtentiæ nequaquam, quia ab ipſo verbo tributum eſt.

Ad ſecundum dicimus, quòd viuere non eſt ſuppoſiti, quatenus ſuppoſiti, ſed vtique naturæ; Omnis. n. natura quatenus natura ſuo modo viuere dicitur, vt ẽt inanimata viuere dicantur per motum ex octauo Phiſic. Vnde facilè gratis concedimus in Chriſto duo eſſe, ſicut & duo viuere; quoniam aũt viuere duo ſunt ſecundum naturam, ita dicimus & duo eſſe ſecũdum naturam. Et profectò in morte non eſt amiſſum viuere niſi naturæ, quare & eſſe pariter naturæ.

Ad tertium dicimus, quod humanitas Chriſti dicit naturam, & ſi habeat aliquam exiſtentiam, profectò talem habet, quæ non differat ab eſſentia; creata eſt autem à Trinitate tota, & conſeruatur in quantum ſufficit ad eſſe Chriſti, quoniam autẽ ſufficit ad eſſe eſſentiæ, quando ipſum verbum ſuppleat perſonalitatem, & exiſtentiam, taliter creata, taliter conſeruatur.

Ad quartum facilè reſpondemus, quòd aliud ſit eſſe abſoluti quærere, & aliud relati, quare aliud eſt eſſe Chriſti, aliud animæ ipſius. Poteſt quidem gratis concedi animæ quandam exiſtentiam, ſed non eſt ſine relatione. cum autẽ de eſſe Chriſti eſt ſermo, quæritur de eſſe abſoluti, quod vtiq; negamus. Quocirca non ſequitur conſequentia ad eſſe Chriſti ab eſſe animæ ipſius, quia non, quocunq. modo ſe habet pars, ſe habet ẽt totum, maxime dum loquimur de parte eſſentiali.

Ad quintum, dimiſſa reſponſione Durandi, dicimus, quod ſi natura humana dimitteretur à verbo anima ipſius officio fungeretur, quo fungitur verbum, perſonaret ſcilicet naturam illã. Neq;. n. perſonat, quia impoſſibile eſt duo perſonantia eſſe actu in eodem ſuppoſito. quare ſi non amplius perſonãdi officio fungeretur verbum, non impediretur anima, ſed ipſa perſonaret ſicut & facit quælibet anima, vnde ſequeretur neceſſariò, quod haberet illud eſſe exiſtentiæ, quod apta nata eſt anima rationalis tribuere ſubiecto ſuo. Quod ſi quis dicat, quòd igitur in æternum anima detinetur impedita, ideò violenter; dicimus nullam eſſe violentiam, tum ob potentiam obedientialem animæ, tum quia quod infinitè perfectum eſt, ſicuti verbum, nullam prorſus inducit violentiam, immò ex hoc anima Chriſti perfectior eſt cunctis animabus, quia eſſe eſſentiæ, quod tribuit illi ſubiecto perfectius eſt quocunque eſſe exiſtentiæ, ſimul cum eſſentiæ eſſe, quod à cæteris tribuitur animabus. Nec triſtatur, quod ex officio ſuo deiecta videatur, quia gloria ſumma ſit illi cedere creatori ſuo.

Ad ſextum dicimus, quòd non eadem ſit Angelicæ naturæ, & humanæ exiſtentia. In Angelo ſiquidem eadem videtur prorſus eſſentia, & exiſtentia, quia ſeipſo indiuiduatur, & non per materiam, neque per formam. Sed in homine non eadem eſt eſſentia, & exiſtentia, quia non ſeipſo dicitur indiuiduari. Quia indiuiduatur cum ſuſcipit exiſtentiam, quam cũ ſuſcipit perſona conſtituitur. Hæc enim tria in homine ſimul concurrunt, exiſtentia, indiuiduatio, & perſonalitas. Vnde cum verbum diuinum dederit humanitati Chriſti perſonalitatem, dedit ei quoque ſimul exiſtentiam, & indiuiduationem, quam non dediſſet Angelo, quam ſi non dediſſet aſſumendo Angelum, in eodem ſuppoſito eſſent duæ perſonæ, nam perſona dum ad creata extenditur, ad omnes homines extenditur, & Angelos, quod ſi hoc eſſet inconueniens, vtique & Angelo dediſſet exiſtentiam, impediendo illud, à quo habet exiſtentiam quod quid non ſit non eſt præſentis loci diſcutere. Eſt autem fortè id quod omnino tenet locum actus in Angelo. Omnis namque creatura in comparatione ad Deum, quantumcunque ſimplex ſit, compoſita eſt ex actu atque potentia. Vnde neceſſe eſt quod tenens locum actus indiuiduet, atque perſonet Angelum; hunc autem actum præueniret diuinum verbum, ne aſſumeret perſonam Angelicam, ſed naturam, atque idcirco præueniret etiam exiſtentiam, quam ei perſonando tribueret.

Ad

Ad ſeptimum dicimus, quòd in hoc caſu ſufficit fundamentum præcedens habere eſſe totale ipſius eſſentiæ, non exiſtentiæ; quia ſi præceſſiſſet eſſe exiſtentiæ, tunc non eſſet facta vnio perſonæ cum natura, ſed vtique perſonæ cū perſona, quod falſum eſt. Vnde cum dicitur, quod fundamentum illud erat ipſa natura totalis, ſi intelligitur cum toto eſſe eſſentiæ, conceditur. Sed ſi cum eſſe exiſtentiæ, negatur. quia eſſe exiſtentiæ adueniens naturæ perſonabili facit ipſam eſſe perſonam, quare vnio facta eſſet perſonæ cum perſona, & per hoc patet, quid dicendum ſit ad confirmationem.

Ad octauum dicimus, quòd ab anima prouenit duplex eſſe, ſcilicet eſſe eſſentiæ, & eſſe exiſtentiæ. illudque naturæ eſt, & hoc perſonæ. Illud tribuit anima Chriſti, non hoc, quia id fecit verbum ipſum, vt iam ſuperius dictum eſt. aliter concedere neceſſe eſt, quòd facta fuerit vnio perſonæ cum perſona, & non perſonæ cum natura.

Ad nonum. concedimus, quod eſſe diuinum non actuat humanitatem Chriſti quantum ad eſſentiam, ſed negatur, quod non actuat quantum ad exiſtentiam. In eo enim dicimus ab eſſe diuino dari exiſtentiam humanitati Chriſti, in quo datur eidē eſſe ſuppoſitum, & eſſe perſonam, quia ab exiſtentia natura humana præſertim perſonatur.

Ad decimum iam reſponſum eſt cum reſponderemus ad quintum Scoti.

Ad vndecimum, negatur falſitas conſequentis, quia immo dicimus in diuinis tria eſſe ſuppoſita, quia ſunt tres perſonæ. Eſſe enim eſſentiale illud eſt, quod in diuinis non multiplicatur, ſed eſſe ſuppoſitale, quia eſt eſſe perſonale, bene quidem multiplicatur. cū ergo dicit, quod in trib. perſonis eſſent tria eſſe, conceditur de eſſe perſonali; non aūt de eſſe eſſentiali.

Ad duodecimum dicimus, quòd actualis exiſtentia eſt homini perfectio, ſed non Chriſto dum actualis exiſtentia accipitur pro perſonalitate humana, nec negamus a Chriſto huiuſmodi perfectionem, ſed vtiq; illi damus perfectionem, quam & cæteris hominibus. vnde actualis exiſtentia humana eſt perfectio quidem hominis, ſed non talis, qualis homo non poſſit vice illius maiorem perfectionem habere, ſiquidē poſſit habere actualem exiſtentiam diuinam, quæ tamen ſoli Chriſto conueniſſe vē.

Ad tertiumdecimum primò dicimus falſum accipi, quia quantitas in ſubſtantia panis non dicebatur exiſtere, ſed inexiſtere. Accidentis enim eſſe eſt ineſſe, at in ſacramento altaris deinde exiſtere dicitur miraculosè.

Secundò dicimus, dato quòd etiam in ſubſtantia panis exiſtere diceretur, negatur quod per illud idem exiſtat in ſacramento altaris, quia in ſubſtantia panis exiſtit, quia inexiſtit; in ſacramento altaris autem non exiſtit, quia inexiſtit, ſed exiſtit miraculosè; accidentia enim ibi ſunt ſine ſubiecto.

Tertiò dicimus, quòd exiſtentia accidentis non eſt ſimilis hominis exiſtentiæ, quia ad illam non ſequitur niſi quædam indiuiduatio per materiam, in qua exiſtit, at exiſtentiā hominis ſequitur cōtinuo perſonalitas, quare nihil valet ſimilitudo illa.

Hæc volumus dicere ad hæc argumenta, ſi diligens aūt lector alias ſolutiones deſiderat ad Thomiſtas recurrat prædlegatos, apud quos fortè illuſtriores inueniet reſolutiones. nos hæc excogitauimus, & quantum ſufficit ingenij noſtri acumen deprompſimus libenter. Nunc conſideremus, quæ argumenta adducat ſubtiliſſimus præſertim Scotus, vt concluſionē tueatur, quæ noſtri Auctoris concluſioni contradictoria eſt.

Primò igitur ait. In Chriſto ſunt duo huiuſmodi eſſe. Probaē primò, quia humanitas Chriſti eſt extra cauſā ſuā, ergo neceſſariò hēt propriā exiſtentiā actualē, ſicut habet proprium eſſe quidditatiuū, licet non habeat propriam ſubſiſtētiā, quæ nihil poſitiui addit.

Secundò probatur, quia verbum ſubſiſtit in natura humana, propter quòd propriè dicitur homo, & ideo eſt exiſtens exiſtentia huius naturæ, ſicut per oppoſitum, quia ego non ſum pes meus, nec ſubſiſto reſpectu pedis ſicut reſpectu naturæ, ideo exiſtentia pedis mei non eſt exiſtentia mei, quamuis ſit in me, ſed è conuerſo magis pes exiſtit.

Tertiò. Exiſtentia humanitatis Chriſti nō eſt exiſtentia ſecundum quid, ſed ſimpliciter tam in ſe, quàm reſpectu Chriſti, quia qualis eſt exiſtentia in ſe, tale exiſtere dat cuicunque exiſtenti per ipſam. Sed verbum exiſtit exiſtentia iſta ſcilicet naturæ humanæ, ergo exiſtit ſimpliciter per exiſtentiam naturæ humanæ, non ſolum in Chriſto, ſed Chriſti.

Quarto. In Chriſto ſunt duæ voluntates, & duo velle, ſecūdum Damaſc. c. 62. ſed eſſe intimius, & immediatius ſe habet ad eſſentiam, quàm velle ad voluntatem. ergo magis neceſſe eſt plurificari ſecundum pluralitatem naturarum.

Hæc ex Scoto colliguntur. Ad quæ facilè fortè reſpondebimus, ſi rectè inſpexerimus iacta fundamenta ſuperius ſæpè. Nempè quòd exiſtentia dat perſonalitatem naturæ humanæ, & quòd eſſentia terminatur ad naturam. Et quòd niſi confundantur eſſentia, & exiſtentia, non eſt poſſibile ſaluare illud dictum ſine ſuſpicione erroris Euthicetis, & Neſtorij. Ad primum igitur argumentum dicimus primo falſam eſſe conſequentiam, quia non omne, quod eſt extra cauſam ſuam habet exiſtentiam, quia ſic omnis eſſentia haberet exiſtentiam, & ſic omnis eſſentia indiuiduata eſſet. Sed verum quidem eſt, quod omne, quod eſt extra cauſam ſuam habet eſſentiam, unde etiam concedimus humanitatem Chriſti habere eſſentiam ſuam, quia ſic extra cauſam ſuam, habere autem exiſtentiam ab eſſe diuino, à quo illi etiam prouenit perſonalitas.

Secundo dicimus iterum falſam eſſe conſequentiam ſecundam, quia eſſe quidditatiuum reſpicit eſſentiam, non exiſtentiam, quidditas enim rerum, eſſentia eſt rerum, non autem exiſtentia.

Ad ſecundum dicimus. Quod verbum diuinum non dicitur homo per hominis exiſtentiam, ſed per hominis eſſentiam, quia non aſſumpſit naturam humanam exiſtentem, ſiquidem ſi exiſtentem aſſumpſiſſet, vnque & perſonatam aſſumpſiſſet, quia, vt pluries diximus, exiſtentia adueniens naturæ perſonabili ipſam conſtituit in eſſe perſonale. Vnde falſum eſt, quòd verbum diuinum exiſtat per exiſtentiam humanæ naturæ, ſed è contra humana natura dicitur exiſtere per exiſtentiam diuini verbi. Secundo non ſequitur. Verbum ſubſiſtit in natura humana, vnde dicitur homo, ergo natura humana per ſe exiſtit in Chriſto, quia exiſtit vnumquodque per id, per quod habet exiſtentiam indiuidualem, vel perſonalem. Nunc autē natura humana per eſſe diuinum habet huiuſmodi eſſe, quare etiam per illud exiſtit. Vnde per hoc patet, quid dicendum ſit ad tertium. Nam primo dicimus, quòd in humanitate Chriſti, quat. huiuſmodi non eſt exiſtentia, nec ſimpliciter, nec ſecundum quid, & ſi vllam habet exiſtentiam, ipſa eſt ſecundum quid, quia per aliud, nempe per eſſe diuinum, vt ſæpius dictū eſt. Vnde aſſumptum illud indiget probatione.

Secundò dicimus, falſum eſſe quòd verbum diuinum exiſtat per exiſtentiam humanæ naturæ, tum quia per ſeipſum exiſtit, tum quia ipſum eſt, quod dat exiſtentiam humanæ naturæ.

Ad quartum dicimus, quod etſi in Chriſto ſunt duæ voluntates, non tamen ſequitur, quòd ſint duę exiſtentię, quia voluntas humana ſequitur naturam, vbi anima conſtituere non poteſt perſonam. Quoniam autem anima Chriſti præuenta eſt, ne perſonaret naturam, quam informare debebat, naturam tantum conſtituit non perſonam. Ideoque voluntas humana, quę animę rationalis eſt potentia, ſequuta eſt naturam, & remanſit in natura. Vnde ad hanc voluntatem, quæ remanſit in natura, nō ſequiī exiſtentia humanæ naturæ, quia data exiſtētia, iam cōcedere oporteret, quod anima ſuo officio functa eſſet, quod falſum eſt, & error. ſit itaque ita reſponſum omnibus obiectis a nobis, ſiquis vero, vt diximus alias ſolutiones deſideret, Caietanum, & alios petat. Supereſt modo, vt tertiā concluſionē iam probemus. Probatur igitur tertia concluſio quo ad primam partem, quia eſſe ſubſiſtentiæ connotat ſuppoſitum, ſuppoſitum autem eſt diuinum, & eſt filius, quoniam refertur ad patrem, filiatio vero non eſt quid abſolutum, ſed reſpectiuum.

Probatur quo ad ſecundam partem. quoniam vt dictum eſt, eſſe ſubſiſtentię dicit diuinum ſuppoſitum, quod eſt filius, ſed filiatio eſt vna tantum, igitur & unum eſſe tantum habet.

Sed eſt dubium, quia ſuppoſitum Chriſti eſt verbum, quod vno genere relationis refertur ad patrem, alio verò genere refertur ad Spiritum Sanctum. ſi ergo vbi vnica eſt relatio, eſt vnicum eſſe reſpectiuum, profectò ubi eſūt duæ relationes, erunt duo pariter eſſe, quę erunt reſpectiua.

Ad hoc dubium dicimus vnicum eſſe verbi eſſe, quaten. verbi, quia quaten. verbū eſt, filius eſt. filij aūt vnicum eſt eſſe, ſicut vnica relatio ad patrem. Nō refert aūt ad Spiritū Sanctū quat. verbū, ſed ſimul cū patre quat. ſpirator. De hac hactenus.

Digitized by Google

QVAESTIO TERTIA.

Vtrum ratio generandi in patre ſit diuina eſſentia; vel proprietas eius, velut paternitas; vel vtrunque.

SEQVVNTVR pertinentia ad diuerſitatem primi principij. Et erant duo. Vnum pertinẽs ad emanationem vnius perſonæ ab alia. Alterum, ad relationem, qua vna perſona habet diſtingui ab alia.

Primum erat, vtrum ratio generandi in patre ſit diuina eſſentia; vel proprietas eius, vt paternitas, vel vtrunque.

Secundum, vtrum relatio in diuinis maneat.

Arg. prim. Circa primum arguitur, quòd ratio generandi in patre eſſet paternitas. quoniam vnumquodque agit actionem ſibi debitam eo, quo eſt id, quod eſt vt ignis forma qua eſt ignis, & calidum forma qua habet eſſe calidum. Pater id quo pater eſt paternitas, & propria actio ſibi debita eo, quòd eſt pater, eſt generare filium, ergo &c.

in opposit. Contra, vnumquodque eo agit, in quo productum ſibi aſſimilat, vt aſſimilans ſibi paſſum ſua actiona in calore, agit calore ſuam actionem. pater filium productum à ſe aſſimilat diuinitate, & non paternitate, quia ipſe Deus generat Deum, nõ autem ipſe pater generat patrem. ergo &c.

Resolutio. Dicendum ad hoc, quòd eſſe quod eſt Deus ſiue diuina eſſentia, radix eſt & fundamentum omniũ eorum quæ ſunt in diuinis, & ab ipſa originantur, & ad ipſam reducuntur. Vnde diuina eſſentia eſt radix, & origo omnium diuinarum actionum; & productionum; & omnis actio, & omne productũ in Deo, vel ei attributum realiter non eſt niſi ipſa diuina eſſentia, & eſſe purum ſimpliciſſimum, licet ſecundum aliam, & aliam rationem aliquando dicitur potentia, aliquando relatio, aliquando proprietas perſonalis, aliquando perſona, aliquando actio, vel operatio, & ſic de cæteris ita, quòd quicquid nominatur, vel cõcipitur in diuinis, licet propter aliam rationem quàm ſit ratio ſubſtantiæ, alio modo ſignificatur & cõcipitur, ſemper tamen ipſá diuinam eſſentiam includit, & eſt ipſa, ſub alia tamen, & alia ratione quàm ſit ratio eſſentiæ, vel ſubſtãtiæ. Quod enim in Deo eſt potentia, hoc eſt eſſentia ſub ratione potentiæ, & ſimiliter quod eſt relatio, eſt ipſa eſſentia ſub ratione reſpectus, & cætera huiuſmodi. Vnde cum quæritur, vtrum ratio generandi in patre tanquam principium quo agit pater in generando, ſit ipſa diuina eſſentia, vel proprietas perſonæ aliqua, vt paternitas, non intelligitur quæſtio iſta, vtrum ratio illa ſit ipſa eſſentia, vel proprietas, tanquam aliquid ſeorſum ab eſſentia, quod non eſt ipſa eſſentia, ſed intelligitur, vtrũ eſſentia ſub ratione qua eſſentia, vel ſub ratione qua proprietas aliqua, ſit principium, quo pater generet.

Quo ſuppoſito, ſciendum, quòd in omni generatione naturali duo contingunt ex actione generãtis circa genitum, ſcilicet quòd genitum ſit ſimile generanti, & quòd ſit diſtinctum ab ipſo. Natura enim eſt vis inſita rebus ex ſimilibus ſimilia procreans, diuerſa, ſiue diſtincta tamen. Nihil enim generat, aut producit ſeipſum in eſſe: & licet ambo ſimul contingant in generando per actionem generantis; principalius tamen actio generationis, vt actio eſt, determinatur ad ſimile ratione, qua diuerſum, vel diſtinctum, quàm econuerſo, homo enim generans non generat iſtum hominem, quia generat hominem ſimpliciter, ſed econuerſo generat hominem ſimpliciter, quia generat iſtum hominem. Natura enim occultè operatur in his, vt dicitur in ſex principijs. Et in ethicis dicitur, quòd omnis actus, & operatio sũt circa particularia. Et ſimiliter homo non generat hominem ſibi ſimilem, quia generat hominem ſimpliciter, ſed quia generat iſtum hominem. homo enim in eo, quòd homo, idem eſt cuilibet homini, & nõ diſtinctus ab ipſo, & ideo neque ſimilis ei. Nihil enim ſibijpſi ſimile eſt inquantum huiuſmodi. Sed quòd homo ſimilis eſt homini, hoc eſt, quia vnus diſtinctus eſt ab alio, & hoc non, quia vterque eſt homo ſimpliciter, ſed quia hic eſt vnus homo, & ille alius homo. Quod ergo homo generat hominem, & ſimilis ſimilem, hoc non eſt, quia homo ſimpliciter generat hominem ſimpliciter, ſed quia hic homo generat illum alium hominem. Vbi circa hominem duo includuntur, ſimilitudo ſcilicet, & diſtinctio, ita quòd principaliter terminatur generationis actio ad naturam, quia diſtincta. Et per hoc etiam, vt dictum eſt, habetur principaliter generantis ad genitum ſimilitudo, ita quòd identitas naturæ hinc & inde eſt materiale ſimilitudinis, diſtinctio formale, & complementum. Quia igitur actio generationis principalius terminatur ad diuerſum ratione, qua diuerſum, ſiue diſtinctum, q̃ ratione, qua ſimile, quia diſtinctio, ut dictum eſt, perficit ſimilitudinem: id autem, quod generatur ſequitur rationem principij generantis oportet igitur, quòd ex parte generantis in eo, quo generat, quod eſt ratio generandi, duo concurrant, & ratio qua aſſimilat genitum generanti, & ratio qua diſtinguit unum ab alio: ita quòd principalior ſit ratio generandi ex parte eius, qua diſtinguit, quá qua aſſimilat. Illa enim eſt perfectiua, & completiua, & includit in ſe aliam, & appropriata eſt generanti, inquantum generans eſt. Vnde quòd iſte homo generat illum, ut Sortes Platonem, hoc non facit principaliter ratione, qua homo, ſed ratione, qua iſte homo. ita quòd humanitas non ſit ratio

ge-

generandi, niſi quia hæc humanitas, Propter quod probat Philoſophus in 7 Metaph. ꝙ formæ, ut formæ ſunt, non proſunt ad generationem vbi non ſunt in ſingularibus.

Reſponſio.

Dicendum igitur ad quæſtionem, quòd pater non generat niſi ſibi ſimilem, vt Deus Deum, & hoc non niſi diſtinctum à ſe, quia nullus aſſimilatur ſibiipſi. Ratio igitur generandi, qua pater generat in ſe debet complecti geminam rationem, & rationem qua aſſimilat, & rationem qua diſtinguit, ita quòd principalis & completiua ratio generandi ſit illa, qua diſtinguit ſimilem. Ratio autẽ qua ſimilat eſt eſſentia, & hoc non ſimpliciter, vt eſſentia eſt, ſed vt habet eſſe in ſuppoſito ſingulari, vt in patre. Aliter enim in quolibet alio ſuppoſito generaret, vt in Filio, & Spiritu Sancto. Ratio autem, qua diſtinguit, eſt paterna proprietas patris conſtitutiua, illa ſcilicet quæ ſecundum rationem intelligendi primo eſt conſtitutiua patris, & deinde principium eliciendi actum generationis, & tertio mediante actu generationis nota in patre reſpectum ad filium genitum, & qui tunc demum inquantum per actum generandi habet ſecum filiũ genitum, nominatur paternitas, ita quòd ſub ratione huius nominis paternitas ſequitur actum generandi. Non enim eſt pater à ſe, niſi quia habet filium genitum. Sub ratione autem, qua eſt principium elicitiuum actus generandi, innominata eſt, & circunloquitur per potentiam generatiuam, quæ tamen includit in ſe, & rationem ſimilandi, & rationem diſtinguendi, ſcilicet diuinam eſſentiam, non vt eſſentia eſt abſolute, ſicut dictum eſt, ſed vt eſt in patre ſub ratione illius proprietatis innominatæ, ſicut humanitas non eſt principium generandi hominem, niſi vt eſt ſub ratione indiuiduali in Sorte, vel in Platone: Includit etiam potentia generandi illam proprietatem diſtinctam. Ratio ergo, qua pater generat, ſiue ratio generandi in patre eſt ipſa diuina eſſentia, non ſimpliciter, ſed vt eſt in patre ſub proprietate paterna, immo potius vt induit rationem proprietatis, quæ conſiderata circa diuinam eſſentiam, eſt ſicut ratio indiuidualis circa formam naturalem humanitatis in Sorte, vel in Platone, & non eſt res aliqua addita ſuper eſſentiam formæ, per quam indiuiduatur, ſed ſolum intentio quædam in modo eſſendi, ſecundum quam res habet eſſe in effectu, eo quòd eſt ab agente, vt dictum eſt in alio Quolibet, circa cauſam indiuiduationis. Sicut ergo in Sorte, vt generet Platonem, ratio generandi non eſt tantum humanitas, quæ eſt in Sorte, neque ratio ſingularitatis eius, ſed ambo ſimul, vel potius vnum ſub ratione alterius exiſtens, quia non ſunt duo re, ſed intentione ſolum, quoniam hæc humanitas in Sorte eſt præciſa ratio generandi in ipſo ratione qua hæc, non ratione qua humanitas ſimpliciter, ſic in patre, vt generet filium, ratio generandi eſt non tantum eſſentia, vt diuinitas, neque proprietas patris, ſed ambo ſimul, immo potius eſſentia, vt habet & induit rationem proprietatis, ipſa eſt ipſa proprietas, & ita non ratione qua diuinitas ſimpliciter, ſed ratione qua Deitas in patre. Et quia quod attribuit ipſi ratione qua induit rationem proprietatis principalius attribuitur proprietati, vt proprietas eſt, quàm ipſi eſſentiæ, vt eſſentia eſt, idcirco abſolutè dicendum, quòd ratio generandi in patre potius eſt proprietas, quam eſſentia, licet ſit vtrunque, quoniam proprietas eſſentiam includit, & eſt ipſa eſſentia. Quæ quidem, quia eſſentia eſt, generat illa Deum, quia vero proprietas paterna eſt, generat Deum, qui eſt alius à patre, non pater, vt filium, qui tamen eſt idem Deus cum patre. quia etſi generat diſtinctum ratione proprietatis, qua generat, quia pater non generat patrem: generat tamen non alium Deum, quia non generat ipſum ex alia materia, ſed ex ſua ſubſtantia. & ſecundum Philoſophum, generans non generat alium niſi per materiam aliam, ſcilicet ex qua generat, quàm ſit materia ſua in qua ſubſiſtit. & ſic pater generat Deum, quia generat forma diuinitatis, ſicut homo generat hominem, quia forma humanitatis generat, alium tamen in perſona, quia non diuinitate ſimpliciter, ſed vt habet rationem proprietatis incommunicabilis, ſicut Sortes non generat Sortem, quia non generat humanitate ſimpliciter, ſed humanitate ſingulari, quæ incommunicabilis eſt, ſed non alium Deum, quia non ex aliena natura eum generat, ſicut Sortes generat alium hominem à ſe, quia ipſe generat eum ex alia materia numero quã ſit materia ſua.

Per hæc patet obiecta; Reuera enim pater principaliter generat paterna proprietate, qua diſtinguit à ſe genitum, vt procedit prima ratio, ſed propter hoc nõ excluditur, quin generat Deitate, qua ſibiipſi aſſimilat genitum, vt procedat ſecunda ratio, quia ipſa proprietas includit eſſentiam, immo eſt ipſa eſſentia, vt dictum eſt. nec econuerſo, quòd generet eſſentia, non excludit, quin generet proprietate, vt dictum eſt. quia etſi calidum generat calore, generat tamen alium calorem, quia generat non calore ſimpliciter, ſed iſto calore, ſicut pater generat Deum, ſed non Deum patrem, vt dictum eſt.

Con-

Comment. in Quæſtionem Tertiam, quæ eſt,

Vtrum ratio generandi in Patre ſit diuina eſſentia; vel proprietas eius, velut paternitas; vel vtrunque.

TITVLVS quæſtionis huius ſatis clare exponitur ab Auctore in litera. Pro cuius notitia attendendum, quòd dum quæritur de aliqua diuina operatione, quæ ſit perſonalis, vel eſſentialis, vel videlicet vtrum generationis ratio ſit ab eſſentia, an à perſona, an à proprietate, ſemper quæſtio eſt de eſſentia, tanquam de origine, fundamento, atque radice omnium actionum. Ita quod eſſentia ſemper eſt agens, ſed non quatenus eſſentia ſemper, nempe non ſemper ſub eſſentiæ ratione. ſic in propoſito, quæritur an ratio generandi in patre ſit diuina eſſentia, vel proprietas eius, &c. hoc quærere eſt vtrum eſſentia generet, ſcilicet eſſentia patris generet filium ſub ratione, qua eſſentia eſt, &, dicitur, vel ſub ratione, qua dicitur proprietas, vt paternitas, vel tum ſub ratione qua dicitur eſſentia, &, qua dicitur proprietas. vnde not. quòd nunquam ratio agendi in diuinis diſtinguitur ab eſſentia tanquam aliquid ſecundum ſe diſtinctum ab ipſa, quia omnis agendi ratio in diuinis fundatur in eſſentia, nihil autem ſeorſum eſt in diuinis à ſuo fundamento, quod eſt eſſentia. Quæritur igitur ſub qua ratione eſſentia patris generet filium, an ſub ratione eſſentiæ, an ſub ratione proprietatis, vel vtriuſque. Quòd eſt quærere an ſub ratione abſoluti, vel ſub ratione reſpectiui, vel vtriuſque.

In corpore tres concluſiones eliciuntur.

Prima concluſio. Ratio, qua pater generat ſibi ſimile eſt ipſa eſſentia.

Secunda concluſio. Ratio, qua pater generat à ſe diſtinctum eſt paternitas.

Tertia concluſio. Ratio abſolutè generandi in patre eſt potius proprietas.

Prima concluſio probatur, quia pater non generat filium ſibi ſimilem, niſi in eſſentia. Neque enim generat alium patrem, ſed generat Deum, qui ſibi in eſſentia ſimilis eſt.

Secunda concluſio probatur ex eo, quod pater quatenus pater generat filium, qui quatenus filius ſemper diſtinguitur à patre.

Tertia concluſio probatur, quia principalior eſt in generatione ipſa diſtinctio generantis ad genitum, quàm ſi aſſimilatio, & diſtinctio habetur à proprietate, ſcilicet à paternitate; contra verò aſſimilatio ab eſſentia. Igitur &c.

Not. autem quòd hoc totum cognoſcitur in generatione naturali. In generatione nanque naturali, pater generat filium ſibi ſimilem. &, à ſe diſtinctum, ſibi ſimilem quidem quatenus homo, à ſe verò diſtinctum quatenus pater. Sed aduertendum tamen, quòd quoniam actiones ſunt ſuppoſitorum, non eſt dicendum, quòd pater generet ſibi ſimilem, quatenus homo ſimpliciter, quia homo quatenus homo ſimpliciter non generat, neque generatur, ſed homo in tali ſuppoſito. Hoc eſt homo in ſuppoſito, quod dicitur pater, generat hominem in ſuppoſito, quod dicitur filius. vnde ſimul eſt ſimilitudo, atque diſtinctio. conceptus tamen noſter diſtinctus cognoſcitur, quatenus videmus ſimilitudinem prouenire ab humanitate: diſtinctionem autem à paternitate. cum tamen vnum ſit realiter diſtinguens, & aſſimilans, ſicuti diſtinctum, & aſſimilatum. Quoniam tamen principalior, vt dictum eſt, eſt diſtinctio generantis, & geniti; principalius etiam damus rationem generandi filium ipſi patri, quatenus pater eſt, vel eſſentiæ ſub ratione paternitatis. Secundariò autem rationem aſſimilandi damus eſſentiæ ſub ratione eſſentiæ, non quidem exiſtentis ſimpliciter, ſed in illo ſuppoſito, quod pater eſt, quia etiam actio aſſimilandi ſuppoſiti eſt, quando omnis actio ſuppoſitorum ſit.

Not. iterum, quòd contra priorem concluſionem multipliciter arguit Scotus in diſt. 7. primi libri Sententiarum, quæſt. vnica. Etſi enim quidam attribuant, quod contra D. Thom. agat eo loci, vt tamen patet ex eius litera apertè agere cognoſcitur contra Henricum, & ſi agit contra D. Thom certè vtriuſque, Diui Thomæ, ſcilicet, & Henrici vnita eſt ſententia. Ait itaque Scotus. Eſt opinio, quòd illud, quo pater generat, eſt eſſentia, propter hanc rationem, quia generans aſſimilat ſibi genitum in forma, qua agit. Filius autem aſſimilatur patri in eſſentia, non in proprietate. Ergo &c. Et declaratur ratio, quia ſicut in creaturis, proprietas indiuidualis non eſt ratio agendi, ſed natura, in qua indiuidua conueniunt, ita in diuinis proprietas perſonalis, quæ correſpondet proprietati indiuiduali in creaturis non erit ratio agendi, vel gignendi.

Hæc Scot. per quæ vt apertè innuere ſententiam Henrici in prima concluſ. Atqui contra huiuſmodi ſent. arguit multipliciter.

Primò arguit volens probare illud, quod tantopere reijcitur à Theologis, quod eſſentia generat, quod eſt hæreſis Abbatis Ioachim. Et arg. omnis forma ſufficienter elicitiua alicuius actionis, ſi per ſe eſt, per ſe agit. Exemplum: ſi calor eſt ſufficiens cauſa calefactiua, calor ſeparatus calefaceret. Albedo etiam per ſe habet diſgregare, & ideo cum per ſe habet eſſe, vt in Sacramento altaris, per ſe habet diſgregare. ergo ſi Deitas ſit potentia generatiua, & conſtat quòd ſufficiens, ſequitur quòd ſi per ſe ſit Deitas, quòd per ſe generabit. Deitas autem prius eſt in ſe aliquo modo, quam intelligatur eſſe in perſona, quia Deitas, vt Deitas eſt per ſe eſſe, ita quòd tres perſonæ ipſa Deitate per ſe ſunt, non è conuerſo. 7. de Trin. capitu 4. omnis creatura ad ſe ſubſiſtit, quanto magis ad Deum? & infra. Hoc eſt Deo eſſe, quod ſubſiſtere. Ergo in iſto primo ſigno naturæ, in quo intelligitur Deitas in ſe, antequam intelligatur in perſona, generabit, & ita Deitas ſic conſiderata diſtinguetur à genito.

Secundò. Producentis, & formæ. qua producens producit eadem eſt relatio ad productum, a Phiſ. & 5. Meth. vbi vult Philoſophus quòd ad idem genus cauſæ, & principij pertineat ars, & ædificator, ergo ad idem genus principij pertinet producens, & illud quo producens producit. Et ita ſi eſſentia ſit, qua pater generat, habebit eſſentia relationem realem ad genitum.

Tertiò. Forma, in quantum forma eſt in qua aſſimilantur generans, & genitum, non habet vnitatem niſi rationis ex Damaſc. lib. 1. cap. 8. ergo ſecundum hoc non eſt principium elicitiuum actionis realis.

Quartò. Forma non eſt principium agendi, niſi in quantum agens eſt in actu per eam, non eſt autem in ipſo niſi vt eſt hæc, ergo ut eſt hæc principium eſt.

Quintò. Productio per prius eſt diſtinctiua, quàm aſſimilatiua, quod patet, quia omnis productio eſt diſtinctiua, non autem omnis eſt aſſimilatiua. Ergo forma, quæ eſt principium productionis prius eſt principium eius, inquantum forma eſt diſtinctiua, quam in quantum eſt aſſimilatiua, ipſa autem eſt diſtinctiua inquantum hæc, aſſimilatiua inquantum forma, ergo prius eſt prin. productiuum, inquantum hæc quàm in quantum forma &c.

Sextò arguit contra probationem. quia calor in augmentatione carnis eſt principium actiuum ex 2. de anima, & tamen illo generatur caro animata ſimilis generanti in forma vegetatiua. Et brutum quoque generans brutum aſſimilatur ei in ſpecie, & iſi forma ſpecifica bruti non eſt principium generandi, ſed potentia vegetatiua, igitur maior videtur eſſe falſa. Hæc Scotus.

Cæterum quoniam iam in concilio Lateranenſi ſub Innocentio III determinatum eſt Diuinam eſſentiam, nec genitam eſſe, nec generare, abſolutè abſque alia declaratione procedemus ad ſatisfaciendum argumentis eius. Ad primum itaque primo diſtinguimus actionem ad intra, & ad extra, & applicantes dicimus, quòd eſſentia, non ſupponendo pro perſona agit quidem ad extra, ſed non ad intra. Et profectò ad extra, quoniam opera Trinitatis ad extra ſunt indiuiſa, diuiſa vero ad intra.

Secundo dicimus, quòd in quocunque ſigno intelligatur eſſentia dicitur generare tanquam id, quod eſt origo, radix, fundamentum, atque principium cuiuslibet actionis.

Tertiò dicimus, quòd bene concedimus, & quidem libenter eſſentiam eſſe rem generantem, ita vt dicamus non quòd eſſentia abſolutè ſit generans, ſed quòd ſit res generans, quæ, ſcilicet, eſſentia ſupponit pro perſona.

Quartò

Quartò dicimus eſſentiam ſumi, vel in abſtracto, vel in concreto, & dicimus, quòd in concreto poteſt dici generans, non autē in abſtracto. aliter neceſſe eſt incidere in hæreſim Abbatis Ioachim, quia eſſentia ſi generaret, generaret vtique ſibi ſimilē eſſentiam, quod falſum eſt, quare cum dicit, quod Deitas eſt per ſe ſufficiens &c. conceditur, cum verò ſubſumitur, quòd prius intelligitur eſſentia, &c. dicimus, quòd eo modo, quo eſt prius perſona, eo modo dicitur generans, ſcilicet cum præcedat perſonam tanquam origo, fons, principium, fundamentum, & radix totius Trinitatis, eo etiam modo dicitur generans, quia ſit cuiuſlibet actionis principium radicale, & fundamentum originale, quia eſſentia prædicet de qualibet perſona. Et certè non ob aliud, niſi ob id, quòd eſſentia Deus eſt. Iam verò propriè Deus ſupponitur pro eſſentia, cum dicitur creator, Dominus, &c. ſupponitur verò pro perſona, cum dicitur genitor, genitus, &c. vt tamen in ipſa Deitate ſit fundamentū. Ad ſecundum concedimus eſſentiam ad idem genus principij reduci, ſed non quatenus ſupponit pro eſſentia, ſed quatenus pro perſona.

Secundò, non eſt ſimile, quia eſſentia prædicatur de perſona immediatè agente; ars autem non prædicatur de ædificatore.

Tertio. Ars tamen dirigit ædificatorem ad opus, quia ſit recta ratio rerum factibilium, & ipſe ædificator eſt ſubiectum artis in quo. At eſſentia contra eſt origo actionis, eſtque fundamentum, & principium cuiuſlibet perſonæ agentis.

Quartò. Philoſophus reducit ad idem genus cauſæ producens, & quo producitur, verum eſt, intelligendo per id, quo producitur, inſtrumentum. Vnde inſtrumentum reducit ad efficientem cauſam. At eſſentia diuina non eſt inſtrumentum, quod quis facilè cognoſcet, ſi conditiones omnes inſtrumenti conſiderauerit.

Ad tertium facilis reſponſio eſt, ex D. Thom præſertim, quæ tamen reſponſio dicitur quoque ex litera Auctoris. Nempè, quòd duplex eſt ſimilitudo, altera ſecundum eſſentiam, altera ſecundum relationem. In diuinis autem eſt ſimilitudo ſecundum eſſentiam, non autem ſecundum relationem. Atqui illa ſine dubio dicit vnitatem realem, quia eſſentia rerum ſit realitas earundem. Non eſt autem credendum Damaſcenum loqui de ſimilitudine ſecundum eſſentiam, ſed de ſimilitudine ſecundum relationem. Sed & præterea ex D. Tho. duplex eſt ſimilitudo, ſcilicet, quæ eſt relatio rationis, &, quæ eſt relatio realis, vnde hæc requirit diſtinctionem realem; illa autem rationis, quare etiam ex hoc non eſſet difficile Damaſcenum exponere. Vide D. Tho. 1. par. q. 36. art. 4. ad tertium & de verit. q. 1. art. 2. ad tertium.

Ad quartum dicimus, quòd nihil officit, quando & nos fateamur eſſentiam agere quatenus hæc, & eſſe principium generationis, quatenus hæc; dum autem hoc pacto ſumitur, ſupponit non pro eſſentia, ſed pro perſona. quia dum agit, ideo dicitur hæc, quia agit in hac perſona. concedimus igitur argumentum libenter, ex quo non videmus quomodo eliciatur eſſentiam generare, non ſupponendo pro perſona. Quod ſi colligit, quòd ſupponens generet, libentiſſimè ad confirmandā concluſionem noſtram illud accipimus. Eſt enim, vt dictum eſt, res generans.

Ad quintum, primo concedimus, quòd eadem eſt forma, qua quid producitur, atque etiam diſtinguitur, vel eadem forma aſſimilationis, & diſtinctionis.

Secundò concedimus, quòd prior ſit diſtinctio, & principalior, quàm aſſimilatio; hoc enim etiam Auctor noſter dicit.

Tertiò dicimus, quòd eadem eſſentia in Patre eſt cauſa diſtinctionis, & aſſimilationis, & primò quidem diſtinctionis, quàm aſſimilationis, ſed non eadem ratione, quoniam eſſentia in patre eſt cauſa diſtinctionis ſub ratione paternitatis, & proprietatis eius. At eſt cauſa aſſimilationis ſub alia ratione, nempe ſub ratione eſſentiæ.

Ad ſextum, primo dicimus, falſum eſſe calorem generare ſimpliciter carnem, quia concurrit tantum inſtrumentaliter; eſt. n. primum animæ inſtrumentum, per quod edit anima ſuas operationes. Neque autem calor educit formam de potentia materiæ, niſi quatenus dicitur præparare materiam, eam alterando, & inducendo qualitates illas, quas forma ſubſtantialis ſtatim ſubſequatur; calor. n. vt dictum eſt, nō agit, niſi vt inſtrumentum primarij agentis. Quare eductio formæ eſt potius primario agēti tribuenda, quod calore, vt inſtrumento vtitur, at præparatio quidem per alterationem attribuenda eſt calori, vnde poſtea ſequitur eductio formæ.

Secundò, dicimus, quòd potentia vegetatiua non generat ſimpliciter brutum, quia plantæ etiam hoc modo generarent brutum. Sed vtique potentia vegetatiua generat brutum quatenus coniuncta eſt cum forma bruti, ſine cuius ope, & interuentu, non generaret brutum, ſic neque in homine ſufficiens eſſet ad generandum hominem animalem, niſi iuncta cum omni forma, apta, nata, conſtituere hominem animalem. dicimus, animalē, quia intellectus deforis venit, quod omnes Theologi concedunt.

Et hæc de præſenti quæſtione ſatis dicta ſint nimirum quantum attinet ad ſententiam Scoti, licet impugnet dictam concluſionem., in ea tamen quæſtione aliud quærere, & terminare videtur, &c.

QVAESTIO QVARTA.

Vtrum relatio in diuinis maneat.

Arg. princ.

CIRCA ſecundum arguitur, quòd relatio in diuinis non manet relatio. Quod enim tranſit in ſubſtātiam per comparationem ad ſubiectum, in quo eſt, manifeſtum eſt, quia aliter eſſet aliquid aliud re præter ſubſtantiam, & faceret compoſitionem cum illa. Similiter videtur, quòd tranſit in ſubſtantiam in comparatione ad terminum ad quem eſt. quoniam reſpectu illius relatio non eſt nihil, eſt ergo res aliqua: quicquid autem eſt res in Deo, eſt ſubſtantia, ergo relatio reſpectu eius, ad quem eſt, ſubſtantia eſt, & non habet plures comparationes. Relatio ergo in diuinis omnino tranſit in ſubſtantiam, & non manet aliquo modo.

In opposit. In contrarium eſt Boetius, qui vult, quòd duo prædicamenta ſint in diuinis, ſubſtātia ſcilicet, & relatio, quod non eſſet, niſi relatio aliquo modo maneret. Licet ergo non maneat reſpectu ſubiecti, in quo eſt, oportet, quòd ſaltem maneat reſpectu termini, ad quem eſt.

Quæſtio iſta quærit difficultatē de eſſe relationis in Deo, quæ explicari non poteſt, niſi paulo altius inchoādo, quale ſcilicet eſſe relatio habeat in creaturis, à quibus trahimus cognitionem eorum, quæ intelligimus in diuinis. Quod ergo diligenter primo conſiderandum eſt de hoc ad intellectum huius quæſtionis, & cuiuſdam alterius infra ſequentis, hoc eſt ſcilicet, vt cognoſcamus, ſi relatio in ſe habet eſſe in ſingularibus, vel eſt aliquid, quod non formatur, niſi intellectu. Et erit tunc, ſicut multæ diſpoſitiones, quæ concomitantur res, quę non habent eſſe, niſi, poſtquam habentur in intellectu. Cum enim res intelligantur, adue- Resolut.

nit

nit aliquando eis in intellectibus aliquid quod nõ inerat eis extra, ſicut vniuerſale, genus, & differentia, & alia huiuſmodi. Et erant circa hoc antiquitus duæ opiniones, ſecundum quod recitat Auicenna in 3. Metaphyſicæ ſuæ. Ex hominibus enim, vt dicit, quidam fuerunt, qui tenuerunt, quòd certitudo relationum non eſt, niſi in anima, cum intelliguntur res, dicentes, quòd ſi relatio eſſet in rebus, oporteret tunc ex hoc non finiri relationes: inquantum enim paternitas eſt, pater eſt, & eſt ei accidentalis relatio, quæ eſt paternitas cum patre, & cum alligatione quadam. Oportet ergo, vt relationis paternitatis, quæ eſt ad filium, ſit alia relatio, quæ eſt eius ad ſubiectum, & procedet hoc in infinitum. Alij vero dixerunt, quòd certitudo relationum non eſt in intellectu, immo relatio eſt quiddam, quod eſt in ſingularibus, dicentes, nos ſcimus, quòd hæc res in eſſe eſt pater, & ille in eſſe eſt filius eius, ſiue intelligatur, ſiue non intelligatur. Et reſpondet Auicenna determinando, quòd quædam relatio realis eſt, & habet eſſe in ſingularibus ſecundum rem, quædam verò ſecundum dici ſolum, quæ non habet eſſe niſi in intellectu. Relatio autem realis, quæ habet eſſe in ſingularibus, eſt illa, quæ conuenit eis, quæ ſunt ſimpliciter, & abſolute ad aliquid. Relatio verò ſecundum dici, quæ ſolum habet eſſe in intellectu, eſt illa quæ conuenit rebus, quæ non ſunt ſimpliciter, & abſolutè ad aliquid, ſed ſolum ſecundum quod ab intellectu concipiuntur. Ad aliquid primo modo definit Auicenna dicens. Dico quòd ad aliquid abſolutè eſt, cuius quiditas dicitur reſpectu alterius, & quicquid fuerit in ſignatis hoc modo, vt ſecundum quiditatem ſuam non dicatur, niſi reſpectu alterius, illud eſt ad aliquid. Hæc autẽ intentio non intelligitur, niſi reſpectu alterius rei, quæ ſit alia res à ſe, ſed quia refertur quantum eſt in ſe, non eſt ibi eſſentia rei, quæ ſit relatio, ſed eſt ibi relatum per ſe non per aliam relationem. & ſecundum hoc terminabuntur relationes, & non procedent in infinitum, quia ſcilicet omne tale relatiuum habet eſſe ad aliquid per relationem, quæ fundatur in eſſentia alicuius rei, quæ ſecundum ſe eſt aliquid abſolutum ſecundum eſſe ſuum, & per ſe, non per aliquid ſibi additum, habet aliud eſſe, quod eſt eſſe ad aliud, ſicut ſcientia id quod eſt ſecundum ſe quiditas eſt in ſubiecto, & ſecundum quod eſt reſpectus quidam, eſt ad ſcibile. Vnde dicit Auicenna. Eſſe huius intentionis, quæ eſt ad aliquid per ſe, in hoc ſubiecto eſt, inquantum quiditas eius eſt in hoc ſubiecto dicta reſpectu huius ſubiecti, & habet aliud eſſe & hoc eſt eſſe ad aliquid. ſed illud non eſt hic. Si ergo ad aliquid, quod communicatur ad aliud, quorum vnumquodque quãtum in ſe eſt, relatum eſt ad id, quod eſt relatum ad ipſum abſque alia relatione, quæ ſit quiditas per ſe, quæ intelligatur reſpectu alterius, ſed in ſeipſo eſt relatio, quia hoc, quod dicitur relatum eſt per ſe, & in hoc quòd eſt relatum per ſe, non eget alia relatione, qua fiat relatũ, q̃a in ſe habet quiditatẽ intellectiuam reſpectu ſubiecti ſcilicet, quia ipſa eſt cuius cum intellecta fuerit quiditas egebit repræſentari intellectui aliquid aliud, reſpectu cuius hoc intelligatur, Hic enim ſunt multæ relationes, quæ concomitantur aliquas eſſentias per ſe, non per aliam relationem accidentem, ſicut conuenit relationem ſequi diſpoſitionem paternitatis, & diſpoſitionem ſcientiæ, quamuis intellectus fortaſſe adueniat huic relationi. Cum autem, vt dicit Auicenna, notaueris hæc, tunc iam notaſti, quòd ad aliquid eſt in eſſe tali, quod eſt intentio, cuius hæc eſt definitio, quæ facit non debere rem eſſe per ſe vnam, ſed coniungentem inter duo, & ſic talis relatio non habet eſſe propter conceptum intellectus, ſed econuerſo, quia habet eſſe in re, eam concipit intellectus circa rem. Vnde ſubdit Auicenna dicens. Illud igitur eſt relatio intellectualis, cuius eſſe, inquantum intelligitur, eſt intellecta quiditas in reſpectu eius eſſe in intellectu, inquantum intelligitur reſpectu alterius, habet iudicium in intellectu, ſecundum quod eſt in intellectu. Ex illis igitur aliquid habet eſſe in ſingularibus.

Ad aliquid vero ſecundo modo definit Philoſophus in prædicamentis. Ad aliquid talia dicuntur, quæcunque ipſum quod ſunt aliorum dicuntur. ſecundum quam definitionem, vt dicit ibi impoſſibile eſt quin nulla ſubſtantia ſit eorum, quæ ſunt ad aliquid. quoniam vt ibidem dicit Boetius in Comment. illa definitio non magis dixit illa eſſe ad aliquid, quæ id quod ſunt aliorum dicuntur, non tamen hoc eſt eis eſſe, quòd ſit ad aliquid, quę id quod ſunt aliorum dicuntur, quàm ea, quibus ipſum eſſe eſt ad aliud quodammodo ſe habere, & quòd talis relatio non eſt in natura rei ſecundum ſe, ſed in conceptu intellectus ſolum. Vnde declarat Auicenna de relatione, quæ eſt inter prius & poſterius, dicens. Scias quòd res in ſe non eſt prius niſi in eo quod eſt ſimul in intellectu cum ea, quæ eſt poſterius, & hæc ſpecies prioris etiam poſterioris eſt, cum vtraque ſimul ſunt in intellectu. Cũ enim præſentatur intellectui forma prioris, & poſterioris, intelliget anima hanc comparationem incidere inter duo, quæ ſunt in intellectu. ſed ante hæc res in ſe non eſt prior. Quomodo enim erit prior in ſe, quæ non habet eſſe? Igitur, vt concludit, quæ fuerit de relatiuis ſecundum hunc modum, non erit eorum relatio, niſi in ſolo intellectu, & de intentionibus intelligibilibus ex comparationibus, quas ponit intellectus ex reſpectibus, qui acquiruntur rebus, cum comparat eas inter ſe intellectus, & deſignat eas. Vnde quia Philoſophus vidit, quòd talia non ſunt vera relatiua, nec definitio illa prædicta de relatiuis eſt vera definitio, & propterea indicãs quid eſt verorum relatiorũ: ideo in prædicamentis ſubdit definitionem alteram veris relatiuis tantum conuenientem, quæ eadem eſt cum definitione Auicennæ præpoſita, & declarata, dicens quòd ad aliquid ſunt ea, quibus hoc

ipſum eſſe, quod habenr, eſt ad aliud ſe habere, vbi dicit Boetius in Comment. 1. Hęc eorum natura atque ſubſtantia eſt, vt id quod ſunt, ad aliud referantur, ideſt, oon ſolum reſerri dicantur, ſed etiam referantur. Non enim in eo, quod eſt nici ad aliquid conſidetamus: ſed in eo quod eſt eſſe. quooiam non idcirco aliquid relatiuum eſt, quoniam alterius eſſe dicitur, ſed tunc merito aliquares relationis nomine contiocbitur, quotiens oon ſolum ad aliquid dicitur, ſed hoc ipſum eſſe eius, quod eſt ad aliquid, eſt quodammodo ad aliud ſe habere, & quomodo hoc, expoſitum eſt iam io dictis Auicennæ. Cum igitur in creaturis cum ſubſtaotia, vt ſubſtantia eſt, in ſua quiditate nõ eſt eius ad aliud ſe habere: licet ſotte ad aliud dicatur, vt capur, capitati caput, ſicut vult Phil. in p̃dicamẽtis, ſed in omnibus, quę ſunt vere relatiua ſecũdũ eſſe, eſſentia eius qua ſecundum ſe id quod eſt quod ad aliquid eſt, eſt ad aliud ſe habere, non per aliquid ei additum, vt dictum eſt, aperte patet ex iam declaratis, quod omois relatio ſecundum eſſe in creaturis fundatur ſuper aliquod accidens, quod vnum eſſe habet abſolutum in ſubiecto per rationem vnius prædicamenti, aliud verò eſſe reſpectiuum ad aliud ſecundum rationem prædicamenti relationis.

Propter quod etiam omnis relatio, vt relatio, accidentalis eſt, ſecundum quod dicit Auicenna cap. 42. Relatio, quia res eſt, quæ non intelligitur per ſe, ſed intelligitur alicuins ad aliud, non eſt relatio, quæ non ſit accidens. Libro octauo dicit, quod relatio eſt accidẽs alicui alij, ex ijs quæ ſunt, & eſt poſterior omoibus entibus, & hoc quia ſuper omoe genus entis poteſt fundari relatio. Sed relationes per ſe, & ſecundum eſſe io duos modos diſtinguuntur penes illa ſuper quæ fundantur, ſecundum quod dicit Philoſophus in quinto Metaphyſicę: Omnia qoæ dicuotur modo numeri & potentiæ ſuor relatiua, quia eſſentia eorum dicitur ad aliud, vnde ſubdit poſt alia interpoſita.

Omnia igitur, quæ dicuntur per ſe, quædam dicuntur hoc modo. Et inteodit qood omnia, quæ dicuntur relatiua per ſe, & ſecuodum eſſentiam, dicuntur modo numeri, hoc eſt ſecundum accideotia nomerorum, vel ſecundum ipſorum ſubſtantiam, quia vt ibi dicit Commentator, Relatiuorum quoddam eſt in accidẽtibus numerorum, & quoddam in ipſa ſubſtantia numerorum, aut dicuotur ſecundum accideotia quæ ſunt potentiæ actiuæ, & paſſiuæ.

Primus modus eſt per ſe in rebus abſtractis Mathematicis, in quibus non eſt motus, nec actio, oec paſſio inquantum huiuſmodi.

Secundus verò eſt per ſe io rebus mobilibus, & tranſmutabilibus actiuis, & paſſiuis.

Vnde dicit Philoſophus. Paſſiua aotem, & actiua per potentiam actiuam, & paſſiuam, & actiones potentiarum, ſicut calefaciens ad id quod calefacit, & abſcindens ad id, quod abſcinditur, & omne agens ad patiens. Quæ autem ſunt ſecundum oumerum, ſicut duplum ad dimidium, & triplum ad ſubtriplum, & omoe quod multiplicatut multotiens ad alterum, non habent actiones, quæ ſunt per motum. Vbi dicit Commentator, ideſt, relatiua collocata in geuere actionis, & paſſionis ſunt relatiua per potentias exiſteotes in eis. Et intendit, quòd non ſunt ſicut in numero. In numero enim noo eſt actio, neque paſſio.

Vt autem ex abundanti explicemus omnes modos relatiuorum, ſciendum, quod quinque in vniuerſo ſuot modi relationum, duo principales, quorum vnus ſobdiuiditur in quatuor.

Relatiooum eoim quædam ſunt ſecundum eſſe, quædam ſecundum dici, vt iam eſt expoſitum. Et eorum, quæ ſecundum eſſe relatiua, quædam ſunt relatiua per ſe, & hoc ſecundum duos modos iam expoſitos.

Quædam verò per accidens, & hoc vel per accideos, ſibi abſolutum, ſecundum quòd homo vnus per ſuam quantitatem dicitor, duplus reſpectu alterius, vel per accidens reſpectiuum, quo alterum aliquod refertur ad ipſum.

Secundum enim Philoſophum quinto Metaphyſ. Relatiuorum quuddam eſt, quod dicitur modo accidentali, ſicut homo, qui eſt relatus, quia accidit ei eſſe duplum alicuius.

Vt enim dicit ibidem Commentator, homo ſecundum quod homo, oon eſt duplum; ſicut nequẽ album.

Quædam verò ſunt relatiua, quia eſſentia eorum dicitut ad illud, & non quia illud aliud dicitur ad illa, ſicut omnia, quæ dicuntur modo numeri, & potentiæ.

Quædam verò dicuntur relatiua, ooo quia eſſentia eorum dicitur ad aliud, ſed quia eſſeotia alterius dicitur ad illa; vt meoſuratum intellectum & ſcitum dicuntor relatiua, quia ad illa dicitur aliquid aliud. Vbi dicit Commentator: Omnia relatiua, quæ ſuut io numeris, & potentijs, ſuot relatiua, quia eſſentia vtrioſque eorum collocatur in relatione eodem ordine, non quia alterum intrat io relatione per ſe, & alterum oon, ſed quia alterum accidit ei, ſicut iotellectum, & ſcitum, & ſenſatum dicitur eſſe relatiuum, quia illud, quod eſt relatiuum per ſuam ſubſtantiam, accidit ei, quaſi dicat, relatio eſt duobus modis, ſcilicet, aut relatio erit in ſubſtaotia vtriuſque relatiui, aut io ſubſtantia alterius tantum, & io altero propter iſtud.

Ex omnibus iam declaratis hoc ſolum aſſumimus ad præſentem quæſtionem, quod relatiua per ſe, & ſecuodum eſſeotiam, de quibus principaliter iorendit præſens qoæſtio, duo eſſe habent.

Vnum, quo habent rationem accidentis, & hoc ratiooe accideotis abſoluti, ſuper quod fondantur relationes ipſæ.

Alterum verò, quo habent ad aliud eſſe, & hoc ratione ſui generis diſtincti contra alia genera.

Nunc ita eſt, quod omne accidens inquantum

Deo,

Deo attribuitur, rationem accidentis inhærentis amittit, & rationem ſubſtantiæ, & ſubſiſtentis aſſumit. ſecundum quod dicit Boetius de Trini. Illa, quæ aliquid eſſe ſignificant ſecundum rem, prędicationes vocantur, quæ cum de rebus ſubiectis dicuntur, vocantur accidentia ſecundum rem, cum vero de Deo, qui ſubiectus non eſt, ſecundum ſuã ſubſtautiam rei prædicatio nominatur. Quia igitur, vt dictum eſt, relatio rationem accidentis non habet, niſi ratione eius, ſuper quod fundatur, ſecundum illud in diuinam prædicationem tranſlatum conuertitur in ſubſtantiam. Relatio igitur aſſumpta in diuina prædicatione ratione eius, ſuper quod fundatur, rationem ſubſtantiæ aſſumit, & rationem accidentis amittit; & retinet ſolummodo rationem generis ſui, ſcilicet eſſe ad aliud, ſecundum quod dicit Aug. 2. de Trini. cap. 4. Nihil in eo ſecundum accidens dicitur, quia nihil ei accidit. Nec tamen omne, quod dicitur, ſecundum ſubſtantiam dicitur.

In rebus enim creatis, atque mutabilibus, quod non ſecundum ſubſtantiam dicitur, reſtat vt ſecundum accidens dicatur. omnia enim accidunt eis, quæ vel amitti poſſunt, vel minui, & magnitudines, & qualitates, & quod dicitur ad aliquid, & ſitus, & habitus, & loca, & tempora, & opera, atque paſſiones. In Deo autem nihil quidem ſecũdum accidens dicitur quia nihil in eo mutabile eſt, nec tamen omne, quod dicitur, ſecundum ſubſtantiam dicitur. dicitur enim ad aliquid ſicut pater ad filium, & filius ad patrem, quod non eſt accidens. licet enim quo ad eſſe, quod habet relatio in comparatione ad id, ſuper quod fundatur, in diuinis vertitur in ſubſtantiam, ſecundum tamen rationẽ ſui generis, & quiditatis ſuæ, qua relatio eſt manet ſimpliciter, non ſecundum aliquam comparationẽ ad ſubſtantiam, in qua fundatur, ſed ſolum ſecundum comparationem ad terminum, ad quem refertur. ad aliquid enim in Deo non dicit aliquam rem additam ad ipſam eſſentiam, quam ſupponit, ſed ſolum in comparatione ad terminum, à quo diſtinguit. Vnde relatio in Deo, & per comparationem ad terminum perfectè rationem ſui generis retinet, quæ eſt eſſe ad aliud, & ſub illa ex oppoſito diſtinguitur ab illo, ad quod habet eſſe. Per comparationem verò ad eſſentiam habet non eſſe ad aliquid, ſed eſſe aliquid, & idem ſecundum rẽ, quod ipſa eſſentia.

Aliquam tamen differentiam habet ab ea, immo duplicem, vnam ſecundum quod vnum eorum comparatur ad alterum abſolutè; alteram verò ſecundum quod ambo comparantur ad terminum vt oppoſitum, & ſic vnum eorum ad alterum reſpectu tertij. Paternitas enim patris ſecundum quod comparatur ad ipſam eſſentiam, omnino tranſit in ipſam, & quantum ad rationem eſſe rei, ſuper quam nata eſt fundari, & quantum ad rationem eſſe ſui generis, & non differt ab ipſa niſi ſecundum intelligentiæ rationem, ſicut differunt ab ipſa res aliorum generum. Paternitas verò patris, & eſſentia eius ſimul comparata ad terminum oppoſitum, ſcilicet ad filium, & ſic comparata ſibi in reſpectu ad filium, licet tranſeat in ſubſtantiam, ratione eſſe rei, ſuper quam habet fundari, quia ambo, paternitas, & filiatio ſcilicet, idem ſunt in ſubſtantia, non tamen tranſit in ſubſtantiam ratione eſſe ſui generis. ſub illa enim diſtinguitur à ſuo oppoſito, quia aliam rationem ad aliquid importat pater, quia fundatam ſuper rationem potentiæ actiuæ, aliam verò filius, quia fundatam ſuper rationem potentiæ quaſi paſſiuæ, vt patet ex prædeterminatis. & per illam communiter differt cum ſuo oppoſito ab ipſa eſſentia, inquantum illa non prædicantur ſecundum ſubſtantiam, ſed ſecundũ relationem: ſubſtantia verò è conuerſo, vt dictum eſt ſecundum Augu.

Ex quo patet planè reſponſio ad quæſtionem, dicendo ſcilicet, quòd relatio in Deo, & ſecundum rem, & ſecundum rationem ſui generis cadit in ſubſtantiam, comparata abſolutè ad ipſam ſubſtantiam: comparata verò ad ſubſtantiam in reſpectu ad ſuum terminum, & oppoſitum reſpectu ſubſtantiæ, ſic manet ſecundum rationem ſui generis. aliter enim adinuicem non diſtinguerentur ſubſtãtia, & relatio in Deo, ſicut duo genera duos modos prædicandi diuerſos habentia. Subſtãtia enim ſe habet ad vtrunque terminorum, vt ſubiectum abſolutum: vtrunque verò ſe habet ad alterum, vt oppoſitum. Relatio verò vna comparata abſolutè ad aliam manet ſecundum rationem generis, & etiam ſecundum rationem ſpeciei ſub genere, qua vna relatio diſtinguitur ab altera. & ſic relatio ſecundum rationem quiditatis non ſolum manet comparando oppoſita inter ſe tanquam differentia ſpecie ſub genere. Non dico verè differantia ſpecie, quia in Deo non cadit verè ratio ſpeciei, & generis. Quia cum paternitas, & filiatio pertineãt ad diuerſas ſpecies relationis tranſlata in Deum, licet non ſint diuerſarum ſpecierum: ſunt tamen quaſi diuerſarum, vt quamuis pater generando filium generet ſimilem ſibi ſecundum formam Deitatis: generat tamen diſſimilem ſecundum formam relationis. Et ſic relatio diuina vno modo cadit omnino in ſubſtantiam, & ſecundum eſſe, & ſecundum rationem ſui generis, differens ſolum ab ipſa ſecundum rationem intelligendi, ſcilicet comparata ad ſubſtantiam abſolutè, quia ad ipſam nullam habet oppoſitionem, ſiue relationem, & non eſt relatio ſine oppoſito, ad quod refertur. Alio modo manet ſecundum rationem ſui generis, ſcilicet comparata ad ſubſtantiam in reſpectu ad ſuũ oppoſitũ, quia diuerſimodè comparantur ad ipſũ.

Tertio modo ſecundum rationem generis, & quaſi ſecundum rationem ſpeciei, ſcilicet comparando vnum oppoſitorum ad alterum. quia non ſolum in relatione conueniunt, ſed ſub ipſo diſtinguuntur. Vnde cum relatio ſit id, quo in diuinis differunt inter ſe perſonæ, & ab eſſentia communi, hoc eſt alia & alia ratione.

Rationem enim generis communiter conueniunt ipſæ perſonæ, & differunt ab ipſa eſſentia: ratione autem ſpeciali ſub genere differt vna perſona ab alia. Vt ſic, in quiditate, & eſſentia omnia ſunt idem, quæ ſunt in Deo vno modo. Alio modo in relatione ſecundum rationem generis conueniunt perſonæ inter ſe, & differunt à ſubſtantia. Tertio modo ſecundum rationem ſpecialium relationum differunt inter ſe perſonæ ſingulæ, & etiam ab ipſa ſubſtantia, vt patet ex dictis. Patet igitur, quòd bene procedit ſecundum argumentum, & quomodo duo ſunt prædicamenta manentia in diuinis.

Ad argumentum primum in oppoſitum, quòd relatio in diuinis, etiam per cōparationem ad terminum, ad quem eſt, tranſit in ſubſtantiam, quia non eſt nihil, ſecundum illum reſpectum, ergo eſt res aliqua, & non eſt res in Deo, niſi illa, quæ eſt ſubſtantia: Dicendum ſecundum iam dicta, quòd relatio in comparatione ad terminum, ſiue abſolutè, ſiue reſpectu ſubſtantiæ manet, & non tranſit in ſubſtantiam ſecundum rationem quiditatis ſui generis, qua habet ad aliquid eſſe, licet tranſit omnino ſecundum rationem ſui eſſe, qua habet quid eſſe, vt accidens aliquod in creaturis per illud, ſuper quod fundatur. In Deo enim primo non eſt niſi ſubſtantia, quia ſuper ipſam fundatur ratio relationis, ſicut & omnia alia in diuinis conſiderāda, vt patet ex prædeterminatis, & non manet difficultas in argumento, niſi vt ſciatur quō ratio eius quod eſt nō eſſe aliquid, ſed ſolum eſſe ad aliquid, ſit res aliqua, & non nihil. Quod tamen relationes omnino debent dici res aliquæ, patet ex hoc, quòd ſunt conſtitutiuæ realium perſonarum, & diſtinctiuæ earum realiter abinuicem. Pater enim realiter pater eſt, & realiter diſtinguitur à filio, non ſolum ſecundum rationem intelligendi, vt dicit hæreſis Sabellij. quod non poſſunt facere, niſi eſſent relationes ſecundum rem, quia aliter eſſent relationes ſecundum rationem ſolum, & ſecundū dici, quæ nihil diſtinguunt, vel conſtituunt, niſi ſecundum rationem intelligendi, non ex natura rei, vt patet ex prædictis. Quomodo autem ſit in eis realitas, non omnino eſt perſpicuum. Rem enim abſolutam relationem dicere non poſſumus. Quiditas enim relationis non eſt, quòd ſit aliquid, ſed ſolum, quòd ſit ad aliquid. Res ergo quæ relatio eſt, non poteſt dici res quæ eſt aliquid, ſiue quid, ſed ſolum res, quæ eſt ad aliquid, immo res, quæ eſt ipſum eſſe ad aliquid.

Hoc autem quomodo ipſum eſſe ad aliquid poteſt dici res, hoc eſt quod hic obſcurum eſt.

Ad cuius intellectum oportet reducere ad memoriam, differentiam inter relationes, quæ habent eſſe in ſingularibus, & quæ in intellectu ſolum.

Qui enim conſiderant certitudinem relationis ex parte intellectus ſolum circa res, quas confert adinuicem, nullo modo poſſunt dicere relationes eſſe reales, vel res aliquas, niſi res ſecundum rationem, non ſecundum eſſe naturæ, quales quærimus.

Hoc modo Gilbertus Porretanus dixit, quòd relationes in diuinis ſolum ſunt aſſiſtentes, ſiue extrinſecus affixæ opere intellectus.

Vnde etiam Præpoſitinus in Summa ſua conſentit opinioni Iuonis Carnotenſis, quòd in Deo nulla eſt proprietas, & quòd cum dicimus paternitas eſt in patre, vel pater paternitate diſtinguitur à filio modi loquendi ſunt.

Et ſic iſti, vt videtur, nullam relationem ponunt in Deo fundatam in re diuinæ eſſentiæ, ſed ſolum conſequentem, conceptum intellectus.

Et ſic nullam relationem ſecundum eſſe, ſed ſolum ſecundum dici ponebant in Deo, & omnes inciderunt in hæreſim Sabellij.

Si ergo velimus videre, quomodo relatio dicatur realis, & à quo habet, quòd dicatur res aliqua naturæ, non rationis tantum, oportet conſiderare ſecundum prædeterminata, quòd quædam relatio habet eſſe in ſingularibus ex natura ipſius rei extra, non ex opere intellectus, ſed quam intellectus conſiderans rem, inuenit circa ipſam rem, & eſt relatio iſta realis, quia fundatur in re, cuius quiditas eſt reſpectu alterius ex ſeipſa non per aliquid additum ei.

Et habet duplex eſſe. Vnum qua eſt quid abſolutum in ſe, & reſpectu ſui ſubiecti, ſi ſit accidens, ſicut ſcientia eſt qualitas animæ.

Et aliud eſſe, qua per ſe, non per aliquid ſibi additum eſt ad aliquid, & non habet propriè eſſe, ſed ad aliud eſſe, ſecundum quòd ipſa ſcientia eſt relatio quædam ad ipſum ſcibile: non autem eſt relatio aliquid aſſiſtens, & affixum ſcientiæ ab extrà, & ſic relatio habet eſſe reale, inquantum ipſa quiditas, quæ habet vnum eſſe in ſingularibus, & in ſubiecto, ſeipſa habet eſſe ad aliud, & id, quòd eſt res abſoluta ſecundum vnum eſſe, induit rationem reſpectus ſecundum aliud eſſe, ſiue ad aliud eſſe, & hæc eſt natura relationum, quæ ſunt relatiua ſecundum eſſe, & per ſe, vt patet ex prædeterminatis.

Talem autem reſpectum non poteſt de ſe habere eſſentia, quæ eſt in ſingularibus, niſi ex aliquo ordine, quem ex natura ſua determinat ad aliud, qualem determinant ſibi inuicem calefactiuum, & calefactibile, ex natura potentiæ actiuæ calefactionis in vno, & ſuſceptiuæ in alio.

Quia idem ſecundum idem non eſt natum agere, & pati à ſeipſo, nec poteſt eſſe ordo, niſi inter diuerſa, & diſtincta.

Et ſic relatio per ſe, & ſecūdū eſſe nihil aliud eſt q̄ quidā ordo eſſentialis vnius ad alterum, fundatus in natura, & eſſentia eorum, quæ ex hoc habet, quòd ſit res, & realis relatio: quia ſcilicet in aliqua reali natura, & eſſentia fundatur. Et ſimiliter ipſe ordo ab eodem habet, quòd ſit res, & ordo realis, quia idem ſunt ordo, & relatio. Vnde nihil eſt dicere, quòd relatio res eſt, ſiue realis, quia eſt ordo.

Quidam

Digitized by Google

quidam, qui res eſt & realis: quia hoc eſt idem ad idem eſſe, ſed ſecundum dici tantum, ſiue ſit identificare per ſeipſum, & ignotum per æque ignotum, idem ad ſeipſum, ſiue diuerſi ad diuerſum, vt alia. vnde inter quæcunque eſt relatio, & non eſt talis plus patet perſcrutanti ſupra determinata. eſſentialis ordo inter relata, non eſt relatio ſecun-

Comment. in Quæſtionem Quartam, quæ eſt,

Vtrum relatio in diuinis maneat.

PRO titulo notare debet quæſtionem moueri ex eo, quòd in Deo non videtur vllum accidens ſedere, quare cum relatio accidens ſit, videtur, quòd non ſit in Deo, vel quod tranſeat in diuinam ſubſtantiam. Quæritur propterea vtrum in Deo remaneat relatio, ſcilicet cum Deo attribuitur relatio, tranſeat in diuinam ſubſtantiam; nec ne; an potius maneat ipſa relatio.

Not. quoque pro titulo illud, quod in longum dicit Auctor de relatiuis, circa quod breuiter conſiderandum eſt, quòd dicit. Primum propterea excludit falſam quorundam opinionem dicentium, quod omnia relatiua eſſent talia ſecundum rationem; nulla autem eſſe realia. Secundò acceptat opinionem Auicennæ, ac conſequenter etiam Ariſtotelis, quòd nempe quædam ſint relatiua realia; quædam verò rationis, vbi realia ſunt, quæ non ſolum dicuntur referri, ſed etiam referuntur, quia totum eorum eſſe eſt ad aliud ſe habere, vt Pater, & Filius. Vbi eſſentia Patris, quatenus Pater eſt, non eſt niſi in relatione ad Filium. Relatiua verò rationis ſunt ea, quæ tantum dicuntur ad aliud referri; quia non habent eſſe extra intellectum, ſed dependent ab intellectu, ita quod non referuntur ad aliud, niſi quia concipiuntur ita referri. Vt v.g. caput ad capitatum refertur; non quia eſſe capiti totaliter dependeat ab eſſe capitis, ſed quia ita ab intellectu concipitur. Nunc autem quæſtio nequaquam eſt, neque mouetur de relatiuis huiuſmodi ſecundum dici, ſiue rationis, ſed de realibus, quia ſi quæ ſunt relatiua rationis in Deo tranſeunt confeſtim in diuinam ſubſtantiam. Porrò nec de omnibus realibus eſt quæſtio. vnde iuxta Auctorem quatuor ſunt adnotanda genera relatiuorum ſecundum eſſe, ſiue realia. Quædam enim ſunt per ſe, & quædam per accidens. Sit primum quoddam aliud genus relationis eſt, quod reperitur in accidentibus numerorum, quoddam verò in ipſis ſubſtantiis numerorum.

Primum illud in Mathematicis eſt, vbi non eſt motus, nec actio, aut paſſio, vt in duplo, dimidio, &c.

Secundum eſt in rebus mobilibus, actiois, & paſſiuis, in quibus reſpectu actionis, & paſſionis eſt relatio.

Secundum autem membrum diuiditur, quod aliud ſit ſecundum accidens abſolutum, aliud ſecundum reſpectiuum.

Exemplum primi eſt, vt homo duplus refertur ad hominem quadruplum. vnde ipſæ ſubſtātiæ per accidens referri dicūtur. Exemplum ſecundi eſt quando aliquid refertur, quia aliud refertur ad ipſum, vt intellectus ad intelligibile, quia intelligibile refertur ad ipſum. Omnia autem hæc genera pro clariori notitia reduximus ad hanc quaſi tabellam.

Relatiua

- *Secundum dici*
- *Secundum eſſe, quæ & realia dicuntur.*
  - *Per ſe*
    - *Quæ numerorum accidentibus conueniunt, vt duplo dimidio, &c. In quibus nō eſt motus.*
    - *Quæ ſubſtantiis numerorum, vt nobilibus, quæ referuntur ſecundum potentiam actiuam, & paſſiuam.*
  - *Per accidens*
    - *Secundū reſpectiuum, quia aliud ſibi refertur, vt intellectus.*
    - *Secundum accidens abſolutum, vt homo duplus ad quadruplū.*

Modo quæſtio non eſt de accidentibus realibus per accidens, quia quæcunque ſint in Deo tranſeunt in diuinam ſubſtantiam. Nec eſt de primo genere eorum, quæ per ſe, ſed de ſecundo. Nempe de illis relatiuis, quæ ſunt ſecundum potentiam actiuam, & paſſiuam, ſecundum quæ dicimus in patre eſſe potentiam actiuam ad productionem filij. In filio vero quaſi potentiam paſſiuam reſpectu patris ad ipſum produci. Et hæc de titulo quaſi omnia ex Auctore decerpta, ſed facilius explicata.

In corpore duo habemus. Primo quoddam not. quòd maximè confert ad reſolutionem quæſtionis. Secundo reſponſionem ad quæſitum.

Quo ad primum illud eſt conſiderandum, quòd etſi in omni relatione hæc duo ſunt: alterum, quòd relatio fundatur in aliquo accidente: alterum, quod ſecundum ſuum eſſe diſtinguuntur a quolibet alio genere: præſertim tamen relationes illæ, quæ ſunt in rebus ſecundum potentiam actiuam, & paſſiuam, hæc duo habent. Primum quidem fundantur in accidente, quia fundantur in actione, & paſſione, quæ ſunt accidentia. Secundò habent eſſe diſtinctum à quolibet alio genere, quia prædicamenta ſunt impermixta, iuxta eorum eſſentias, vt dicit Philoſophus.

Quo ad ſecundum, eſt concluſio reſponſiua quæſito, ſcilicet, Relatiua, quo ad fundamentum non manent in diuinis, manet autem quo ad ſuum eſſe diſtinctum.

Prima pars patet ex hoc, quòd ſi manerent, manerent ex eo, quòd manerent in actione patris producentis, & filij, qui producitur paſſione, & huiuſmodi actio, & paſſio eſſent accidentia. Sed quoniam hoc ſecundum falſum eſt, quia actio, & paſſio in diuinis non ſunt accidentia, ſed ſubſtantiæ diuinæ, illud ſequatur oportet, vt non amplius fundentur in accidente, ſed in ſubſtantia, in diuinaque eſſentia. Ideo quo ad hoc non maneat.

Secunda patet ex hoc, quòd ſi non manerent, non diſtinguerentur ad inuicem ſubſtantia diuina, & ipſa relatio. Patet etiam ex hoc, quòd etſi non maneat reſpectu ſubiecti in quo eſt, remanent tamen reſpectu termini ad quem.

Vnde not. quòd tametſi perſonæ diuinæ conueniant ad inuicem ſecundum ſubſtantiam, & etiam conueniant cum diuina eſſentia in ratione communi eſſentiæ, diſtinguuntur tamen in ratione ſpeciali, quia pater generat ſibi filium diſſimilem ſecundum formam relationis, & quatenus perſonæ diſtinguuntur ab eſſentia ipſa, quatenus ſcilicet eſſe eſſentiæ non ſit ad aliud ſe habere: eſſe verò perſonæ ſit ad aliud ſe habere.

In reſponſione ad argumentum not. quòd tangitur illa quæſtio de conſtituentibus, & diſtinctiuis perſonarum, cuius vera reſolutio eſt, quòd ſint relationes, quam opinionem cōmunem cum D. Thoma videtur habere noſter Auctor, quia optimè cognoſcunt viri doctiſſimi, quòd abſtractis relationibus, neceſſe eſt tolli perſonas. Pro quo vide D. Thom. prima parte, quæſt. 40. artic. 2. & 3. & nota quod hæc ſententia Catholica eſt, vt idcirco in vanum laboret Scotus, ſi oppoſitum teneat aſtruere.

Not. ſecundo; quemadmodum etiam ſupra tangitur, relationem rationis pendere, & prouenire ab intellectu, quod inani argumento refellere contendit Scotus. Putans enim quaſdam relationes rationis in 45. diſtin. primi libri, à voluntate prouenire, & ab imaginatione, ait; Omnis potentia potens habere actum circa obiectum exiſtens, non vt exiſtens, & illud comparare ad aliud, ad quod ex natura rei non comparatur, poteſt in obiecto, vt obiectum eſt, cauſare relationem ipſius ad aliud. Sed volontas eſt huiuſmodi, quoniam poteſt vti Deo ad creaturam, & alijs ſimiliter. ergo poteſt cauſare huiuſmodi relationem, quæ non eſt realis, ſed rationis nec tamen per opus intellectus.

Sed certè vanum hoc videtur argumentum, quia ſit quaſi ſibi contradicens, quia colligit eodem tempore, quòd relatio ſecundum dicas ſit rationis, & non ſit rationis. Si voluntatis eſt, quomodo rationis? Verum profectò meminiſſe oporteb[...] Scotum, quòd ideò poſſunt imaginationis dici, quia neceſſe ſit intelligentem phantaſmata ſpeculari. voluntatis autem, quia volendo ipſe intellectus concipit relationes huiuſmodi. Non eſt autem propterea quòd dicere debeamus voluntatem, vel imaginationem ſine ratione cauſas eſſe relationis rationis, quia implicat quòd ſit rationi, & non cauſetur à ratione. Negatur igitur, quòd ad aliquam cauſalitatem concurrat voluntas, vel imaginatio circa relationes rationis ſine ratione. Aliam reſponſionem legito apud Gaetanum. prima parte, quæſt. 28. artic. 1.

Not. tertio, per quod differunt relatio realis, & relatio rationis, quod hæc non habet eſſe in rebus, niſi per opus intellectus: illa verò in rebus eſt extra intellectum, ſine ope ſiquidem intellectus, & ſuopte natura duplum refertur ad dimidium, & pater ad filium, & dominus ad ſeruum, cuius rei cognitionem optime habemus à Gab. Biel. 3. diſt. 3. q & art. 1. dicente, quod relatio realis eſt, quando res ſignificata per relationem, ſiue concretum relationis, eſt talis, qualis importatur eſſe per tale concretum ſine operatione intellectus, vt relatio ſimilitudinis eſt realis, non quòd ſimilitudo ſit reſpectus ab omnibus abſolutis diſtinctus, ſed quia Sortes poteſt eſſe ſimilis Platoni, circumſcripta quacunque operatione intellectus. Sed relatio rationis eſt, quando res non eſt talis, qualis ſignificatur per relationem ſine operatione intellectus, ſicuti relatio prædicati ad ſubiectum, ſigni inſtituti ad ſignatum, precij ad appreciatum; quia nihil poſſet dici prædicatum, ſignum, ſine operatione intellectus. Intellectus enim eſt, qui prædicat vnum de altero, qui ſigna inſtituit, qui precia rei conſtituit. Et nota, quòd poſt hæc dicit, quod intelligitur etiam ſub intellectu voluntas, quod exponi debet, ſicut expoſitum eſt paulo ante.

QVAESTIO V. VI. VII. VIII.

Vtrum anima Chriſti circumſcripta omni diſpoſitione corporis, & circumſcriptis donis gratuitis, ſcilicet ſolum in puris naturalibus exiſtens, ſit nobilior qualibet anima cuiuslibet alterius.

SEQVITVR de pertinentibus ad aſſumptam humanitatem à primo principio, Deo ſcilicet, Et quę rebantur quatuor. Duo pertinentia ad animam, vnum ad corpus, tertium ad coniunctum ex vtroque.

Primum pertinebat per ſe ad ſubſtantiam partis animæ eius intellectiuæ. Vtrum anima Chriſti circunſcripta omni diſpoſitione corporis, & circūſcriptis donis gratuitis, ſcilicet ſolum vt in puris naturalibus exiſtens, ſit nobilior qualibet anima cuiuſlibet alterius. Secundum pertinebat ad partē animæ vegetatiuam, & ſenſitiuam. Vtrum vegetatiua, & ſenſitiua in Chriſto infuſæ eſſent cum intellectiua, vel eſſent eductæ de potentia materiæ. Tertium erat de fieri corporis Chriſti in ſacramēto. Vtrum conuerſio ſubſtantiæ panis in ipſum fiat ſubito, vel ſucceſſiuè. Quartū erat de morte Chriſti: Vtrum fuerit naturaliter mortuus.

Arg. princ. Circa Primum arguitur, quòd anima Chriſti in puris naturalibus non potuit eſſe nobilior, quàm anima alterius. Quia in natura animæ non ſunt niſi natura ſpeciei & eſſentię eius, & eſſentiales, ſiue naturales proprietates. Si ergo anima Chriſti fuiſſet nobilior alia, aut ergo ratione naturæ ſpeciei, & eſſentiæ ſuæ, vel naturalium proprietatum. Non ratione eſſentiæ. Quia in eſſentia & natura ſpeciei non eſt gradus vel ordo, niſi ſecundum ſpeciem, ſicut neque in numeris, vt vult Philoſophus, 8. metaphyſicæ. Aut ergo non eſt anima Chriſti in alio gradu dignitatis, & naturæ quàm ſint aliæ animæ, aut non eſt eadem ſpecie cum eis, quod eſt inconueniens. Neque ratione eſſentialium proprietatū, quia tales proprietates non diuerſificātur niſi propter diuerſitatem naturæ, quia ſunt diuerſæ, & eędem ſecūdum quòd natura eſt eadem, vel diuerſa. Si ergo non poteſt eſſe gradus in natura, & eſſentia, neque in iſtis proprietatibus. ergo &c.

In oppoſit. In contrarium eſt articulus Epiſcopalis, qui dicit, quòd opinio illa, quæ dicit, quòd inconueniēs eſt ponere aliquos intellectus nobiliores alijs, error eſt, quia ſic anima Chriſti non eſſet nobilior anima Iudæ. Quæſtio iſta licet quæſita fuit de anima Chriſti: generaliter tamen habet locum de qualibet anima, & generaliter de qualibet ſeparata à materia, & quodammodo etiam de qualibet forma materiali, vt patebit proſequendo vtrum ſcilicet poteſt eſſe aliqua diuerſitas ſecundum gradus dignitatis ſubſtantialis, vel accidentalis ſuppoſitorum exiſtentium in puris naturalibus ſub eadem ſpecie. *Reſolut. q.*

Ad intellectum difficultatis in hac quæſtione intelligendum, quòd triplex eſt forma. Quędam pure ſpiritualis, non vnibilis materię, vt eſſentia Angelorum, ſi tamen Angeli carent materia, aut aliqua eſſentia creata. Quædam verò pure materialis ſemper materiæ vnita, vt formę rerum naturales. Quędam partim ſpiritualis ſaparabilis à materia, & partim materialis vnibilis materię, ſicut ſunt animę humanę rationales, vt infra patebit magis. De primis formis certa eſt ſententia Philoſophi in octauo

octauo metaphyſicę: ſed de alijs eſt dubia. dicit enim ſic. Quemadmodum in numero non eſt magis vel minus, nec in ſubſtantia, quæ eſt cum forma: niſi ſit ſubſtantia, quæ eſt cum materia. vbi dicit Commentator: quemadmodum in formis, numeri verbi gratia, trinitas, & quaternitas, non recipit magis, aut minus, ſcilicet quòd nõ eſt vna trinitas magis, quàm alia trinitas, neque dualitas, quàm alia dualitas: ita forma ſubſtantialis non recipit magis & minus. Non enim eſt homo vnus maioris humanitatis, quàm alius homo ſecundum formam, ſed ſi fuerit; erit ſecundum quòd forma eſt in eo in materia. Si ita ſit, ſicut dicit, in formis omnino immaterialibus, ſicut eſt in numeris: hoc eſt ideo, quia eſſe illarum formarum conſiſtit in indiuiſibili, ſicut & eſſe numeri, eo quòd forma talis in ſe ſubſiſtens, non eſt in ſua eſſentia, niſi ipſa ſpecies non habens in ſe, niſi eſſe ipſius ſpeciei. Vnde ſi aliud ſuppoſitum eiuſdem ſpeciei ponerur in eſſe; quãuis Philoſophus in talibus ſub vna ſpecie non poſuit, niſi vnum indiuiduum, cum eadem ratione non eſt in ſua eſſentia, niſi ipſa ſpecies non habẽs in ſe, niſi eſſe ſpeciei, quicquid eſt in vno, & in altero, & ſic neutrum erit maioris dignitatis altero. Si enim vnum eorum ponatur eſſe maioris dignitatis altero: aut ergo illud, quod dignius ſuperaddit alteri, eſt de ratione ſpeciei, aut extra rationem ſpeciei. Non de ratione ſpeciei; quia ipſa tota eſt in altero. Quod ergo dignitatis eſt ex natura ſpeciei in vno, & in altero. Si ergo vnum excedit alterum in dignitate, oportet, quòd illud ſit extra rationem ſpeciei, & ita in accidentalibus, non autem in eſſentialibus. Sed tunc illud accidentale, aut ſequitur ex natura ſpeciei tanquam proprium, & tunc, vt argutum eſt, ſequitur vniformiter diſpoſitionem ſpeciei, aut ſequitur per adminiculum alicuius exterioris. Hoc licet forte Philoſopho eſſet inconueniens, nobis tamen inconueniens non eſt, quia ſecundum accidentia ſub eadem ſpecie diuerſificarentur indiuidua: veluti ſi ſub eadem ſpecie Angelorum in vno eſſent maiora, & plura genera gratiarum & donorum, quam in alio. Sed ſi huiuſmodi ratio efficaciam habet in formis omnino immaterialibus, videtur, quòd conſimiliter efficaciam habeat in animabus intellectiuis, licet aliquo modo materiales ſint. Sicut enim ſpecies in immaterialibus omnino conſiſtit in indiuiſibili, ſicut & ſpecies numeri; ſimiliter, vt videtur, & ſpecies animæ intellectiuæ; ita quòd quodlibet ſuppoſitum eius eſſentiale non eſt niſi ipſa ſpecies, nõ habens in ſe, niſi eſſe ipſius ſpeciei, & totum eſſe eius. Vnde ſuppoſita duo ſub huiuſmodi ſpecie, vt videtur, non poſſunt potius differre ſecundum gradum maiorem & minorem dignitatis, quàm ſuppoſita duo ſub eadem ſpecie Angeli, iuxta hoc, quod inductũ eſt. Nunc, vt videtur, in aliquo reſtat in animabus ex parte materiæ ſine adminiculo corporis, quia non niſi incorporando creantur, quia hoc accidit ſpeciei, vt ſpecies eſt, quæ poteſt per ſe exiſtere.

Poſſet etiam Deus animas, quas creando vnit corporibus, per ſe ſubſiſtentes creare. Propter ergo cõiunctionem in eſſentialibus ſpeciei non transmutabitur circa ſuppoſita ſecundum maiorem, vel minorem gradum dignitatis in eſſentia ſpeciei; quãuis etiam non niſi per corpora fieret ipſorum diſtinctio, & indiuiduatio, ſicut determinat Auicenna, quoniam indiuiduatio nõ ſit per ſe per aliquid accidentale additum ſpeciei, vt habitum eſt in alio Quolibet. Videri ergo poteſt ex hoc alicui, quòd ſub ſpecie animæ rationalis non poſſint eſſe duæ animę, quarum vna excedat aliam in gradu dignitatis, eſſentiæ, vel accidentium per ſe conſequentium eſſentiam, ſicut neque ſub eadem ſpecie Angeli, vt procedit prima obiectio.

Qui hanc poſitionem vellet ſuſtinere, diceret, quòd omnis diuerſitas actionis animarum in corpore ex parte intellectus conuenit ex diuerſitate virium inferiorum animalium, & naturalium, quibus vtitur tanquam adminiculis vis intellectiua in ſua operatione. Vnde illi, in quibus eſt vis imaginatiua melius ordinata, melius ſunt diſpoſiti ad intelligendum. Sed hoc damnat alius articulus Epiſcopalis, qui dicit ſic. Quòd nos melius, vel peius intelligimus hoc prouenit ex intellectu paſſiuo, qui eſt potentia ſenſitiua. error. Quia hic ponit vnum intellectum in omnibus, aut æqualitatem in omnibus animabus. Si etiam ita eſſet, videretur aliquibus, quòd non poſſet eſſe appropriatio animarum ſuis corporibus. Immo anima vna non magis determinaretur ad ſuum corpus, quam ad corpus alterius animæ, ſi nulla differentia, vel diſtantia ſit inter illas. Iuxta illud quod Philoſophus reprehendit cõtra Pytha. cum dicit in primo de anima. Copulant & ponunt in corpus animam nihil determinantes propter quam cauſam, & quomodo habente corpore. Et tamen videtur vtique hoc neceſſarium eſſe. propter communitatem enim, hoc quidem agit, illud autem patitur, & hoc quidem mouet, illud autem mouetur. horum autem nihil ineſt adinuicem contingentibus. Quidam autem ſolum argumentãtur dicere quale aliquid anima ſit; de ſuſceptibili autem corpore nihil adhuc determinant; tanquam contingens ſit ſecũdum Pythagoricas fabulas quãlibet animam quodlibet indui corpus. Quidam igitur in animabus vniformitatem non ponunt, ſed gradus in eſſentia ſpeciei ſecundum maiorem dignitatem & minorem, ſecundum quod ordinantur ad perficiendum corpus bene vel melius diſpoſitum: vt corpus quanto melius ſit diſpoſitum, tanto meliorem in natura & dignitate ſpeciei ſortiatur animam. Et forte videri poſſit alicui, quòd ratio inducta pro opinione præcedenti de formis ſeparatis, & animabus rationalibus, quòd non poſſint habere ſuppoſita differentia ſecundum gradus dignitatis in natura ſpeciei, eandem efficaciam habet circa formas omnino materiales, & accidentales: de quibus manifeſtius videtur, quòd in natura ſpeciei ſuę ſuſcipiunt magis & minus, intenſio-

nem

Digitized by Google

nem, videlicet & remiſſionem, ſicut patet in albedine. ſicut enim ſpecies in materialibus omnino conſiſtit in indiuiſibili, ſicut & ſpecies numeri; ſimiliter, vt videtur, etiam ſpecies albedinis, ita quòd ſi ponatur albedo per ſe ſeparata in ſuppoſitis, quodlibet illorum non eſt niſi ipſa ſpecies non habens in ſe, niſi eſſe ipſius ſpeciei, & totum eius eſſe. Ita quòd non ſit magis in eis gradus dignitatis maioris, & minoris, quo ad eſſe ſpeciei, quàm in duobus Angelis eiuſdem ſpeciei. Non enim vna albedo, ſi eſſet ſeparata, eſſet magis albedo, quàm alia, ſicut vnus Angelus non eſt magis Angelus in natura ſpeciei ſuæ, quàm alter. Nec huiuſmodi gradus, vt videtur, poteſt contrahi ex coniunctione huiuſmodi formæ cum materia, ſi ipſum non patitur ex ſe in ſua eſſentia; quia ſuper impoſſibile non cadit potentia, vt deducatur in actum. Si ergo ſpecies in natura ſua nullo modo patitur gradus: coniunctio cum materia nullo modo poteſt ipſos ei dare. Vnde ſi habet eos in materia, natura ſpeciei patitur eos; vt ſi albedo in corpore vno ſuperiori gradu formæ albedinis ſit, quàm alia in alio: ut per hoc unum corpus dicatur albius alio; patet plane, quòd natura ſpeciei, quantum eſt de ſe, patitur in ſe illos gradus. Et ſi natura albedinis patitur eos in materia & non extra; quia non eſt nata eſſe extra, ſimiliter pateretur illos ſeparata, ſi poſſet ſeparari. Quare conſimili ratione nec ulli ſpeciei creaturæ, vt videtur repugnat, quin dicti gradus poſſunt eſſe in ea. Et ſic non eſſet verum illud, quod dicit Philoſophus, quod ſic eſt in formis, ſicut eſt in numeris. immo licet eſſe numeri conſiſtat in ſimplici, non tamen eſſe formarum, immo latitudinem habet, in qua poſſunt eſſe gradus, vt natura ſpeciei tota exiſtat ſecundum vnum gradum in vno ſuppoſito, & ſecundum alium in alio. hoc enim eſt non ſecundum plures, vel pauciores partes eſſentiæ, quia ipſa nullas habet integrales, licet eſſentiales quæ ſunt genus, & differentia, quæ tamen in ſimplicem rationem ſpeciei cadunt in quolibet eius indiuiduo, ſed eſt ſecundum intenſionem maiorem, & minorem vnius eſſentiæ ſimplicis, exiſtentis in quolibet ſuo ſuppoſito, vt ſic in formis ſubſtantialibus ponantur intenſiones ſecundum magis & minus, ſicut in formis accidentalibus. Quid tamen ſentiendum ſit iudicio rationis, & intellectus re uera ignoro, propter quod ſuper hoc, quia Epiſcopus in hac quæſtione ſententiauit, nihil determino omnino.

Comment. in Quæſtionem Quintam, quæ eſt,

Vtrum anima Chriſti circumſcripta omni diſpoſitione corporis, & circumſcriptis donis gratuitis, ſcilicet ſolum in prioris naturalibus exiſtens, ſit nobilior qualibet anima cuiuslibet alterius.

NOTANDVM primo circa hanc quæſtionem, quòd duplex eſt nobilitas; ſcilicet eſſentialis, & accidentalis, & hæc non poteſt recipi niſi ſecundum intenſionem, & remiſſionem, maxime autem eſſentialis. Vnde cum quæritur an anima Chriſti ſit nobilior &c. intelligendo de nobilitate eſſentiali, intelligitur an perfectius, & intenſius gaudeat de ſua eſſentia, quàm cæteræ, ſi verò intelligatur de accidentali, quæritur an intenſius habeat aliquod accidens, quam alia. Vnde aduertendum, quòd comparatio præſupponit illud, ſuper quod cadit comparatio, eſſe ſub vtroque extremorum, vel in vtroque extremorum. aliter nulla eſſet comparatio.

Not. inſuper, quòd etſi particularis videatur quæſtionis titulus, tamen dilatatur, ita vt quæſtio ſit, an detur in puris naturalibus anima nobilior altera, circumſcriptis &c.

Not. amplius, quòd ab Auctore non determinatur hæc quæſtio, ſed ad vtranque partem argumentari videtur. Eſt autem quantum ad partem affirmatiuam argumentum ductum ab auctoritate articuli Pariſienſis. Pro negatiua autem, maximè ab nobilitatem eſſentialem, ita argumentatur. Forma pure ſpiritualis non vnibilis materiæ, vt eſſentia Angeli in eadem ſpecie, non ſuſcipit magis, & minus. ergo nec forma pure ſpiritualis materiæ vnibilis.

Antecedens probatur ex illo, quod in Metaphyſica, dicit Ariſtoteles, quòd quemadmodum in numero non eſt intenſio, neque remiſſio, ita nec in formis ſubſtantialibus, quæ non conſequuntur materiam. Conſequentia verò ex eo eſt manifeſta, quod totum eſſe ſpeciei in quolibet animæ ſuppoſito conſiſtit, & quælibet anima non aliud, quàm ſpecies ipſa eſſe videtur.

Sed profectò dilatandum eſt hoc argumentum quia re vera nulla forma ſubſtantialis ſuſcipit magis, aut minus, exceptis formis elementorum, de quibus nihil ad præſens. Forte autem ſuſcipiunt ipſæ, ob imperfectionem ſuam, iuxta Comment. Sed certè loquendo de cæteris formis ſubſtantialibus, nulli dubium eſt, quòd ſunt ſicut numeri, & non ſuſcipiunt magis, & minus. Et hæc dicta ſint de nobilitate eſſentiali. De accidentali autem ita videtur argumentari, ſicuti Durandus argumentatur. ſi enim loquamur de accidentibus proprijs, cum hæc conſequantur eſſentiam, eorum inæqualitas ſtare non poteſt, ſine inæqualitate eſſentiæ. Quare ſi ipſa ſuſcipiunt intenſionem, ac remiſſionem, ſuſcipient etiam eſſentia ipſa. At quantum ad accidentia ſequentia formas tanquam adminiculum alicuius exterioris, videtur inclinare ad partem affirmatiuam. quaſi velit argumentari eodem modo, quo argumentatur D. Thomas 3. Sententiarum diſt. 31. quæſt. 2. articul. 3. & alibi vt ſit argumentum.

Formæ naturaliter proportionatæ ſuis ſuſceptiuis ſecundum inæqualitatem ſuſceptiuorum habent inæqualitatem inter ſe, ſed animæ humanæ ſunt huiuſmodi formæ receptæ in ſuſceptiuis inæqualibus, & inæqualiter diſpoſitis ergo &c.

Cæterum contra hoc obijcit articulum Pariſijs condemnatum, qui dicitur, quod nos melius, vel peius intelligimus, hoc prouenit ex intellectu paſſiuo, qui eſt potentia ſenſitiua. error.

Digitized by Google

Dilatari enim poteſt articulus ad omne animæ ſuſceptiuum, quia ſi error eſt ob ſenſum, quanto magis ob reliqua. Ex his Auctor fatetur ſe nihil velle determinare de hac quæſtione, quaſi velit dicere, quòd niſi eſſet articulus condemnatus ad poſteriorem ſententiam declinaret; quando prior reijcienda ſit omnino, quia re vera nulla forma ſubſtantialis ſuſcipit magis, aut minus, quod Ariſtoteles apertè dicit. Immo & nulla proprietas, neque enim aliquis homo magis riſibilis, quàm alter, dicetur, ſicut quòd magis albus, vel calidus. Vnde ſi eſt aliqua differentia inter animas, hæc eſſe videtur ſecundum ſuſceptiua, quod eſt ſecundum accidentia adminiculantia ad exterius aliquod perficiendum. Sed quoniam contra eſt articulus Pariſienſis, nihil prorſus determinat auctor, quæ huc uſque ita procedere videtur.

Quantum vero ſpectat ad noſtram intentionem, iudicamus determinandam eſſe quæſtionem cum D. Tho. quòd ſcilicet reſpectu inæqualium ſuſceptiuorum, ſit etiam inæqualitas quædam animarum, non in eſſentia. Sed in operatione. Vnde dicit Philoſophus, quòd molles carnæ aptè ſunt mente.

Et profectò quicunque legerunt Phiſiognomica Ariſtotelis, id facilè deprehendere poſſint, totus ſiquidem liber ille ad hoc tendere videtur. Vnde facilè refelli poſſe Durandum credimus. Primo enim inſufficiens eſt, cum enumeret ſolum animæ perfectiones eſſentiales, & proprius. omiſſis illis, quæ non conſequuntur eſſentiam, quia non ſint accidentia propria, ſed adminiculantia, ut dictum eſt. Secundò aſſumit falſum, cum dicit, quòd diſpoſitiones materiæ non redundant in formam non eductam de potentia materiæ. Quod contradicit Philoſopho præſertim primo capite Phiſiognomiæ.

Not. autem cautè legendum, quod quidam Thomiſtæ dicunt inter exponendam ſententiam D. Tho. dicunt enim hanc eius ſententiam eſſe, quòd vna anima dat perfectius eſſe ſubſtantiale, quàm alia, & magis actuat ſubiectum, & magis ab eo participatur, quæ participatio eſt ipſum eſſe, & conſequenter dicitur inæqualis ſecundum eſſentiam, id eſt ſecundum aliquid adhærens eſſentiæ, & quod eſt actus eſſentiæ. Cautè inquam hoc eſt legendum. neque enim abſolutè hoc eſt intelligendum in doctrina D. Tho. Quippe animæ quatenus animæ omnes æqualiter aptæ natæ ſunt actuare ſubiectum ſuum, & participari. Sed quod non æqualiter actuent, nec participentur, non eſt ex parte ſui, ſed ex parte diuerſorum ſuſceptiuorum diuerſitas autem ſuſceptiuorum attenditur penes diuerſitatem complexionum, quod conſiderans Galenus dixit apertè mores ſequi corporis temperamentum, quod intelligendum eſt quantum ad inclinationem in agibilibus, non quantum ad coactionem. & in ſpeculatione intelligendum eſt quantum ad aptitudinem, & ineptitudinem.

Not. quoque cautè legendum illud eſſe, quod inter reſpondendum ad argumentum Auctoris adducunt Thomiſtæ ex D. Tho. ſcilicet, quod forma ſubſtantialis poteſt ſuſcipere magis & minus quantum ad eſſe, quod dat ſubiecto. Hoc enim non eſt proprie ſuſcipere magis & minus. ſed eſt magis poſſe, vel minus, operari, vel accedere ad id, quod ſuapte natura peragere poſſet, quotieſcunque haberet ſubiectum ſibi deſeruiens, aut non deſeruiens.

Not. inſuper non potuiſſe auctorem determinare hoc pacto hanc quæſtionem, quia ſibi opponi articulum Pariſienſem cognoſceret, contra articulos illos nunque iurare tenebantur ſuo tempore doctores Pariſienſes. Et quidem præſertim auctor ipſe tenebatur ad eorum obſeruantiam, qui, vt ipſe ſuperius dicit, interfuit condemnationi ipſorum. Ad hoc autem non tenebatur D. Thomas, quando poſt eius obitum condemnati fuerint. Nec in præſentiarum teneretur, ſiquidem reprobati fuerint, & reuocati poſt hunc auctorem in quantum tangunt doctrinam D. Tho. quemadmodum Ferrarienſis in ſumma cont. gent. & alibi alij veriſſimè notant, & nos alibi diximus. Et hæc ſatis.

QVAESTIO SEXTA.

Vtrum vegetatiua, & ſenſitiua in Chriſto eſſent infuſæ, ſicuti & intellectiua, an potius eductæ de potentia materiæ.

Arg. princ. CIRCA Secũdum arguitur, quòd vegetatiuum, & ſenſitiuum in Chriſto erant educta de potentia materiæ non infuſa cum intellectiua; quia Philoſophus dicit, quod ſolus intellectus ab extrinſeco eſt; Non ergo vegetatiuum, & ſenſitiuum. Forma autem non ab extrinſeco educta eſt de potentia materiæ, ergo &c.

In oppo. 1. Contra. Chriſtus, quòd ſemel aſſumpſit, vniendo diuinę naturę ſuę de natura humana, nunquam dimiſit, vt tenet fides: dimiſiſſet autem tẽpore mortis ſuę ſenſitiuum, & vegetatiuum, ſi fuiſſent educta de potentia materiæ. Probatio. quia ſi fuiſſent eductę de potentia materię, non fuiſſent ſeparatę cum intellectiuo, nec remanſiſſent, quia tunc corpus eius fuiſſet viuum vita vegetatiua, & ſenſitiua, quòd falſum eſt, ergo fuiſſent corruptę: in corruptione autem eorum dimiſiſſet ea diuinitas Chriſti. ergo &c.

In oppo. 2. Itẽ homo à ſenſitiua dicitur animal, ſicut ab intellectiua dicitur homo. Quia ſi ſenſitiuum eſſet ab intra, & intellectiuum eſſet ab extra, ſenſitiuũ eſſet homine, ſicut pars in toto. Pars autem de toto non prædicatur in recto, ſed ſolum in obliquo. Non ergo diceretur, quod homo eſt animal, ſed quòd animal eſt hominis. conſequens eſt falſum. ergo & antecedens.

Quæſtio iſta licet propoſita fuit de ſolo Chriſto, locum tamẽ habet æqualiter de quolibet homine, in qua proculdubio Philoſophus ſentiebat, quòd vegetatiuũ & ſenſitiuũ ſunt ab intra. *Reſolu.* Dicit.n. in ſecundo de anima, quod ſenſitiui prima immutatio eſt à generante. De intellectiuo autem iuxta expoſitionem ſui Commentatoris, aut non ſentiebat, quòd eſſet forma, & actus corporis, ſed ſolum motor ſicut nauta nauis, aut intentionem ſuam ſuper hoc non expreſſit. Illud tamen expreſſit Auicenna tanquam de ſua opinione, vt patebit in ſolutione tertij argumenti. Qui tamen ponebat expreſſe animas rationales multiplicari & indiuiduari per corpora, vt habitum eſt in alio Quolibet. & ſic, vt videtur, poſuit animam rationalem eſſe formam, & actum corporis. Qui ponunt, quòd non eſt niſi vnica forma in homine ſecundum ſubſtantiam, neceſſe habẽt dicere, quòd in homine nulla forma ſit educta de potentia materię, ſed quòd in eo non eſt niſi forma vnica ab extra infuſa, quę virtute eſt totum, à qua habet eſſe viuere, ſentire, & intelligere.

Nos

Nos, qui neceſſe habemus ponere, quòd anima intellectiua ſit forma, & actus corporis, vt in quadam quæſtione dicetur inferius, & quòd præter animam intellectiuam ſit alia forma in homine educta de potentia materiæ, vt forma mixti, quæ ſtat in forma carnis, & oſſis, ſicut determinatum eſt in quibuſdam alijs quæſtionibus de Quolibet: ſumus inter duo.

Cum enim intentionis noſtræ ſit non ponere plures formas in homine, quàm duas, vnam eductam de potentia materiæ, alteram verò infuſam ab extra, & in homine neceſſe habemus ponere ex parte formæ ſuæ vegetatiuum, & ſenſitiuum, aut neceſſe habemus ipſa ponere ex parte formæ eductæ de potentia materiæ, vel eius, quæ infuſa eſt ab extra, iuxta quæſtionis intentionem.

Sed quòd vegetatiuum, & ſenſitiuum ponere non debemus ex parte formæ eductæ de potentia materiæ, vt ipſa credantur generata de potentia materiæ, ſed ex parte formę infuſæ ab extra, vt credantur fieri in homine cum parte intellectiua per creationem, ad hoc nos compellit auctoritas, & ratio.

Auctoritas etiam Sacræ Scripturæ, & ſacrorum expoſitorum eius. Auctoritas ſcripturæ hoc exprimit, vt videtur, cum dicit Gen. 2. Formauit Deus hominem de limo terræ, hoc quo ad corpus, & ſequitur quo ad animam: Et inſpirauit in faciem eius ſpiraculum vitæ, per quod, vt videtur, inſinuat, quòd in illa inſpiratione recepit omnem actum vitæ.

Quod ex parte ſenſitiuæ explicat Auguſtinus, expònens illud in ſecundo libro de Geneſi contra Manichęos. Ipſi animæ ſenſus erat additus iſta ex ſufflatione, cum factus eſt homo in animam viuentem, & non ſolum vita ſenſus, ſed omnis actus vitæ, qui ab anima haberi poteſt, iſta inſufflatione infuſus eſt. Apertè dicitur in libro de Eccleſiaſticis dogmatibus, capitulo decimonono, vbi etiam manifeſtè explicatur formatio corporis ad animæ ſuſceptionem.

Dicitur enim ibi ſic. Animas hominum non eſſe ab initio inter cæteras intellectuales creaturas, nec ſimul creatas, ſicut Origenes fingit, neque cum corporibus per coitum ſeminantur, ſicut Luciferianus, & Cyrillus, & aliqui latinorum præſumptores affirmant.

Sed dicimus corpus tantum per coniugij copulā ſeminari, creationem verò animæ ſolū creatorem omnium noſſe, Dei verò iudicio corpus coagulari in vulua, & compingi atque formari, ac formato iam corpóre animam creari, & infundi, vt viuat homo in vtero ex anima conſtans & corpore, & egrediatur viuus ex vtero plenus humana ſubſtantia. Nec duas animas eſſe dicimus in vno homine, ſicut Iacobus, & alij Syrorum ſcribunt, vnam animalem, qua animetur corpus, & immixta ſit ſanguini, & aliam ſpiritalem, quæ rationem miniſtret. Sed dicimus vnam eſſe, eandemq́ue animam in homine, quæ & corpus ſua ſocietate viuificet, & ſemetipſam ſua ratione diſponat, habens in ſe libertatem arbitrij, vt in ſua ſubſtantia eligat, quod vult nemine cogente. Solum hominem credimus habere animam ſubſtantiuam, quæ exuta corpore viuit, & ſenſus ſuos, atque ingenia viuaciter tenet, nec cum corpore moritur. Animalium verò animæ non ſunt ſubſtantiuæ, ſed cum carne ipſa carnis viuacitate naſcuntur, & cum carnis morte finiūtur. Anima humana non cum carne moritur, quia non cum carne oritur, quia non in carne ſeminatur, ſed formato in ventre matris corpore infunditur, vt viuat homo intus in vtero, & ſic procedat natiuitate in mundo. Duabus ſubſtantijs conſtat homo, anima tantum & carne, anima cum ratione ſua, & carne cum ſenſibus ſuis. i. figuris organorum ſentiendi, quæ anima adueniens perficit viribus ſenſitiuis. Vnde ſtatim ſequitur. Quos tamen ſenſus abſque animæ ſocietate non mouet caro. Hinc dicitur lib. de ſpiritu & anima. cap. 41. exponendo illud Gen. 2. Inſpirauit &c. Corpora ſeruiente creatori creatura formantur, & Deo inſpirante ſpiraculum vitæ animantur. Spiraculum vitæ humanæ, intelligentiam vocat, quam non producit terra, vel aqua, ſed Deus inſpirat, quo ſenſus corporei animantur quo ad partem ſenſitiuam, ſed & organa nutritionis quo ad partem vegetatiuam. Vnde dicitur in eodem 17. cap. Habet anima vires, quibus corpori commiſcetur, quarum prima eſt naturalis, ſecunda vitalis, tertia animalis, & per totum corpus diffunditur, non locali diſtenſione, ſed vitali intenſione. Naturalis virtus operatur in hepate ſanguinem, & humóres, vis iſta quadrifaria eſt. Diuiditur nanque in appetitiuam, retentiuam, expulſiuam, & diſtributiuam. Et patet manifeſtè, quòd iſta ſunt partes vegetatiuæ. Sic autem ad idem aſtruendum, videlicet, quòd vegetabile, & ſenſibile ſe tenent ex parte intellectus, nos compellit ratio, quoniam apertè experimur, quòd in actionibus virium animæ vna alteram retrahit, cum fuerit intenſa, & obiectum ſuum vna, vt intellectiua, ab altera, vt à ſenſitiua abſtrahit, & vna alteram, vt ſenſitiua intellectiuam, in actum ponit. Quòd nullo modo eſſe poſſet, niſi primum omnium earum in radice idē eſſet, ſicut idem in re, quod primo eſt ſenſibile, poſtmodum per abſtractionem fit intelligibile. Sic ergo in homine vegetatiuum, & ſenſitiuum infuſa ſunt cum intellectiuo, & adueniunt compoſito ex materia, & forma naturali, de potentia materiæ producta, de quo in alio Quolibet. tactum eſt. Quod quidem non eſt natum per ſe in actu ſubſiſtere, ſicut neque materia nuda abſque omni forma, immo ſicut materia pura non habet eſſe in actu niſi ſub forma aliqua ſpecifica; ſic neque illud compoſitum ex materia & forma natum eſt habere eſſe in actu ſub alia forma, ſed ſolum ab illa, quæ eſt ab extrinſeco infuſa, ad quam eſt materia in potentia mediante illa.

Vn-

Vnde ſicut in alijs compoſitis, in quibus eſt tantũ vnica forma, forma dat eſſa materiæ & compoſito, vt habeat eſſa ſuppoſiti, ſic in homine forma intellectus dat eſſe illi priori compoſito potentiali, & compoſito perfecto, quod cum illo conſtituit, vt habeat eſſa per ſe, & per hoc aſt homo vera vnum in eſſe ſubſtantiali vno ab vltima forma ſolummodo, licet in ipſo ſint plures formæ, à quibus ſpecialiter denominatur, quia ambæ ſunt ſubſtantiales. Vnum dico, non ſimplicitate naturæ, ſed ſuppoſiti, & perſonalitatis, in qua ſubſtantialiter vniũtur, propter qood non per accidens, ſed per ſe de ſe inuicem prædicantur. Vnde dicitur in primo da ſpiritu & anima. 40. cap. Carni ita vnitur anima, vt cum carne vna ſit perſona. fit autem auctore Deo anima, & caro vnum indiuiduum vnus homo. vnda ſalua vtriuſque naturæ proprietate adicitur carni, quod aſt animæ, & animæ quod carnis eſt, pro vnitate perſonæ, non pro diuerſitate naturæ. Quod igitur ibidem ſingulis eſt proprium, commune ſit amborum proprium pro natura, commune pro perſona. Et eſt iſta coniunctio animæ, & corporis in homine in vnitate perſonæ, quam affert anima, conformis diuinitatis, & humanitatis in Chriſto in vnitata perſonæ, quam affert diuina natura, præter hoc, quòd hic anima ſit forma corporis, nõ autem ibi diuinitas humanitatis. Vnde multo verius poſſunt fieri communicationes, & denominationes in homine ſubſtantialiter ſecundum vtranque naturam, quam in Chriſto. Et quo ad informationem vnitas maior, & vnio intimior eſt illa diuerſarum formarum in homine, quia vna ad alteram ſe habet, vt in potentia ad informationem, & altera, vt actus eius, quam diuerſarum naturarum in Chriſto, in quo neutra ſa habet ad altaram per informationem, licet alia via maior ſit iſta vnio & intimior quo ad illapſum diuinitatis cum humana natura. De conformitate autem huius compoſiti in homine, & illius in Chriſto, dicitur in de ſpiritu & anima. cap. 13. Mira ſocietas carnis, & animæ, ſpiritùs vitæ, & limi terræ, ſicut ſcriptum eſt. Fecit Deus hominem da limo tatræ, & inſpirauit in faciem eius ſpiraculum vitæ dans ei ſenſum, & intellectum, vt per ſenſum lutum ſibi ſociatum viuificaret, & per intellectum regeret, & vt per intellectum intus ingrederetur, & contemplaretur Dei ſapientiam, & per ſenſum foris egrederetur, & contemplaretut opera ſapientiæ. Plenum fuit miraculo, quòd tam diuerſa, & tam diuiſa, adinuicã potuerunt coniũgi. Nec minus mirabile fuit, quòd limo noſtro Deus ſeipſum coniunxit, vt ſibi inuicẽ vnirentur Daus & limus, tanta ſublimitas, & tanta vilitas. Propter iſtam ſimilitudinem bene dicitur in ſymbolo. Sicut anima rationalis, & caro vnus eſt homo, ita Deus, & homo vnus eſt Chriſtus. Vnde Auguſtibus ſuper Io. prima par. ſer. 47. Hominem interroga, & de teipſo ſac gradus ad ea, quæ ſuper te ſunt, etſi nondum intelligendo, ſaltem credendo. quomodo enim eſt vnus homo anima, & corpus, ſic vnus Chriſtus verbum, & homo. Anima, & corpus duæ res ſunt, ſed vnus homo, verbum, & homo duæ res ſunt, ſed vnus Chriſtus. Quod argo arguitur Primo, quòd ſolus intellectus eſt ab axtra, dicendum, quòd hoc Ariſtotales intellexit, ponendo vegetatiuum, & ſenſitiuum educi de potẽtia materiæ, vt dictum eſt. Vel ſi ipſe ſicut & nos, poſuit vegetatiuum, & ſenſitiuum infundi cum intellectu, & quòd ſe tenent ex parte intellectus: Dicendum, quòd aliquando intellectus nominat ſubſtantiam animæ, aliquando vero vnam ſuarum potentiarum. Secundum quòd nominat ſubſtantiam, ſolus intellectus ab extra eſt, & non excludit vegetatiuum, & ſenſitiuum, quia ſunt potentiæ in eadem ſubſtantia cum potentia intellectiua, & ſic intelligitur illud dictum Philoſophi. Si autem nominat potentiam, ſic excludit vegetatiuum & ſenſitiuum, nec ſic habet intelligi. Sed ſi arguatur, quòd intellectus ſolus ſeparabilis eſt ab alijs, ſicut perpetuum à corruptibili, & loquitur de potentia intellectiua reſpectu aliarum. Dicendum, quod verum eſt. Sed ſeparari aliquid, poteſt intelligi dupliciter, vel ſecundum ſubſtantiam, & actum, vel operationem, vel ſecundum ſubſtantiam tantum, non autem ſecundum actum & operationem. Primo modo ſulus intellectus, hoc eſt potentia intellectiua, ſeparabilis aſt, quia ipſa ſola ſeparata à corpore poteſt in actum intelligendi, & non ſenſus in actum ſantiendi, & vegetatiuum in actum vegatãdi. vnde ſecundum ſubſtantiam ſuam ſolum manent, quaſi in potẽtia, & in radice. Et hoc aſt quod ſcribitur in fine de ſpiritu & anima. Anima ſine carne rationale ſuum tenet. Senſus autem qui in exteriori homine deſcribuntur, ſimili modo ſecundum modum ſuum in interiori eſſe manifeſtantur.

Argumentum ſecundum concedendum eſt, quia veritatem meram cuilibet fideli concludit.

Ad tartium reſpondandum, non propter concluſionem, ſed propter formam argumenti, quia eodem medio poſſet concludere, quòd corpus nõ prædicaretur ſubſtantialiter de homine, quia ab alia forma homo habet eſſe corpus, & homo, vt dictum eſt, & ita corpus eſt pars hominis, & dicendum, quòd iuxta determinationem Auicennæ in 5. Metaphyſicæ ſuæ, Corpus ſubſtantia vno modo dicitur materia hominis, & pars, alio verò modo dicitur genus hominis, & totum. Et primo modo non prædicatur de ipſo niſi in obliquo, vt procedit obiectio. Secundo verò modo bene prædicatur de ipſo in recto. Corpus ſubſtantia, vt dicit, eſt ſubiectum habens longitudinem, & ſpiſſitudinem & profunditatem. Et poteſt conſiderari dupliciter. Vno modo, vt ſumitur, tanquam aliquod ens per ſuam eſſentiam diſtinctum ab alio, quod ſibi eſt adiungendum, tanquam non incluſum in ſua intentione, ſed ſuſtentatum in ipſa, & additur illi. Sic corpus aſt materia. Alio verò modo poteſt conſiderari, vt accipitur, tanquam aliquod ans non diſtinctum

Ad prim

Ad. In tum Ad dum

diſtinctum in natura ſua, & eſſentia ab illo quod ſibi adiungendum eſt, ſed tanquam includens indeterminate in ſe illud adiungendum ei ſolum, tanquam ſpecificatum, nõ tanquam omnino extra, & in illo ſuſtentatum. Sic corpus eſt genus. Genus enim inquantum eſt genus, indeterminatum quid eſt, & indeſignatum, expectans eſſe ſui determinationem per differentiam in ſpecie, & deſignationem per ſuppoſitum ſub ipſa ſpecie. Species autem inquantum ſpecies determinatum quid eſt per differentiam, indeſignatum autem quo ad ſuppoſitũ. Suppoſitum autem ſub ſpecie determinatum quid eſt, & deſignatum. Vnde dicit Auicenna. Cum genus accipitur ſecundum quòd eſt genus, eſt adhuc quaſi ignotum. Non enim ſcitur de qua forma prędicetur, & quas formas contineat: vnde anima intendit hoc acquirere, nondum enim ſtabilitum eſt in effectu aliquod determinatum, ſed quærit anima addi aliquid, quouſque fiat in effectu aliquid. De natura autem ſpeciei eſt, quòd non acquiritur acquiſitio intentionis, ſed deſignationis. De natura autem generis eſt, quòd non erit animæ poſſibile ponere illud eſſe aliquid, ita vt poſſit concedi eſſe quodcunque ſignatum, niſi poſtquam adduxerit ei alias intẽtiones, niſi enim eſſet hic modus reſpectus in prædicatione ſpeciei, natura generis eſſet pars nõ prędicata. Corpus ergo primo modo, quod eſt collectio ſubſtantiæ compoſitæ ex materia & forma corporeitatis ſubſtantialis, quæ eſt ſecundũ intentionem materiæ, & ita vt altera pars compoſiti materia in homine expectat animam, vt formá eius: nullo modo prædicatur de homine, niſi in obliquo. Corpus verò ſecundo modo eſt collectio ex materia, & forma, quæ eſt corporeitas ſubſtantialis, non ſecundum intentionem materiæ expectans additionem animæ tanquam formæ extra intentionem ſuam exiſtentem, ſed ſecundum intentionem formæ puræ ſub eſſe indeterminatam, complectens intentionem formæ animati, qua animatum eſt, & inanimati, qua inanimatum eſt. Sic corpus eſt totum ad hominem, & ad omne inanimatum: ſimiliter & ad animatum, & eſt genus vtriuſque prædicatum de vtroque, non tanquam pars de toto, ſed tanquam totum indeterminatum de toto terminato.

Et eſt omnino ſimile de compoſito naturæ ex materia, & forma, ad ipſam materiam eius, quæ eſt in potentia ad compoſitum, vt generetur ex ipſa via naturæ, & de compoſito rationis ſpeciei ſcilicet, ex genere & differentia ad ipſum genus, quod eſt in potentia ad ſpeciem, vt generetur ex ipſo via rationis. In generatione enim naturali, ut dicunt Philoſophus, & Commentator. 8. Metaphyſicæ, tranſmutatur illud quod eſt in potentia, donec fiat in actu ſub agente ſcilicet ſub extrahente ipſum ex potentia in actum, & translatio non largitur ei, quod primo eſt in potentia, multitudinem aliquid addendo ei omnino ab extra, ſicut contingit in datione formarum, ſed ſolummodo largitur ei perfectionem in eſſe: vt generatum ſit compoſitum in actu per formam ex eo, quòd eſt in potentia tale. Et eſt quaſi compoſitum potentiale, continens in potentia quicquid genitum continet in actu: vt compoſitum in actu de quaſi compoſito generetur ſcilicet de materia, non ſecundum id, quod eſt, & ſubſtantia quædam differens per eſſentiam à forma, ſed inquantum eſt in potẽtia ad compoſitum, & ad formam in ipſo, per quam cõpoſitum habet eſſe in actu, & materia ſimiliter, propter quod, totum eſt vnum in actu, licet ſint in ipſo differentia, per eſſentiam ſcilicet materia & forma.

Vnde dicit Commentator ſuper principium ſecundi de anima. Si materia, & forma eſſent in compoſito exiſtentes in actu, tunc compoſitum diceretur vnum, ſicut dicitur vnum de rebus, quæ ſunt ſecundum contactum & ligamentum vnum. Nunc autem quia compoſitum non eſt eos in actu, niſi per formam, tunc compoſitum dicitur vnum, quia ſua forma eſt vna. Et per hunc modum non oportet quęrere, iuxta hoc quod dicit Philoſophus in ſecundo de anima, ſi vnum eſt anima & corpus, quanquam ſcilicet contineant in ſe formam aliam per eſſentiam à forma animæ, ſicut neque oportet quærere, ſi vnum ſunt cæra, & figura, neque omnino materia, & id cuius eſt materia. Cum enim vnum & eſſe dicuntur ſecundum potentiam, & actum, tamen quod proprie eſt, actus & forma vltima eſt.

Vnde quia corpus eſt totum compoſitum ex materia, & forma, quæ diſponit ad intellectum, quia id quod ſunt, non ſunt niſi in potentia ad intellectum, & non ſunt nata ſubſiſtere ſecundum ſe abſque intellectu, ſicut neque materia pura abſque forma, vt dictum eſt, nulli debet verti in dubium, quin vnum ens per ſe ſit homo compoſitus ex dicto corpore, & anima intellectiua, ſicut eſt compoſitum naturale ex vna materia, & vna forma. Et hæc eſt plana ſententia Philoſophi in quæſtione, quam determinat, in fine ſcilicet octaui Metaphyſicæ, de vnione animæ cum corpore, in qua errabant quidam dicentes animam vniri corpori per medium ligamentum. vbi dicit Commentator, Innuit quæſtionem dicentem, quomodo eſt homo vnum, & eſt compoſitus ex anima, & corpore quæ ſunt exiſtentia in actu? Omnis enim; qui ponit, quòd anima, & corpus ſunt duo diuerſa, conuenit ei dicere, quid ſit cauſa ligamenti animę cum corpore.

Qui autem dicit, quòd anima eſt perfectio corporis, & quòd corpus non exiſtit ſine anima, non ſunt apud eum duo diuerſa, nec accidit quæſtio hæc. Et cauſa deceptionis in hoc eſt, quia ponunt idem quando eſt in potentia, & quando eſt in actu diuerſum, & in rei veritate eſt vnum. Illud enim quod fuit in potentia, eſt in actu, & non ſunt hæc duo diuerſa, & anima cum corpore ſunt vnum, ſicut dicimus, quòd prima materia, & forma ſunt vnum.

Et

Et ſi forſan non intelligant dictum ſuum, niſi de aliqua ſenſitiua nobili, educta de potentia materię, qua dicunt hominem naturaliter reponi in ſpecia animalis, proculdubio etiam dictum eorum verum eſt de anima intellectiua, nec eſt differentia, niſi quòd ipſa eſt ab extra, non per agens naturale educta de potentia materiæ. quantum eſt ex parte corporis, & materiæ quo ad eius potentialitatem, quę non eſt natum habere eſſe in actu, niſi per formam intellectus, omnino eſt idem. Sicut inquã, vt dictum eſt, cõuenit in generatione naturali de cõpoſito naturæ ex materia, & forma, ꝙ ſcilicet idẽ qđ prius eſt in potentia, ſit in actu per agens, nõ autẽ aliud, ſic cõuenit in generatione rationis de cõpoſito rationis ex genere, & differẽtia in ſpecie. Genus enim id, quod eſt in potentia, totũ eſſe ſpeciei vtriuſque eſt cõtinẽs in ſe ſcilicet vtranque differentia ſub eſſe indeterminato, & in potentia, & in actu, ita ꝙ illud, quod ei de differentia ſuperuenit ad cõſtitutionẽ ſpeciei, ſit aliquid in illo indeterminato cõtentum in potẽtia, nõ vt omnino ab extrinſeco adiunctũ, & quod eſt actu in ipſa ſpecie ſolũmodo. Vnde dicit Auicẽna: Si accipitur animal tali conditione, vt non ſit in ſua ſubſtãtialitate, niſi corporeitas, vegetabilitas, & ſenſibilitas, & vt illud, quod eſt poſt hoc, ſit præter ipſum, non incluſum ſcilicet indeterminatè in eius intentione, tunc non erit longè, quin ſit materia homini, & ſubiectum, cuius forma eſt anima rationalis. Sio verò accipitur animal tali conditione vt ſit corpus ex intentione, qua corpus eſt genus, in intentione cuius corporis ſecundum potẽtiã ſit ſenſibilitas, & cęterę formæ, quis ſit de illis rationabilitas, vel differentia oppoſita rationabilitati, nõ apta remouere aliquid ab eo, ſed ſit poſſibile eſſe quodlibet eorum, & ſic neceſſe eſſe cum illis potentiá recipiendi nutrimento, & ſenſum & motú, tũc animal erit ex intentione generis, & ſic homo inquantum eſt ſpecies rationis, non verè dicitur eſſe corpus, animal bipes & rationale. Sic enim non eſſet vnus, ſed plura, ſcilicet, corpus animal bipes, & rationale, ſed eſt corpus, quod eſt animal, quod eſt bipes, quod eſt rationale, vt vult Philoſophus in 8. Metaphyſicæ. Ex quo patet quomodo genus ſumitur à materia, quia ab eo quod eſt potentiale ad duas oppoſitas differentias quibus perficitur, nec reſtat ad genus rationis ſi in natura ſit in potentia materiæ, vt de ipſa vtraque earum educatur. Quemadmodum corpus, à quo ſumitur genus, eſt in potentia ad formam inanimati in lapide, & animati in plãta. Dum tamen quantum eſt de ſe ſit in potentia, vt per vtranque differẽtiarum natum ſit perfici in eſſe naturæ, quemadmodum corpus, quod eſt genus, eſt in potentia ad formam irrationabilitatis educẽdam de potentia materiæ in ſubiecto, & ad formã rationabilitatis infundendam ab extra, vt in homine. Vnde etſi etiam nõ ſit aliquid materiale in eſſe naturæ, quod natum eſt perfici duplici differentia. ſufficit tamen ſecundum quoſdam ad rationẽ generis, quòd ſit in potentia in eſſe rationis. & ſecũdum hoc ponunt rationem generis in ſubſtãtijs ſeparatis. Sed quomodocunque res ſe habeat, verior eſt ratio generis quod ſumitur ab aliquo materiali nato perfici in eſſe naturæ per vtranque differẽtiã, ſicut conuenit in linea corporalium, vel quod ſumitur ab aliquo nato perfici in eſſe naturæ per vnã differentiam in vno latere, & non in alio, quemadmodum contingit in ſubſtantia, inquantum genus eſt ad corporalia & incorporalia. Adhuc verior eſt ratio generis, quod ſumitur ab aliquo materiali, nato perfici in eſſe naturæ per vtranque differentiã eodem genere potentiæ, & eodem modo, ſicut contingit in corpore corruptibili, quod vbique ſe habet conuertibiliter, vt id ipſum, quod eſt in potentia ad vnam differentiam, ſit in potentia ad aliã, & eodem modo, quemadmodũ corpus generabile & corruptibile ſimplex eſt genus ad terram, & aquam, quia quod eſt in potentia aqua, eſt in potentia terra, & forma vtriuſque via naturalis generationis educitur de potentia materiæ, quam ſit ratio generis eius, quod ſumit᷑ ab aliquo materiali, nato perfici in eſſe naturæ per vtranque differẽtiá alio & alio genere potentiæ, ſicut contingit in corpore corruptibili, & incorruptibili, quia quod eſt in natura in potentia ad vnam differentiam, nó eſt in potentia ad aliam, & ſunt eodem diuerſi modi potentiarum omnino. Et ſicut cõtingit in corpore elementari mixto, quod eſt in potentia ad differẽtiam rationalis & irrationalis, ſed non eodem modo, quia ad differentiam irrationalis, tanquam ad illam, quæ de ſe educenda eſt, vt de potentia materiæ, ad differentiam verò rationalis, tanquam ad illam, quæ ab extrinſeco infundenda eſt. & ſic nõ eſt tanta vniuocatio corporis, quod eſt genus, ſup hominem & alia animata, quãta ſuper alia animata ſecundum ſe, neque ſimiliter animalis ſuper hominem & bruta, quanta eſt ſuper ipſa bruta ſecundum ſe, quia ſenſibile omnino eſt alterius generis quo ad rem naturæ, in qua fundatur in homine & in brutis. In brutis autem eſt vnius rationis. Vnde & ſecũdum opinionem, quæ dicit, quòd anima intellectiua eſt vnica forma in homine, per quam eſt corpus ſubſtantia, & cætera omnia, multo maior eſt æquiuocatio corporis ſuper hominem, & ſuper alia corporalia, quàm ſecundum nos, qui ponimus formam corporeitatis vniuocè educi de potentia materiæ in homine, ſicut & in alijs. Sic ergo patet quomodo homo in eſſe naturæ conſtitutus ex corpore & anima, non eſt vnus in tanta ſimplicitate eſſentiæ, in quanta ſunt alia, quamuis ſit in tanta ſimplicitate perſonæ, & eſſe actualis exiſtentiæ. Quoniam in hoc homine ſunt tria re, & eſſentia diuerſa, materia, ſcilicet forma naturalis, & forma ſupernaturalis. In alijs verò duo tantum, ſcilicet, materia, & forma naturalis. Similiter homo conſtitutus in eſſe rationis ex animali irrationali, tanquam ſpecies ex genere, vnus eſt in tanta vnitate ſpeciei, in quanta ſunt aliæ ſpecies rerum natura-

lium, & tãta eſt vnitas definitionis eius in eſſe ratio nis, inq̃tum, ſ. id qd præcedit vltimã differentiã in definitione, eſt ens in potẽtia, & nõ eſt ens in actu, niſi p vltimam differẽtiã, vt dicit Philoſ. in 7. Meta & expreſſius Cõment. ibid. quis non ſit tãta vnuo- catio generis alicuius ſuper ſpeciẽ hominis, & alio rum, quãta ſit ſuper alia ſecundum ſe, vt dictũ eſt. Bene ergo dr̃ in recto, q homo eſt corpus, ſicut dicerẽt, q eſt animal, ẽt ſi ſenſibile in eo eſſet de potẽtia materiæ eductum: & p̃dicatur totum de toto eſſe rationis, nõ pars de toto, vt dictũ eſt. Nec dubitat aliq̃s, niſi q ignorat differẽtiã inter gen. & mat.

Comment. in Quæſtionem Sextam, quæ eſt,

Vtrũ vegetatiua, et ſẽſitiua in Chriſto eſſent infuſæ, ſicuti & intellectiua, an potius eductæ de potẽtia materiæ.

TITVLVS clarus, ſed extendendus ad omnes homines, vt de quolibet homine ſit quæſtio, vtrum eius anima ſenſitiua, atque vegetatiua eductæ ſint de potentia materiæ; quod eſt quærere an traducta ſit ex ſemine, an potius ſit omnibus à Deo infuſa.

In corpore vna concluſio reſponſiua quæſito, tàm in Chriſto, quàm in cæteris hominibus anima ſenſitiua, & vegetatiua fuit infuſa, & quotidie infunditur à Deo, & non eſt educta de potentia materiæ, neque etiam tradncta ex ipſo ſemine.

Probatur hæc concluſio tum auctoritate, cum etiam ratione. Auctoritate quidem Sacræ Scripturæ in primo cap. ſ. Geneſeos, & ex D. Auguſt. diuerſis in locis, quæ omnes auctoritates ſunt ſatis ex litera notæ. Ratio autem eſt, vnica eſt anima in homine, igitur tum ſenſus, cum etiam vegetatiua infuſæ ſunt à Deo. Antecedens eſt Philoſophi, qui ideo arguit contra Platonem, quod putauerit ipſum voluiſſe plures animas eſſe in homine. conſequentia patet, quia ſi v.g. ſenſus, eductus eſt ex ſemine, & de potentia materiæ ſecundum eſſentiam diſtinguetur ab intellectu, ſic etiam vegetatiuum, atque ideo erũt plures animæ in ipſo homine, quod vtique eſt falſum, tum in Philoſophia, cum etiam in fide. In Philoſophia quidẽ, quia ſi eſſent plures animæ in ipſo homine, illic non eſſet vnum ſimpliciter, quia vnitas ſimpliciter eſt ab vnitate formæ, & ab eodem habet eſſe, & vnitatem, & denominatio idipſum demonſtrat. Et præterea habetur ex Ariſtotele primo de anima, & 3. Meth. In fide vero, quia hæc ſit hæreſis Iacobi cuiuſdam, & Sironum, vt dicit Auctor in litera, & etiam D. Thom. art. 3. quæſtione 76. primæ partis.

Sed notare oportet, quod eſt dubium, quam maximum ex D. Thom. 1. par. q. 118. art. 1. ibi enim probat, & diligenter, quòd potentia ſenſitiua, ſiue ſenſus ipſe traducitur ex ſemine, ſeu de potentia materiæ; non autem infunditur à Deo; multo magis autem de vegetatiua idipſum erit propterea aſtruendum. Immo in eo articulo primum confutat ſententiam illorum, qui animam ſenſitiuam creari aſſeruerunt a Deo; ſi enim crearetur, tunc eſſet quid ſubſiſtens, & incorruptibilis; quæ enim à Deo creantur ab ipſo procedunt immediatè, & quæ immediatè procedunt à Deo, incorruptibilia ſunt, quod Plato etiã in Timeo dicit. Senſus autem contra eſt corruptibilis, igitur non eſt creatus, nec eſt quid ſubſiſtens, vt alibi diligenter probat ipſe D. Tho qui in prædicto articulo habet, quòd anima ſenſitiua cauſatur ab anima generantis principaliter, & à ſemine inſtrumentaliter, quod probatur, quia forma non ſubſiſtens fit ad factionem compoſiti, ideo ab agente corporeo.

Cæterum tollitur hæc difficultas vna diſtinctione, quam circa hoc negotium excogitauimus, quæ eſt, quod ſenſus, & vegetatiua poſſunt bifariam conſiderari, vel ſcilicet ante ingreſſum animæ rationalis, vel poſt ingreſſum animæ rationalis, exiſtentes in homine. Probatur hæc diſtinctio, quo ad vtrunque membrum. Quantum ad primum ex Philoſopho dicente, q nos viuimus prius vita plantæ, deinde animalis, & poſtea vita hominis. Et conſtat, quod loquitur de prioritate temporis. Igitur vegetatiua, & ſenſitiua procedunt tempore rationalem, quantum ad ſecundum probatur, quia de facto homo habet huiuſmodi vires, ſcilicet ſenſitiuam, & vegetatiuam. Probata diſtinctione dicimus, quod vegetatiuum, & ſenſitiuum præcedens ingreſſum animæ rationalis educuntur de potentia materiæ, virtute ſeminis inſtrumentaliter operantis, & agentis corporei, ſ. animæ generantis corporei principaliter, & hoc ſenſitiuum, & vegetatiuum eſt corruptibile. At ſi ſecundo modo accipiatur ſenſus, & vegetatiua non educuntur de potentia materiæ, ſed infunduntur à Deo, ſi quidẽ vnica anima quæ infunditur, omni officio fungitur, ſ. rationis, ſenſus, & vegetatiuæ.

Sed tunc ſtatim oritur, quàm maxima difficultas, quid eueniat de illo ſenſu præcedente, atque de vegetatiua, an ſcilicet remaneant, vel corrumpantur. Auctor hic videtur dicere, quòd remaneant, ſed actuatæ per ſuperuenientem, cum eſſent ſicut in potentia ad venturam formam. Comparans enim vnionem naturarum in Chriſto, cum vnione animarum in homine, ait. Et quo ad informationem vnitas maior, & vnio intimior eſt illa diuerſarum formarum in homine, quia vna ad alteram ſe habet vt in potentia ad informationem, & altera vt actus eius, quàm diuerſarum naturarum in Chriſto, in quo neutra ſe habet ad alteram per informationem, &c. vnde in illam opinionem incidere videtur, quam recitat D. Th. in art. 2. quæſt. 118. prima parte, ad ſecundum, ſcilicet, quòd illa eadem anima, quæ primo fuit vegetatiua tantum, poſt modum per actionem virtutis, quæ eſt in ſemine, perducitur ad hoc, vt ipſa eadem fiat ſenſitiua, & tandem ipſa eadem perducitur ad hoc vt fiat intellectiua, non quidem per virtutem actiuam ſeminis, ſed per virtutem ſuperioris agentis, ſ. Dei de foris illuſtrantis. Et propter hoc dicit Philoſophus, quòd intellectus venit ab extrinſeco. Sed contra hanc ſententiam quatuor argumentis inſurgit D. Thomas. Primò, quia vel ſuſciperet magis, & minus, quod nulla forma ſuſcipit, vel eſſent plures ſpecies. Secundò, quia generatio animalis eſſet motus continuus paulatim procedens de imperfecto ad perfectum, ſicut euenit in alteratione. Tertiò, Generatio animalis, vel hominis non eſſet generatio ſimpliciter, quia ſubiectum eius eſſet ens actu. Quartò, quia quod ex actione Dei eſt, vel erit quoddam ſubſiſtens, aut non. Si primum, ergo plures animæ dabuntur. Si ſecundum, corruptibilis erit. Poſt hæc, vult D. Thom. quòd præcedentes corrumpantur, non autem remaneant; nec perfectiores reddantur. Quid ergo dicemus ad hæc? Certè quantum nobis conſiderare licet, iudicamus Auctorem noſtrum eiuſdem opinionis eſſe cum D. Thom. quia abſolutè vult animam humanam à Deo infundi, ita vt potiſſimum ponat differentiam inter ſenſum vegetatiuumque hominis, & brutorum. Quòd illa brutorum ſint corruptibilia, ſintque educta de gremio materiæ: hæc autem hominis infuſa ſit. Atqui per illa verba, quæ ex auctore citauimus, credimus, ac firmiter tenemus intelligere voluiſſe formam corporeitatis. Duplicem enim formam ſtatuit in homine: alteram, quæ eſt forma mixti, vel corporeitatis. Alteram, quæ eſt anima ipſa à Deo infuſa, vbi vult, quòd forma mixti ſit, vt in potentia ad animam ipſam. Et certè quòd loquatur de hac forma mixti colligere licet ex his, quæ quaſi initio quæſtionis habet. Ait enim cum intentionis noſtræ ſit non ponere plures formas in homine, quam duas, vnam eductam de potentia materiæ: alteram verò infuſam ab extra. Et in homine neceſſe habemus ponere ex parte formæ ſuæ vegetatiuum, & ſenſitiuum, aut neceſſe habemus ipſa ponere ex parte formæ eductæ de potentia materiæ, vel eius, quæ infuſa eſt ab extra, iuxta quæſtionis intentionem. Et, ſequitur declarans intentionem ſuam, ſed quòd vegetatiuum, & ſenſitiuum ponere non debemus ex parte formæ eductæ de potentia materiæ, vt ipſa credantur generata de potentia materiæ, ſed ex parte formæ infuſæ ab extra, vt credantur fieri in homine cum parte intellectiui per creationem, ad hoc nos compellit auctoritas, & ratio. Et in primis loquitur de ſenſu exiſtente in homine quatenus homo, loquitur etiam de forma

educta

educta de potentia materiæ, quam remanere ait in homine. Vnde non vult remanere cæteras formas. Diceremus igitur non eſſe diſcordes Auctorem noſtrum, & D. Thom. in hoc negotio.

Not autem, quòd quantum ſpectat ad auctoritates Sacræ Scripturæ ex facta Geneſi de primo noſtro patre, non videtur, quòd ita poſſint adaptari cæteris, ſicuti etiam dum loquimur de Chriſto, cautè legendum eſt, quod D.Tho. dicit, ſenſum ex ſemine traduci. Differentia ſiquidem eſt magna inter hos tres homines. Primum ſcilicet patrem, Chriſtum, & nos, quos ponimus in tertio loco. Primus nanque fuit ſine patre, ac matre naturalibus. Secundus fuit ex matre naturali, & non ex patre. Tertius ex patre, & matre naturalibus. Vnde non eſt neceſſe, quòd ante animationem rationis præceſſerit vegetatiua, & ſenſitiua in primo patre, quando creauerit Deus omnia ſimul, maximè in Adam. Ad quid enim præcedere iubere, quod corrumpendum erat? In ſecundo homine, ſcilicet Chriſto, etſi præceſſerint forte: de hoc enim in præſentia non diſputamus. non tamen fuerunt eductæ de potentia materiæ ex ſemine, quia conceptus ſit ſine ſemine, ſed Spiritus Sancti tantum obumbratione. At in tertio homine, & præcedit, & educitur de potentia materiæ, & traducitur ex ſemine, vt dictum eſt. Quod autem Scotus dicit de ſemine, non eſt noſtri refellere in præſentia, quando potius contra D. Thom. directè argumentetur, quàm contra auctorem noſtrũ, & ipſi ſatisfacit diligenter Gaetanus, q. 118. art. 1. primæ partis.

Idcirco hæc ſatis dicta ſint in præſentia.

QVAESTIO SEPTIMA.

Vtrum conuerſio ſubſtantiæ panis in corpus Chriſti fiat ſubitò.

Arg. prin. CIRCA Tertium arguitur, quòd conuerſio ſubſtantiæ panis in corpus Chriſti fiat ſubito. Quoniam actio virtutis infinitæ fit ſubito ſecundũ Philoſophum in fine octaui Phyſic. conuerſio illa fit actione. ergo &c.

In oppoſit. Contra. non eſt idem inſtans, in quo habet eſſe vltimo ſubſtantia panis, & in quo habet primo eſſe corpus Chriſti. Sed inter quælibet duo inſtantia eſt tempus medium. In illo ergo tempore neceſſario habet fieri illa conuerſio.

Reſponſio. Dicendum ad hoc, ꝙ ſecundũ Philoſ. in 5. Phyſic. cum quatuor ſunt combinationes inter affirmationem, & negationem, quæ ſunt termini mutationum, vna illarũ eſt impoſſibilis, vt in terminos eius fiat mutatio. ſ. à non ſubiecto in non ſubiectũ. quoniam termini iſti non ſe habent ſecundum aliquã oppoſitionem, contrariam, ſ. vel contradictoriam. Non ens enim non enti non opponitur. Tres autẽ ſunt poſſibiles, ſ. ex ſubiecto in ſubiectum, in qua ſolummodo eſt motus, vel à ſubiecto in non ſubiectum, vel è conuerſo, in quibus non eſt motus, ſed mutatio tantum, quæ dicitur generatio, vel corruptio; & hoc ideo, quia ſubiectum eius eſt non ens, quod eſt ens in potentia cui non contingit omnino moueri, ſed ſolum enti, quod eſt ſubiectũ manens commune ad duo contraria, vel priuatiua. Nunc autem iſta conuerſio nullo modo eſt à ſubiecto in ſubiectum. Nihil enim eſt ſubiectum cõe manens eius, à quo fit conuerſio, & eius, in quod fit conuerſio. quoniam tota ſubſtantia panis ſecundum materiam, & formam conuertitur in totum corpus Chriſti, & , vt quidam volunt dicere, forma panis in formam corporis Chriſti materialem, & materia panis in materiã corporis Chriſti. Accidentia autẽ panis, licet maneãt, non ſunt ſubiectum huius trãſmutationis: immo ſubſtantia panis erat ſubiectum illorum, & ipſa informabant eam. Corpus autem Chriſti verum, nec eſt ſubiectum illorum, quia nõ informant ipſum, neque ipſa ſubiectum eius, quia ipſum ſubſtantia eſt, & in ſe ſubſiſtens, licet ſit ſacramentaliter ſub illis ſpeciebus. Et ſic patet, quòd iſta conuerſio nec poteſt dici motus ſucceſſiuè factus, quia non fit circa ſubiectum commune in actu manens, nec põt propriè dici ſubita mutatio, quia mutatio vera nõ eſt, quia nec ſubiectum habet ens in potentia manens, ſicut habet mutatio generalis generationis, vel corruptionis. Sed propriè dicitur conuerſio, quia eſt à termino poſitiuo in terminũ poſitiuum, ſ. à ſubſtantia panis in ſubſtantiam corporis Chriſti, nullo omnino manente ſubiecto cõi.

In qua quidem conuerſione duplex tranſmutatio contingit, largè ſumendo tranſmutationem, vna ab eſſe ſubſtantiam panis in non eſſe ſubſtantiam panis, alia à non eſſe corpus, ad eſſe corpus Chriſti, quæ ſimul contingunt ſicut generatio naturalis, & corruptio. Duæ tamen ſpecies tranſmutationis ſunt ſecundum Philoſ. 5. Phyſic. Et differunt iſtæ tranſmutationes à tranſmutationibus naturalibus, quæ ſunt generatio, & corruptio, in hoc, ꝙ illæ, vt dictum eſt, ſubiectum habent commune, iſtæ non. Et etiam in hoc, quòd in illis terminus poſitiuus à quo non mutatur per ſe in terminum poſitiuum ad quem, ſed in non eſſe ſuum, & adhuc non purum, ſed quod eſt potentia ipſum, & terminus ad quem fit per ſe in eſſe, non de puro nõ eſſe, ſed de eo, quod eſt in potentia ipſum, ita quòd ſubiectum commune cõmutatur ab vno termino in alterum per tranſmutationem termini à quo, de eſſe ſuo in actu in ſuum eſſe in potentia, non in purum nõ eſſe, & nec in eſſe termini ad quem, & per tranſmutationem termini ad quem de eſſe ſuo in potentia ad eſſe ſuum in actu, ſicut patet in generatione, cum de aere fit ignis. In tranſmutationibus autem iſtis terminus poſitiuus, à quo commutatur per ſe in terminum poſitiuum, ad quem, non in nõ eſſe purum, neq; in eſſe ſuum in potentia, ſed ſolũ in nõ eſſe ſuum ipſum in actu, & terminus ad quẽ non tranſmutatur omnino, neque de non eſſe puro, neque de eſſe ſuo in potentia ad eſſe ſuum in actu, ſed ſolummodo terminus à quo tranſmutatur in ipſum.

Subſtantia enim panis à non eſſe ſuum corpus Chriſti tranſmutatur per ſe in eſſe corpus Chriſti. Non in non eſſe purum, quia nõ annihilatur, nec

in eſſe ſuum in potentia, qoia commotatur etiam ſecundum materiam ſuam, in qua deberet manere ſuum eſſe in potentia. Corpus autem Chriſti nullã ex hoc in ſe recipit tranſmotationẽ, neque per ſe, neque per accidens. Ex quo etiam patet, quòd iſtę tranſmutationes differunt à creatione, quę fit à puro nihilo in eſſe actu, & à finali corruptione ſibi cõtraria, quę fit ab eſſe in actu in purum nihil contradictorium enti prius. Sed qualitercunque res ſe habet, certum eſt, quòd in iſta conuerſione termini tranſmutationis ſunt eſſe, & non eſſe. Eſſe dico ſimpliciter, hinc ſubſtantiam panis, illinc corporis ſubſtantiam Chriſti, & non eſſe dico non ſimpliciter, neque ſubſtantię panis, neque ſubſtantię corporis Chriſti, neque non eſſe, quòd eſt ens in potentia tantũ huius, vel illius, vt patet ex iam dictis. Sed dico non eſſe ſubſtantiam panis poſt eſſe ſubſtantiam panis, quia prius erat ſubſtantia panis, qđ non eſt modo, & non eſſe corpus Chriſti, ſcilicet, ipſam ſobſtantiam panis, quia ipſa ſubſtãtia panis prius nõ erat corpus Chriſti, quę poſtmodũ eſt trãſlata in corpus Chriſti: & per hoc quodammodo facta eſt corpus Chriſti. Quòd quidẽ corpus Chriſti prius habuit eſſe, & nõ recepit iam aliquod nouum eſſe poſt ſuum non eſſe. Hęc ſunt neceſſario intelligenda iuxta fidem Catholicam in iſta conuerſione, ut ſciamùs modum tranſmutationis in ipſa. Quia igitur clarum eſt, quòd termini tranſmutationum in iſta conuerſione ſunt eſſe, & non eſſe per ſubſtantiam, & ſicut ſubſtantia ſubſtantię propriè non eſt contraria, neque ſuſcipit magis, uel minus: ſic neque eſſe ſubſtantię contrarium eſt alicui, neque ſuſcipit magis, aut minus, ſed cõſiſtit in ſimplici, & indiuiſibili. Clarum etiam eſt, quòd non eſt hic omnino aliquod tranſmutationis ſubiectum. cũ hoc etiam clarum eſt, quòd iſta conuerſio non fit uirtute alicuius agentis naturalis virtutis finitę, ſed ſupernaturalis uirtutis infinitę. His tribus concurrentibus efficaciſſimè inducitur, quòd iſta conuerſio nullo modo poteſt fieri per motũ, qui fiat ſucceſſiuè, & in tempore: ſed ſolummodo per abſolutam tranſmutationem ſubito, & in inſtanti. Quoniam non fit tranſmutatio per aliquem motum ſucceſſiuum in tempore: niſi quia ipſa trãſmutatio eſt ipſe motus ſucceſſiue factus, qualis eſt tranſlatio ſecundum locum: ſimiliter alteratio in qualitate, uel augmentum, & diminutio in quantitate, uel quia ipſa tranſmutatio nõ fit, niſi per aliquem motum præcedentem, ſicut conuenit in tranſmutatione generationis, & corruptionis naturalis: quam neceſſario pręcedit motus alterationis, & illuminationis medij, quam neceſſario præcedit acceſſus Solis ad punctum rectæ oppoſitionis: ſicut determinat Philoſophus in ſeptimo Phyſicorum, quòd omnes ſubitę mutationes ſunt termini motuũ. Primo modo non poteſt tranſmutatio iſtius conuerſionis fieri per aliquem motum: ut ipſa ſit motus ſucceſſiuè factus, quia tali modo nõ eſt tranſmutatio motus, niſi quia diuiſibile eſt illud, in quod fit motus, quia per partes motus acquiruntur partes eius, in quod fit motus, & ſecundum hoc eadem eſt diuiſio motus, & eius in quod eſt motus, vt probat Philoſophus in 6. Phiſicorum. Quia tamen, vt dictum eſt, termini huiuſmodi commutationis in ſimplici & indiuiſibili conſiſtunt, nullo modo ipſa poteſt eſſe motus, ſed neceſſariò aut non eſt, aut eſt tranſmutatio ſubita. Secundo modo non poteſt tranſmutatio iſtius cõuerſionis fieri per aliquem motum, ſcilicet quia ipſa tranſmutatio non fiat, niſi per aliquem motum præcedentem, quia non requirit trãſmutatio ſubita motum præcedentem: niſi propter duo: aut ſcilicet propter ſubiecti indiſpoſitionem, & contrarietatem, quam habet ad agens, quod debet tranſmutare, qua ei reſiſtit, ſicut contingit in generatione naturali, aut propter indiſpoſitionem agentis, quia non eſt in diſpoſitione, in qua natum eſt agere in paſſiuum, ſicut contingit in illuminatione, quando ſol non eſt in recta oppoſitione.
Propter quod generans, vt generet, debet corrumpere diſpoſitionem ſibi contrariam per motum alterationis, antequam poſſit generare, vt ſi debet generare de aqua ignem, debet corrumpere p̱ motũ frigiditatẽ aquæ, & alias diſpoſitiones repugnãtes generationi ignis. Et ſi Sol exiſtens in vno hemiſphærio, debet illuminare medium in altero hemiſphærio oportet, quòd per motum localem deferatur ad rectam oppoſitionem ſuper medium illuminandum. Primo iſtorum duorum modorum non requiritur hic motus ad iſtam conuerſionem, quia, vt dictum eſt, non fit circa aliquod ſubiectum omnino. Ex parte autem ſecundi modi diſtinguendũ, quoniam poſſumus in actione huiuſmodi conuerſionis conſiderare actionem duplicis agentis, principalis, ſcilicet qui Deus eſt, qui operatur in ſacramentis inuiſibiliter, & inſtrumentalis ſcilicet, ipſius conſecrantis, & verba conſecrationis proferentis, vel potius ipſorum verborum, quæ ſunt principalis agentis inſtrumenta ad iſtam conuerſionem cauſandam, applicantia efficaciam Diuinæ virtutis ad ipſam materiam ſacramenti. Si igitur loquamur de iſta conuerſione per reſpectum ad agẽtem principalem, cum in ipſo nulla omnino poſſit eſſe indiſpoſitio ad agendum quæcunque vult propter principale agens, ad iſtã cõuerſionẽ nullo mõ requiritur motus: immo ſi vellet, poſſet ſine dependentia ad motum aliquem facere iſtam conuerſionem: poteſt enim in effectus ſacramentorum ſine Sacràmentis inſtrumentalibus medijs. Si autem loquamur de iſta conuerſione per reſpectum ad agẽs inſtrumentale, ſine quo decreuit Deus non agere actiones ſacramẽtales: cum in propoſito tale agẽs, ſiue ſit ipſe conſecrans, ſiue ipſa verba conſecrationis, cum non agat niſi per ipſorum verborum prolationem ſuper materiam ſacramenti: & ipſorum prolatio non poſſit eſſe niſi motus ſucceſſiuus: propter tale agens dico, quòd ad iſtam conuerſionem requiritur motus, nec poteſt fieri ſine motu. Non quia eſt ipſa conuerſio, ſed ad quem ſequitur ipſa conuer-

Digitized by Google

conuerſio ſubito. & in inſtanti vltimo, in fine motus, ſicut ad delationem ſolis ad tectam oppoſitionem circa medium ſequitur illuminatio medij, & ad completam alterationem ſequitur generatio. Et non eſt in his aliqua differentia, niſi quòd in iſtis motibus naturalibus vis generatiua eius, quod generatur in fine motus naturaliter immiſſa eſt à generante extra. forma enim ſubſtantialis ignis ſua virtute, quam effundit in materia, generat alium ignem. In iſta autem conuerſione in motu prolationis, ſiue in ipſis verbis prolatis inſtrumentaliter eſt vis cauſatiua conuerſionis illius, quæ fit in fine ſupernaturaliter infuſa.

Reſponſio. Ad quæſtionem igitur breuiter dicendum, quòd conuerſio ſubſtantiæ panis in corpus Chriſti fit ſubito, ſed per motum prolationis verborum præcedentem, non tanquam diſponentem tranſmutãdo ſubiectum ſuſceptibile vel agens, ſed tanquam in ipſis verbis prolatis, vim conuerſiuam inſtrumentaliter continentem. Vim dico, non compoſitã, habentem partes exiſtentes in partibus verborum, vt quælibet pars verborum in ſua prolatione agat partem actionis: ſic enim conuerſio ipſa in ſua eſſentia neceſſario eſt motus ſucceſſiuus, ſed dico vim vnã ſimplicem conuenientem prolationi verborum, nõ compoſitam conſtitutam ex viribus partialibus partium prolationis, ſicut conſtat vis tractiua nauis quam non poſſunt trahere niſi centum homines, ex viribus ſingulorum collectorum in vnum, vt ſi deficiat vis centeſimi, nonaginta nouem non ſufficiunt nauem mouere. Immo ſic eſt iſta vis ſimplex, vt toti conueniat tota: non tota parti, vel pars parti, ita quòd, cum pars prolationis facta eſt tantum, nihil adhuc fit omnino, ſi aliquid eius deſit: ſed cũ tota facta, in vltimo inſtanti, quo profertur, perfecta, fit iſta conuerſio.

Ad arg. prim. Argumentum primum concedendum eſt propter concluſionem, nõn autem propter medium. Non enim ad infinitatem virtutis ſequitur, quòd agat ſubito, niſi agat neceſſitate naturalis impulſus. Si enim agat voluntariè, bene poteſt iuxta libitum voluntatis ſuæ agere aliquid ſucceſſiuè, modo ſit tale, cuius natura eſt, vt non fiat, niſi ſubito: vt quãdo termini tranſmutationis ſunt affirmatio, & negatio, eſſe, & non eſſe, ſicut eſt in propoſito, vt dictum eſt.

Ad arg. oppoſitum. Ad argumentum in oppoſitum, quòd in alio inſtanti eſt vltimo panis, & in alio primo corpus Chriſti, ergo in tempore medio fit tranſmutatio ab vno in alterum; Dicendum ſecundum Philoſophum in octauo Phiſicorum, quòd quando fit tranſmutatio ab vno termino in alterum, vtroque poſitiuo ſecundum generationem, & corruptionem prioris termini, eſt aſſignare primum inſtans ſui non eſſe, quod eſt ibidem primum inſtans eſſe poſterioris, & in toto tempore fuit eſſe prioris, & non eſſe poſterioris, præterquàm in vltimo inſtanti eius. Semper enim, vt dicit Philoſophus res poſterioris paſſionis eſt, & in omni tempore præcedenti eſt ſub prima paſſione, præterquàm in vltimo nunc eius. Non eſt ergo dãdum aliquod inſtãs in quo vltimo habet eſſe ſubſtantia panis ſub Sacramento, & non corpus Chriſti, ſed ſolum eſt dare primum inſtans, in quo ſubſtantia panis facta eſt corpus Chriſti, & deſiuit eſſe ſubſtantia panis: & illud eſt inſtans in quo fit ipſa conuerſio dicta, in quo ſimul ſubſtantia panis, quæ fuit ſub ſpeciebus ſacramenti per totum tempus præcedẽs, mutatur, & mutata eſt à ſubſtantia panis in corpus Chriſti. Nec eſt ponere alind ibi inſtans trãſmutationis, & primi eſſe corporis Chriſti ſub ſpeciebus ſacramẽti, & ſimiliter primi nõ eſſe ſubſtãtiæ panis ſub eis.

Comment. in Quæſtionem Septimam, quæ eſt,

Vtrum conuerſio ſubſtantiæ panis in corpus Chriſti fiat ſubito.

IN titulo. fieri ſubito eſt fieri in inſtanti, & fieri huiuſmodi eſt fieri in tempore protſus indiuiſibili, vel potius in non tempore, quia cum omne tempus diuidatur in præteritum, præſens, & futurum, ipſum inſtans diuidi hoc pacto non poteſt. Eſt enim iuxta Richardum de Media villa, aliquid indiuiſibile habens cõnexionem ad tempus, non quidem pars temporis, ſed initium, vel terminus a quo, ſine reali diſcontinuatione partes temporis ab anima numerantur. Sed hoc inſtans eſt illud, quod iuxta D. Thom. tempus continuat, non idem eſſe habens cum eo: datur autem & inſtans ſequens mobile, idem numero realiter, differens ratione. Hoc tamen loco præſertim accipitur, quatenus eſt illud indiuiſibile temporis, in quo etiam terminantur generationes, & corruptiones ſubſtantiarum.

In corpore eſt vna concluſio reſponſiua quæſito, ſcilicet, conuerſio ſubſtantiæ panis in corpus Chriſti, fit ſubitò, ſed per motum prolationis verborum præcedentem.

Prima pars probatur ab oppoſito, probando ſcilicet quod non fit in tempore ſic. Si iſta conuerſio fieret in tempore, hoc eſſet, vel ratione motus, vel ratione agentis, ſed neutrum eſt dicendum. Igitur &c. conſequentia patet, quia quod fit in tempore, non fit niſi quia vel agens non poteſt agere in inſtanti, vel quia natura motus hoc exigit. Falſitas conſequentis probatur, primo quod hoc non accidat ratione motus, quia ſi ratione motus, igitur hæc conuerſio eſſet motus, vel alterationis, vel localis ſecundum ſucceſſionem, vel etiam (abundantioris concluſionis, & veritatis abſolutæ gratia) generationis, & corruptionis. Non primum; quia in alteratione manet ſub vtroque termino idem ſubiectum commune. Nullum autem ſubiectum commune manet in hac conuerſione, quia ſolum remanent accidentia, quæ non poſſunt eſſe huiuſmodi ſubiectum. Non tertium (vt de ipſo loquamur antequam de ſecundo dicamus) quia in generatione ſubiectum ſemper eſt in potentia naturali ad eſſe; in corruptione vero ad non eſſe, ſed in hac conuerſione nullum eſt huiuſmodi ſubiectum ad eſſe, neque ad non eſſe. Non ſecundum, quia mobile hoc pacto ſit diuiſibile, ita ut pars poſt partem termini acquirat, quod non eſt in hac conuerſione. ſi dicatur quòd eſt motus, quia requirit motum præcedentem; contra, quia mutatio ſubita non requirit motum præcedentem; niſi vel quia agens ſit impotens ad agendum ſubito, vel quia ſubiectum ſit ineptũ ad ſuſcipiendam mutationem. Neutrum eſt dicendum.

Primo enim agens (&c., hoc eſt, ſecundum quod probandum erat non ex parte agentis) principale eſt Deus, qui infinitè potens eſt. Secundo nullum ſubiectum requiritur ad huiuſmodi conuerſionem, vt dictum eſt. ſi dicatur hoc euenire reſpe ctu agentis inſtrumentaliter, dicendum eſt, quòd hæc eſt ſecunda concluſionis pars. Pro qua not. eſt, quòd agens huiuſmo di eſt ſacerdos proferens verba conſecrationis in quadam ſucceſſione, vnde videtur aliquis motus præcedens. Sed not. q motus iſte ſucceſſiuus non cadit ſuper rem ipſam ſacramenti, ſed totus eſt in ipſo proferente. Nec enim exiſtimandum eſt, quòd dum verba profert conſecrationis ſacerdos, in quolibet verbo partem faciat actionis. Hoc enim abſurdum eſt dicere, quia ſtatim omnibus prolatis facta eſt conuerſio, ſed tamen ipſa ſucceſſio eſt in ipſo proferẽte. vnde ſequitur ut mutatio ſubita ſit.

Not. quòd D. Thom. 3. par. quæſt. 78. art. 7. hanc eandem quæſtionem mouet, vbi & hanc concluſionem communem habet cũ Auctore noſtro, quam probat hoc medio, quia mutatio inſtantanea non poteſt eſſe, niſi quia primò terminus non ſit ſuſcipiens magis & minus. Secundò, quòd ſubiectum non ſit tale, quod ſucceſſionem requirat in ſui mutatione, vt aqua dum calefit, & tertiò quia agens ſit infinitæ virtutis.

Applicando autem ait, quòd ob has omnes cauſas conuerſio huiuſmodi eſt inſtantanea. Primò, quia corpus Chriſti, qui eſt terminus huius conuerſionis non ſuſcipit magis, & minus. Secundo, quia in hac conuerſione non requiritur, nec eſt aliquod ſubiectum, quod ſucceſſiuè præparetur. Tertiò, quia agitur de virtute infinita, quaſi dicat, Deus, qui agens eſt infinitum, eſt in cauſa &c.

Cæterum credunt aliqui, quòd Auctor quo ad hanc vltimam partem, non laudet D. Tho. cum enim in fronte quæſtionis ab infinitã Dei potentia argumentatus eſſet, quòd ſcilicet neceſſario iſta conuerſio debeat eſſe inſtantanea, reſpondet in calce, & ait illud argumentum eſſe concedendum quantum ad concluſionem, non quantum ad medium. Non enim inquit ad infinitatem virtutis ſequitur, quòd agat ſubito, niſi agat neceſſitate naturalis impulſus. ſi enim agat voluntariè benè poteſt iuxta libitum voluntatis ſuæ agere aliquid ſucceſſiuè, modo ſit tale, cuius natura eſt vt non fiat niſi ſubitò; ſed adnotandũ quòd ſequitur, vt quando inquit, tranſmutationis termini ſunt affirmatio, & negatio, eſſe, & non eſſe, ſicut eſt in propoſito. Quaſi dicat etiam quòd agat liberè in huiuſmodi quia infinitus eſt Deus, agit in inſtanti, quia non ſit in hoc capacitas ſucceſſionis, & exigitur potius contra mutatio ſubita Quod diceret etiam D. Tho. qui optimè argumentatur in propoſito, etiã quòd generaliua loqui videatur. Quod enim mouetur ſubito ſuaptè natura, vel quod moueri ita aptum eſt, non videtur poſſe aliter moueri ab agente finito, ſed ab infinito in plurimis poteſt, etiam moueri ſucceſſiuè, vbi videlicet non ſit implicatio contradictionis, circa quàm non eſt impoſſibile apud Deum omne verbum.

Not. quoque, quòd aliud argumentum contra formatur à D. Tho. etiam in primo loco articuli præallegati, & eandem pariter ei dat reſponſionem. Alij verò aliter reſpondere videntur, quod videri poteſt apud D. Tho. Meliorem tamen iudicamus eam, quæ datur ab Auctore noſtro, & D. Th. quæ conſiſtit in negatione propoſitionis minoris. Cuius ratio eſt, quia non datur inſtans, in quo panis non ſit panis, nec ſit corpus Chriſti. Nimirum in eodem inſtanti, in quo panis non eſt panis, ibi eſt corpus Chriſti. Quòd tamen inſtans non applicatur ipſi non eſſe panis, ſed ipſi eſſe Chriſti corporis. Vnde non datur propriè vltimum inſtans non eſſe panis, licet detur primum inſtans eſſe corporis Chriſti. Conuerſio enim re vera eſt eadem eſſentialiter ipſi termino ad quem, quia conuerſum eſſe non eſt niſi terminans conuerſionem, quemadmodum dici ſolet, quòd generatum ſit terminus generationis, & creatum creationis. Quo fit vt quantum ad totum illud, quod eſt poſitiua conuerſio paſſiua, nihil eſt aliud, niſi terminus ad quem.

QVAESTIO OCTAVA.

Vtrum mors Chriſti fuerit naturalis.

Arg. prin. Circa Quartum arguitur, quòd mors Chriſti fuit naturalis, quoniam agens naturale non facit, niſi actiuum naturalem, non ſupernaturalẽ: agens mortẽ Chriſti fuit paſſio ei illata à Iudæis, quæ non erat, niſi agens naturale, non ſupernaturale. ergo &c.

In oppoſitũ Contra. Non eſt mors naturalis, niſi vbi eſt naturalis corruptio, ſed non eſt corruptio naturalis ſine generatione: nullius formę nouæ fuit generatio in corpore Chriſti per mortem eius, quia non fuiſſet corpus vniuocè, quòd erat prius, cuius contrarium ſupponimus. ergo &c.

Reſolutio quæſt. Hic ad cognoſcendum modum mortis Chriſti, oportet prius ſcire naturam mortis ſimpliciter. Et quia mors nihil aliud eſt, quàm defectus, vel priuatio, ſeu carentia vitæ prius habitæ in ſubſtantia viuente; non eſt enim mors niſi eius, quòd aliquãdo vixit; priuatio enim non poteſt cognoſci, niſi per habitum, ad cognoſcendum naturam mortis oportet cognoſcere prius naturam vitæ; viuere autem viuentibus eſt eſſe, vt dicitur in ſecundo de anima, oportet ergo prius adhuc cognoſcere naturam ipſius eſſe ſimpliciter.

Sciendum igitur ſecundum artem Philoſophi in principio ſecundi de anima, cum triplex ſit ſubſtantia, materia, forma, & compoſitum, materia id, quod eſt ex ſe, in potẽtia eſt, forma verò ideo quòd eſt actus, & eſt cauſa actus in compoſito; ita quòd forma in effectu exiſtens ex ſe formaliter habet eſſe, quia vt dicit, id quod verè eſt, actus eſt, & eſt cauſa eſſe in actu, compoſito & materiæ, & ſicut vnum eſſe eſt in compoſito, quòd per ſe conuenit formæ, & per formam communicatur materiæ, & toti compoſito per hoc quod habet eſſe in ipſo, vt actus & perfectio totius cõpoſiti, & materiæ. Cum ergo viuere viuentibus eſt eſſe; ſicut conuenit formæ eſſe per ſe, & per illam compoſito, & materiæ; ſimiliter & viuere in viuentibus. Viuere enim nihil aliud eſt, quam determinatus gradus nobilitatis in eſſendo, quem dicunt habere quæcunque in ſeipſis ex natura ſua habent, vt in aliquam ſibi propriam operationem, vel actionem ſeſe extendant, vt vegetatiua in motum crementi, & nutritionis, ſenſibilia in apprehenſionem ſenſuum, & motum ſecundum locum, intelligentia in operationem ſecundum intellectum, & rationem.

Quæcunque autem hæc non poſſunt, vt inanimata grauia, & leuia, quæ in ſuis locis omnino quieſcunt, nec habent omnino in ſe principium aliquod mouendi ſe, vel aliquid agendi in ſeipſis, & cum ſunt extra ſua loca non mouentur ex ſe, niſi per accidens,

cidens, ſecundum Philoſophum octauo Phyſicorum. Cum igitur mors ſit priuatio vitæ, & quòd eſt cauſa habitus per ſuam præſentiam, idem eſt cauſa priuationis per ſuam abſentiam, ſicut ergo in viuente forma, quæ anima dicitur, quia ad actum vitæ informat per præſentiam vitę actualis exiſtentiæ in compoſito, eſt principium vitæ eius, quòd eſt in compoſito, ſic per ſuam abſentiam in ipſo eſt cauſa mortis ipſios. Sed intelligendum, quòd abſentia huiuſmodi formæ à materia, & compoſito, quòd informat, dupliciter poteſt fieri. Vno modo per ipſius formæ interitum, & corruptionem. hoc modo conuenit mors viuentibus vita naturali vegetabili, & ſenſibili tantum. Quorum formę, quæ ſunt in eis principium vitæ, generabiles, & corruptibiles ſunt per naturam. Alio modo per ipſius formæ ſeparationem à ſubiecto, ſiue materia. Hoc modo tantum cõuenit mors hominibus viuẽtibus vita intellectuali, non ſolum vegetabili, & ſenſibili, eo quòd anima intellectiua, quæ eſt principium vitæ vegetabilis, & ſenſibilis, & intellectualis in homine, in ſubſtantia ſua non eſt generabilis, vel corruptibilis corruptione naturali, ſed naturaliter immortalis eſt, & omnino ſeparabilis ab eo, cuius eſt forma, ſicut perpetuum à corruptibili, vt habitum eſt ſupra. Vnde dicitur in libro de ſpiritu, & anima. In vita animæ conſiſtit vita corporis. Anima enim vita ſua facit carnẽ viuam, & de virtute naturæ ſuæ irrigat animando: anima tamen de morte nihil habere poteſt, nec caro aliquid de vita retinere, niſi ab anima fuerit irrigata. & ideo in morte, noſtra vita non perit, ſed corpus deſtruitur dum diſcedens anima vim ſuam non perdit, ſed quòd viuificauerat hoc dimittit, & quãtum in ſe eſt mortem alterius facit, ipſa non recipit. Facit inquam, non viuificando, quòd deſinit; non amittendo, quòd viuit. Itaque mors hominis nihil aliud eſt, quam carnis occaſus, à qua cum vis potentiæ viuificantis abſceſſit in terram, de qua ſumpta eſt, redit amiſſis ſenſibus, quos per ſeipſam non habuit. Anima nanque non aliter, quam Sol lucem diei, vitam tribuit carni, cum venerit, mortem efficit, cum recedit. Patet igitur, quòd cum tribus in hominibus attribuit viuere, animæ ſcilicet, corpori, & toti compoſito, vitæ animæ in ſeipſa non opponitur mors, ſed ſolum vitæ compoſiti, & corporis, quòd habent ex præſentia animæ, & amittunt ex eius abſentia, & ſeparatione. Veruntamen ſciendum, quòd mors alia ratione coniuncto aduenit, alia verò ratione corpori, quòd eſt altera pars eius. Cum enim vita coniuncto conuenit ex vnione corporis, & animæ inſimul cum compoſito, & ſeparatio animæ à corpore omnino corrumpit, & annihilat rationẽ cõpoſiti, quia anima ſeparata iã compoſitum omnino in rerum natura non eſt, etſi ſingula ipſa eſſent componentia, mors igitur compoſiti eſt vitæ priuatio, quæ totum priuat, & compoſitum ſecũdum rationem cõpoſiti, & eſſe actualis exiſtentiæ ſuæ annihilat. & ſecundum hunc modum mortis dicitur, quòd homo moritur, & quòd hõ mortuus eſt, Separatio verò animę à corpore in morientibus non omnino corrumpit corpus, neque annihilat rationem corporeitatis in ipſo: immo manet in aliquo eſſe, vt iam dicetur. Mors igitur corporis proprie eſt priuatio uitæ, quæ non priuat totum eſſe corporis, ſed omnino priuat totum eſſe animæ, quod ei anima per ſui præſentiam tribuit. Ex quo enim anima ab ipſo corpore perfectè ſeparatur per ſuam ſubſtantiam, nullum eſſe, quod anima ei tribuit ex hoc quod per ſuam ſubſtantiam ipſum animauit, in ipſo conſeruat, aut relinquit. hoc enim omnino eſt impoſſibile.

Vnde ſi anima intellectiua iuxta poſitionem aliquorum vnica forma ſit in homine, quæ virtute cõtinet omnes inferiores formas, & facit totum in homine, quod formæ inferiores ſingulæ faciunt in alijs, vt det eſſe ſubſtantiæ, corporeitatis, mixti, & cuiuslibet alterius, ſi ſeparetur à corpore ſecundũ ſuam ſubſtantiam & actum animandi: nullum eſſe quod ex tali præſentia dedit corpori, manet in ipſo, neque ab anima conſeruatur, neque eſſe ſubſtãtiæ, neque corporeitatis, neque alicuius alterius. Non plus enim poteſt conſeruare in corpore eſſe corporeitatis, aut mixtionis, quam ſenſibilitatis. Quòd ſi manere poſſe dicatur, & non eſt eſſe ſenſibilitatis, niſi quia poteſt ſentire, anima ſeparata ſecundum ſubſtantiam adhuc per actum eius in corpore poſſet ſentire, & ſic quantum impoſſibile eſt dicere, quòd oculos poſſet videre anima ſeparata, vel corpus eſſe album ſine albedine: tantum impoſſibile eſt dicere, quòd anima ſeparata aliquod eſſe conſeruet in corpore, quod per ſuam præſentiam tribuebat.

Et ſic anima humana cuiuſcunque hominis ſeparata à ſuo corpore, aut induitur noua forma, quę dat eſſe ei ſubſtantiale corporeitatis, aut manet materia nuda abſque omni forma ſubſtantiali ſub dimenſionibus accidentalibus, vt in prima diſputatione noſtra de Quolibet fuit declaratum. Mors ergo corporis verè & propriè priuatio eſt vitæ, & ſic cum dicitur, quòd homo eſt mortuus, & quòd corpus, ſiue cadauer, quod remanet eſt mortuum, alia & alia ratione prædicatur mortuum de hoc & illo, & hoc quia animæ ſeparatio omnino annihilat rationem compoſiti ex anima & corpore: non autem omnino annihilat corporis rationem, ſed ſecundum aliam poſitionem ipſum relinquit, vt dictum eſt. Sed aliter in Chriſto, & in alijs hominibus.

Quia enim, vt dicitur in de ſpiritu & anima, viuificatur, regitur, & continetur lutea illa maſſa humefacta ſuccis, ne arefacta diſſoluatur: Et vt dicit Philo. in fine primi de aĩa. corpus non cõtinet animã, ſed econuerſo magis aĩa cõtinet corpus. Egrediẽte. n. aĩa corpus expirat, & marceſcit. idcirco naturaliter in oĩbus alijs hominib. in ſeparatione animæ, forma naturalis præcedẽs intellectum in humano corpore corrumpitur vſq; in potentiam primæ

mate-

materiæ, & forma contraria putredinis diſponens ad finalem corruptionem introducitur, vt in alijs non ſit idem corpus numero viuum, & mortuum, nec corpus niſi vniuocè. ita quòd recedente anima nihil manet de corpore prius viuo, niſi materia in potentia ad illam corporeitatem corruptam reducibili ad actum in finali reſurrectione per potentiã infinitam Diuinam, quæ poſſet reparare idem numero, etſi totum fuiſſet corruptum in nihilũ, quod natura non poteſt, nec in eo quod eſt in potentia materiæ. Semel enim generatũ actione naturæ de potentia materiæ, & poſtmodum corruptum in eãdem potentiam, impoſſibile eſt, quòd agens naturale de eadem potentia idem numero generet, quia nec eandem actionem numero, qua prius generauit: neque idem tempus menſurans illam actionẽ poteſt attingere, quod neceſſarium eſt ad hoc, ꝙ per agens naturale idem corruptum repararetur. ſecundum quod determinat Philoſophus in quinto Phyſicorum. Si conuenit corruptum iterum fieri vnum numero, erit & motus vnus numero. Si non, idem quidem ſpecie vnum. idem autem numero non erit. vbi dicit Cõmentator: Quæſtio prędicta fundatur ſuper hoc, ſcilicet virum geoeratũ, poſtquam corrumpitur, ſit idem in numero cum corrupto, quòd ſi fuerit poſitum idem in numero, contingit, vt motus, qui fuit hodie, & qui fuit heri, ſint idem numero. Et ſi poſuerimus, quòd ſit alius, conuenit, vt nõ ſit hic vnum numero. Sed in Chriſto remanſit forma corporeitatis omnino incorrupta, & priuilegio ſpeciali manſit corpus illud ſub illa forma ab omni putrefactione, & incineratione præſeruatum. Iuxta illud, quod de ipſo dictum erat in Pſalmo. Non dabis ſanctum tuum videre corruptionem, ſecundum quod dicit Damaſcenus libro tertio, capitulo vigeſimooctauo. Echoras, ideſt, deſtructionis, ſiue corruptionis nomen duo ſignificat. Significat enim paſſiones, famem, ſitim, laborem, perforationem, mortem, ſcilicet ſeparationẽ animæ à corpore, & quæ talia, ſecundum hanc ſignificationem, echeton ideſt, corruptibile corpus Domini aimus: omnia enim hæc voluntariè aſſumpſit. Significat echoras, ideſt corruptio, etiam perfectam corporis in ea, ex quibus compoſita eſt, elementa diſſolutionem, & deſtructionem, quæ magis à multis diaphthora & dicitur, & nominatur. Huius experimentum Domini corpus non habuit, vt ait Propheta Dauid: Non dabis ſanctum tuum videre diaphthoron. Igitur incorruptibile quidem corpus Domini dicere ſecundum primum corruptiuum ſignificatum ante reſurrectionem impium eſt. Si enim incorruptibile, nõ eſt homouſiõ, ideſt, conſubſtantiale nobis. Secundum autem ſecundũ ſignificatum incorruptibile confitemur corpus Domini, & quemadmodũ nobis theophori, ideſt, Deum ferentes patres tradiderunt, poſt nimirum reſurrectionem a mortuis, & ſecundum primum ſignificatum corruptibile corpus Domini aimus. Nota cum dicit, Domini corpus non habuit experimentum diſſolutionis, & deſtructionis in ea elementa, ex quibus componitur, quòd expreſſe ponit Domini corpus poſt animæ ſeparationem fuiſſe verè mixtum ex elementis, & quo ad corruptionem diſſolutionis in elementa, ex quibus componitur illud corpus, fuiſſe incorruptibile, etiam ante reſurrectionem. Vult ergo apertè, quòd idem mixtum numero eſſet viuum, & mortuum. Cum ergo anima ſeparata non potuit ei eſſe forma mixtionis, quia nihil eſt forma mixtionis dans eſſe mixti, niſi ſubſtantialiter materiam informet, vt dictum eſt, planè eſt ergo ſecundum Ioannem, quòd alia erat forma in Chriſto materialis, quàm anima rationalis. Hęc ex abundanti addo ad maiorem declarationem prædeterminatorum.

Reſponſio

Reuerſus ergo ad propoſitum dico, quòd animę ſeparatio à corpore aliter corpus reliquit in Chriſto, & in alijs. In Chriſto enim ipſum reliquit ſub forma mixti eadem exiſtente in actu, deſerta ab intellectu, quæ prius erat perfecta forma intellectus, cui per præſentiam animæ intellectiuæ impartiebatur eſſe vitæ, quod non habebat de ſe, à cuius carentia dicebatur verè mortuum anima ſeparata, & ſubtracta ei ratione vitæ ſine omni alia corruptione in aliquo, quod erat de ſubſtantia humanitatis Chriſti, ad modum, quo præſentia corporis luminoſi diaphanum illuminat, quod eius abſentia obſcurum relinquit, nulla omnino corruptione facta in ſubſtantia corporis luminoſi, aut diaphani. Si enim aliquid, quod erat de ſubſtantia humanitatis Chriſti, corruptum fuiſſet, illud per corruptionem ſuam diuinitas eius depoſuit, quod falſum eſt. dicente Damaſceno libro tertio, capitulo 30. Hæc eadem caro, quę paſſa eſt, reſurrexit. Nullam enim partium naturæ depoſuit, non corpus, non animã. In alijs autẽ à Chriſto, anima intellectiua recedens non relinquit corpus ſub eadem forma mixti, quoniam agens naturale non cogit animam ſeparari in alijs per aliquam alterationem naturalem in corporo, niſi propter generationem alicuius formę ſubſtãtialis de potentia materiæ educendæ in corpore perfecto ab anima, quàm generationem facere non poteſt niſi per formæ ſubſtancialis præcedẽtis in corpore corruptionem, & ſic in alijs anima ſeparata non manet idem corpus ſubſtantialiter, quaſi ſolum priuata vita, vt in Chriſto, ſed corrũpitur ipſa forma corporalis ab anima viuificata, & non manet niſi in potentia materiæ forma contraria introducta. Ex quo claret nobis difficultas huius Quæſtionis: An mors Chriſti fuit naturalis. Ex quo enim in morte Chriſti ambæ partes humanitatis eius manent integræ, nulla corruptione omnino facta in ipſis ſecundum ſubſtantiam, videtur, quòd non fuit aliquid naturale cogens animam intellectiuam ſeparari à ſuo corpore. Cum enim eiuſdem diſpoſitionis in ſubſtantia eſſet in morte, & ante mortem, & poſt mortem, non fuit cauſa naturalis, quare potius tunc ſepararetur, quàm prius vel poſterius, ſed ſola voluntas, ſecundum quod

huic

huic videtur concordare illud, quod dicitur Ioannis decimo; Ego pono animam meam, & iterum ſumo eam, nemo tollit eam à me, ſed ego pono eã, à meipſo poteſtatem habeo ponẽdi animam meã, & iterum ſumendi eam. Vnde Aug. ſuper Ioannem. par. 2. ſer. 2. Quia nihil remanſit, quod ante quam moreretur fieri adhuc oporteret, tanquam ille qui poteſtatem habebat ponẽdi animam ſuam, & iterum ſumendi eam, peractis omnibus, quæ vt peragerentur expectabat, inclinato capite tradidit ſpiritum. Quis itaque dormit, quando voluerit, ſicut Ieſus, mortuus eſt, quando voluit? quis ita veſtem ponit, quando voluerit, ſicut Ieſus, carnem exuit, quando voluit? quis ita cum voluerit abijt, quomodo, cum voluit, obijt? Voluntariè igitur videtur mortuus, non naturaliter, & mera voluntate anima à ſuo corpore ſubtracta, nulla naturali neceſſitate. Cuius contrarium firma fide tenere debemus, videlicet quòd Chriſtus verè, & naturaliter mortuus fuit, ſicut & alij homines moriuntur. Quantum dico ad illud, quòd eſſentialiter mortem cauſat in homine, & animam facit ſeparari à corpore, vt iam patebit. Vnde ſuper illud ad Hebræos nono, Statutum eſt hominibus ſemel mori. dicit gloſ. Statutum eſt hominibus lege naturæ ſemel mori. Sic & Chriſtus eadem neceſſitate, & iure naturæ oblatus eſt. Vt homo ſemel mortuus neceſſitate, & iure naturæ amplius non moritur, ſic & Chriſtus eodem iure ſemel oblatus, non poteſt amplius mori. Si enim neceſſitate naturæ ex violentia illata à Iudæis mortuus non fuiſſet; non fuiſſet verum, quòd Iudæi ipſum facto ſuo occidiſſent. Contra illud quòd dixit Chriſtus, Ioan. 2. Soluite templum hoc, & in tribus diebus excitabo illud. & ſequitur. Ille autem dicebat de templo corporis ſui. vnde ſuper illud Soluite. gloſ. Non imperat, ſed quaſi diceret ſoluetis. hæc autem erat ſolutio dicta ſeparationis animæ à corpore. Verè ergo, & naturaliter Chriſtus mortuus fuit ex violentia paſſionis illata à Iudæis. Nec eſt contrarium illud, quod dicitur Ioannis decimo; Ego pono animam meam, &c. Etenim illud dictum retorquendum eſt ad poteſtatem diuinam, non humanam. Quoniam vt dicit ibidem gloſ. Caro poſuit animam, quando expirauit, & mors ad tempus carnem, & animam ſeparauit, ſed neutrum à verbo Dei, ſed non poteſtate ſua, ſed poteſtate inhabitantis carnem Diuinitatis. Poteſtate ergo Diuinitatis Chriſtus ſecundum carnem poſuit animam ſuam in morte, & iterum reſumpſit eam in reſurrectione, ſed aliter & aliter. Illa enim poteſtate non efficiente, ſed permittente, & non reſiſtente Iudæis poſuit animam ſuam. propter quod dixit Matthæi 27. Deus meus, Deus meus, vt quid me dereliquiſti? Dereliquit enim modo recedendo, ſed non adiuuando, quia ſi voluiſſet reſiſtere, nemo eam tollere potuiſſet. Vnde cum reſiſtere potuit, & non reſtitit, ex hoc cenſetur ipſe tollere animam ſuam, non Iudæi, vt dicit ibi interlin. glo. & hoc eſt, quod dicit litera ſequẽs, Poteſtatem habeo &c. q. d. non ponerem, niſi mea poteſtate permittente. Cum iſta tamen permiſſione fuit naturalis neceſſitas ſeparans animam à corpore, propter quam dictus eſt mori naturaliter, vt iam videbitur. Illa autem poteſtate ſola, & per ſe efficiente ſuper omnem actionem naturæ animam ſuam reſumpſit, & per hunc eundem modum mortuus eſt, quando voluit, voluntate diuina, non faciente, ſed permittente, & impedire potente, ſi voluiſſet, non voluntate humana, niſi ſolum voluntati diuinæ ſe conformante. Voluntas enim humana, voluntate diuina permittente, impedire non potuit, nec ipſa ſeipſam ſola voluntate potuit auferre. ſecundum quod dicitur in libro de ſpiritu, & anima. Anima præſentia ſua corpus viuificat, & ſic colligata eſt ei, vt nec cum velit, ſe inde ſegregare poſſit, nec retinere, cum iuſſionem creatoris audierit. Vnde Aug. ſuper Ioannem, par. 1. ſer. 8. Ego illam pono. non glorientur Iudæi. ſæuire potuerunt, poteſtatem habere non potuerunt, ſæuiãt quantum poterunt, ſi ego volo ponere animam meam, quid ſæuiendo facturi ſunt? Non glorientur Iudæi, quaſi præualuerint, ipſe poſuit animam ſuam. Quis ponit animam, & iterum ſumit? Chriſtus ex eo quòd verbum eſt ponit animam, & ſumit eam iterum, caro ponit animam ſuam, & iterum ſumit eam, non tamen poteſtate ſua, ſed poteſtate inhabitantis carnem. Ponit caro, ſed poteſtate verbi. ſumit caro, ſed poteſtate verbi.

Sed quomodo Chriſtus naturaliter mortuus fuit, cum de ſubſtantia ſua per corrumpens naturale nihil interierit? Et dicendũ eſt, quòd intellectiua anima, vt dictum eſt, ſe habet ad corpus, vt actus, & perfectio. & actus actiuorum ſecundum Philoſophum ſunt in patiente diſpoſito. Quod igitur anima corpori infunditur, & viuificando ipſum quieſcit in eo, hoc eſt per diſpoſitiones ſibi congruentes, quæ ſunt in ipſo. Non dico ſolum per ſubſtantiales. qualis eſt caro ipſa ad animam intellectiuam ſuſcipiendam, quæ non eſt quælibet, ſed caro propria ei, alia ſpecies naturalis formæ à qualibet alia carne. Secundum enim, quod dicit Apoſtolus. 1. Corint. 14. Non omnis caro eadem caro, ſed alia caro hominum, alia pecorum, alia volucrum, alia autem piſcium. vbi dicit gloſ. Cum ſint cuncta mortalia: differunt tamen inter ſe pro diuerſitate animantium. & vt dicitur in primo de anima, vnunquodque videtur habere propriam formam, & ſpeciem. vbi dicit Commentator, quòd membra cerui non differunt à membris leonis, niſi quia anima differt ab anima. Sed etiam quòd anima vnitur corpori, hoc fit per diſpoſitiones conuenientes ſibi, & proportionales accidentales, quas quidam dicunt præcedentes animam intellectiuam productas via naturæ in corpore, tanquam diſpoſitiones eius, quæ præparant ad intellectiuæ ſuſceptionem, quod eſt omnino incõueniens, tum quia naturalis alteratio non eſt, niſi propter generationem alicuius formæ ſubſtantialis, ad quam per ſe

diſponit

diſponit alteratio, ita quòd natura non incipit materiam diſponere, aut alterare ad aliquam formã ſubſtantialem, quam non poteſt educere per naturam de potentia materiæ, vt dictum fuit in alio Quolibet: immo habita vltima forma, quam poteſt educere, ceſſat eius actio, nec diſponit ad vlterius: tum quia ſi eſſet aliqua diſpoſitio præcedens, anima non immediatè vniretur corpori, ſed mediantibus illis diſpoſitionibus. quod falſum eſt ſecundum Philoſophum in fine octaui Metaphyſicæ.

Sed quòd anima vnitur corpori, hoc eſt, quia inuenit corpus tale, vt poſſit in eo cauſare diſpoſitiones proportionales ſibi, & conuenientes, ſine quibus nec vniri poteſt corpori, nec in ipſo ad ipſum viuificandum quieſcere.

Et ſic quòd anima vnitur corpori, hoc eſt per diſpoſitiones, quas cauſat in corpore, ſine quibus in eo eſſe non poteſt, quæ non ſunt cauſæ, & media vnionis, ſed ſunt tanquam naturaliter ſequentia, ſine quibus non ſtat, nec fieri poteſt ipſa vnio, quin ſimul fiant illæ diſpoſitiones.

De diſpoſitionibus ergo accidentalibus, quæ habent in generato eſſe per naturam, ſciẽdum, quòd in duplici genere ſunt.

Quædam enim ſunt diſpoſitiones ſymbolæ, communes ſcilicet genito, & illi, ex quo generatur. Quædam vero ſunt diſpoſitiones ſingulæ, quæ ita conueniũt genito, quòd non ei, ex quo generatur, & econuerſo.

Non enim ſunt aliquæ diſpoſitiones ita ſymbolæ, & communes vtrique, quin ſub alio eſſe determinato conueniant vni, & alteri, nec ſunt communes, niſi ſecundum aliquod eſſe indeterminatum. Quælibet enim forma ſubſtantialis determinat ſibi omnia accidentia, quæ ſunt in compoſito, & quo ad hoc propria forma eſt cauſa propriorum accidentium determinatorum, & accidentium indeterminatorum ſunt quaſi vna communis cauſa formæ diuerſæ, & contrariæ, quemadmodum determinat Auicenna in tertio Metaphyſicæ, quòd forma eſt cauſa eſſe materiæ, ſed non vna tantum, quia illa ſeparata corrumperetur materia, ſed diuerſæ & cõtrariæ, ſecundum quod communicant in hoc, quòd ſunt forma. Sed in hoc quòd differunt inter ſe, quælibet illarum dat materiæ aliquod eſſe determinatum in effectu.

Et quemadmodum eſt de eſſe materiæ, ſic eſt de omnibus accidentibus communibus, vt ſunt dimenſiones, & qualitates, vt caliditas in aere, & igne. quorum cauſa communis, quo ad eſſe eorum indeterminatum, eſt materia cum aliqua illarum formarum ſub indifferentia, inquãtum forma eſt, quibus quælibet illarum formarum cauſa eſt propria, quo ad eſſe determinatum.

Vnde iuxta determinationem Auer. in de ſubſtantia orbis. cum de aere debet fieri ignis, natura non ceſſat extendere dimenſiones, & intendere caliditatem, quouſque fiant improportionales aeri, & amittant determinationem, quam cauſauit in eis forma aeris, & fiant proportionales igni, & recipiant determinationem, quam nata eſt in eis cauſare forma ignis.

Et ſecundum hoc ſicut materia vna, & eadem numero manet ſecundum eſſe indeterminatum ſub formis diuerſis, & contrarijs: ſic huiuſmodi accidentia eadem numero ſecundum eſſe indeterminatum ſunt in diuerſis ſubſtantijs.

Diuerſimode tamen determinantur in eſſe materia, & accidentia communia ſecundum diuerſitatem formarum.

Eſt igitur intelligendum, quòd cum homo de ſanguine generetur, aut de ſpermate, omnia accidentia materialia, & corporalia ſub eſſe indeterminato communiter habent fieri & eſſe per totam transmutationem in ſpermate, exiſtente ſub forma ſpermatis, & tunc cum completa eſt tranſmutatio alterationis in toto ſuo tempore, & in vltimo inſtãti eius generatur forma naturalis humanæ carnis, & ſimul anima intellectiua infunditur, tanquam in materia, quæ ſibi facta eſt neceſſitas mediante illa forma naturali, quæ dat eſſe determinatum in effectu materiæ, immo compoſito ex ipſa, & forma illa naturali carnis, & terminat vna cum actione formæ carnis omnia accidentia, vt ſibi ſint proportionalia, & formæ carnis humanæ. ita quòd cum ſuperuenit alteratio contraria, quæ habet naturaliter corrumpere illam determinationem, & appropriationem accidentium, ſicut forma carnis & animæ intellectiuæ naturaliter illam habent cauſare, nec poſſunt naturaliter eſſe in compoſito, neque ei naturaliter dare eſſe ſuum naturale in effectu ſine illa determinatione, ſic corrupta illa determinatione neceſſe eſt naturaliter corrumpi illam formã carnis, & animam intellectiuam ſeparari, ſicut à ſubiecto ſibi improportionali, & inepto ad propriam operationem humanam exercendam in ipſo.

Vnde dicitur in libro de ſpiritu & anima. Humanum corpus nec viuere, nec naſci ſine rationali anima poteſt, vegetatur tamen, & mouetur, & humanam formam in vtero recipit priuſquam rationalem animam accipiat.

Vegetationem hic appellat, & motum, & cremẽtum, tranſmutationem alterationis, qua corporaliter figuratur ſperma, & complexionatur, vt fiat materia, quæ eſt neceſſitas, vt prius natura, licet non tempore, recipiat in vtero formam carnis humanæ, & tunc ſimul in eodem inſtanti temporis accipiat animam rationalem, quæ ſimul cum forma carnis terminat omnia accidentia, & figurationis, & coniunctionis, & tunc anima ipſa ſimul infunditur corpori humano compoſito ex materia, & forma humanæ carnis vitam vegetandi, quia tunc primo vnum augmentum accipit per alimẽtum attractũ, & vitam ſentiendi in organis, & vitam intelligendi abſque organo, ſed non ſine organi adminiculo, licet prius exerceat opera vegetandi, per quæ oſtendit vitam vegetalem; quàm opera ſentiendi, per quæ oſtendit vitam eſſe ibi ſenſibilem, & tandem

Digitized by Google

deinde exercet opera intelligendi, per quę oſtendit ibi eſſe vitã intellectualem, quę ſimul habent eſſe tempore, licet non operationum manifeſtatione. Et hoc attendens dixit Philoſophus, quòd fœtus in vtero prius viuit vita plãtæ, quam animalis. Non enim ſequitur, quòd non ſit principium vitę, ſi non ſunt opera vitę. Catulus enim ante nonum diem habet perfectè ſenſitiuam animam, quæ eſt principiũ vitæ ſenſitiuę, quo ad oẽs ſenſus, & tñ ante nonum diem nõ poteſt exercere videndi actũ. Et per hunc modum anima humana eſt actus corporis organici potentia vitam habentis, ſcilicet, ains quòd non eſt abijciẽs animam, vt dicitur in ſecundo de anima, ſed includit eam in ſe, quẽadmodum lux dicitur eſſe actus corporis luminoſi, non quia per ipſam corpus habet eſſe corpus in eſſe ſubſtantiali, vel organum in figura corporali, vel potentia, qua aliquid eſt vitæ receptibile: ſed quia ab ipſa principaliter eſt determinatio corporeitatis in exiſtentia eſſe actualis, & organi, vt poſſit in debitum opus: & ipſa anima eſt ipſa potentia habens in ſe vitam, à qua fluit vita in corpus, vt dictum eſt.

Et nota, quòd illud vegetari, moueri, & creſcere, de quo dictum eſt in libro de ſpiritu, & anima, non intelligitur, niſi de dicta tranſmutatione, quę eſt alteratio præcedens generationem, non de aliquo actu animę. Quòd patet per hoc, quòd ſequitur, Sicut virgulta, & herbas ſine anima moueri, & incrementũ habere videmus. & cõſtat, quòd illud non eſt, niſi motum, & incrementum in tranſmutationa, pręcedente in ſemine eorum generationẽ, quę pręcedit animam, & formã geniti, & eſt à virtute generantis exiſtentis in ſemine, qua generans generat, & aſſimilat ſibi genitum. ſecundum quòd dicit Philoſophus in ſeptimo Metaphyſicę. Semen facit ſicut illa, quę ſunt ex artificio: quoniam in illo eſt forma in potentia, & illud, ex quo eſt ſemen, conueniẽs eſt in nomine. vbi dicit Commentator, Id eſt ſemen generat per potentiam, quæ eſt in eo, ſimilem artificio: & forma generati in ſemine eſt in potentia, quẽadmodũ forma artificij eſt in potentia in artifice: & illud, ex quo eſt ſemen, conuenit nomine, & ratione cum eo, quòd ſit ex ſemine. Semina enim ſunt illa, quæ dant formas rerum generatarum à ſeminibus per formas, quae cederunt ſemina generantia. In generationibus autem ex ſeapparet, quòd corpora cœleſtia ſunt illa, quę dant iſtis aliquid loco ſeminis, & virtutum, quæ ſunt in ſeminibus, & quòd omnia iſta ſunt virtutes naturales diuinę generantes ſibi ſimila, ſecundum quòd artes ſua generant artificiata. Et iſte (virtutes aſſimilantur intellectui in eo, quòd agunt non per inſtrumentum corporale: & agunt per inſtrumenta terminata, & membra propria. Et ideo dubitat Galenus, vtrum iſta virtus ſit creator an nõ: ſed vniuerſaliter non agit niſi per calorem, qui eſt in ſemine, non ita quòd ſit forma, ſicut anima in corpore naturali, ſed quòd ſit incluſa, ſicut anima in corpora cœleſti. Formationem verò corporis humani in vtero tali virtute ex ſemine, exprimit Beda exponens illud Ioan. 11. Quadraginta ſex annis ædificatum eſt templum, dicens: Conceptum ſemẽ primis ſex diebus à cõceptione lactis habet ſimilitudinẽ, nouem ſequentibus vertitur in ſanguinem. Duodecim ſequentibus coagulatur, & in carnis ſoliditatẽ redigitur. Alijs verò 18. formatur vſque ad perfecta membrorum lineamenta. Hinc iam vſque ad tempus editionis magnitudine ſemper augetur. Sex autem nouem, duodecim, & octodecim in ſumma collecti 45. perficiunt, quibus ſi ipſum diẽ adijcias, quo diſcretum per membra corporis incipit ſumere crementum 46. abſque errore reperies. Per quod videlicet 101 dies in ædificatione corporis Chriſti reperies, quot annos in fabrica templi legimus. Et dicit ibi gloſſa. Hic numerus conuenit perfectioni Dominici corporis. quia, vt dicunt Phyſici, tot diebus forma humani corporis perficitur.

Quadragintaquinque diebus à virtute exiſtente in ſemine ſolidatur ſubſtantia ſeminis, & condenſatur, & figuratur figura membrorum humani corporis, & fit materia quaſi neceſſitas ad formam humanam, & tunc. 46. die in aliquo inſtanti eius terminatur, & diſcernitur illa ſolidatio, figuratio, & commixtio, & omnia accidentia eius per formam carnis eductam de potentia materiæ, & animam infuſam, & generatur homo perfectus in eſſe ſubſtantiali, & permanet forma in materia per temperantiam, & terminationem accidentium eius ab ipſa forma, nec recedit quouſque illa temperantia, & terminatio corrumpitur, vt dictum eſt. Qua corrupta, actione agentis per naturalem contrarietatem, neceſſe eſt corrumpi, vel ſeparari formam, quæ ſine illa ſtare non poteſt per naturã, vt formam carnis, & humanæ corporeitatis eductæ de potentia materiæ, neceſſe eſt quãtum eſt de communi curſu naturæ, corrumpi, & animam rationalem ſeparari per corruptionem mortis in corpore, qualem Chriſtus ſuſtinuit, & tunc ipſa ſeparata incipit corruptio diſſolutionis continuæ via putrefactionis, & elementorum ſeparationis, propter corruptionem formæ mixti in alijs à Chriſto, & non in ipſo, quia illa forma, vt alias dictum eſt, in ipſo incorrupta permanſit. Vnde dicitur in libro de ſpiritu & anima. Corporis autem compoſitio ſic fit. corpus conſtat ex officialibus membris, officialia ex conſimilibus, conſimilia ex humoribus, humores ex cibis, cibi ex elementis, & nihil horum eſt anima, ſed in iſtis tanquam in organis agit, & per hoc corpori conſulit, & huic vitæ, in qua factus eſt homo in animam viuentem. Quæ cum ſenſata, & ordinata fuerint, congruunt viuificationi, & nunquam recedit anima ab eis. Si vero diſtemperata, & confuſa fuerint, inuita recedit anima ſecum trahens omnia ſenſum ſcilicet, imaginationem, rationem, & intellectum, concupiſcentiam, & iraſcibilitatem, Corpus autem, quod prius integrum, tanquam organum contemperatum, diſpoſitum,

vt

vt melos muſicum in ſe contineat, & tactum reſonet, nunc confractum, & inutile e regione iacet, anima verò, recurrentibus ad regiones ſuas elemẽtorum partibus, non habens, vbi vires ſuas exerceat, requieſcit tãtum ab his motibus, quibus corpus per tempus, & locum mouebat; ipſa per tempus, non localiter mota. quoniam, etſi organum perijt, non tamen melos, nec quod organum mouebat.

His viſis recolligi poteſt breuiter reſponſio ad quæſtionem, an mors Chriſti fuit naturalis. Quoniam enim mors Chriſti, vt habitum eſt, nihil aliud ſit, quàm priuatio vitæ per compoſiti diſſolutionẽ, & animæ à corpore ſubtractionem, poſſumus loqui de ipſa morte ex parte ipſius animæ, quæ ſeparabatur, vel ex parte corporis, quod erat ſubiectũ ſuſtinens eius ſeparationem, vel ex parte agentis, & efficientis ipſam ſeparationem. Ex parte ipſius animæ dupliciter. Quoniam ipſa dupliciter poteſt conſiderari. Vno modo ſecundum ſe. Alio modo reſpectu diſpoſitionis corporis. Primo mors Chriſti non fuit naturalis, & quia non erat in natura animæ, quòd neceſſe erat eam ſeparari à ſuo corpore, ſicut nec cuiuſque alterius immo magis naturale erat ei ſemper manere in ſuo corpore, & ſeparari erat ei extra naturam eius, & violentum, ſicut & animæ cuiuſcunque, quantumcunque naturaliter dicatur mori. Per hunc modum etiam quælibet corruptio, quantumcunque naturalis, quantum eſt ex parte eius, quod corrumpitur, præter naturam eius eſt, & violenter ei infertur, quia ei accidens ex debilitate ſua, qua non poteſt reſiſtere corrũpenti. Vt enim dicitur in ſecundo cæli, & mundi, omnis mollificatio eſt ei propter debilitatem eius. debilitas autem accidens extra naturam eſt. res autem accidantalis eſt præter naturalẽ, & eſt receſſio ad hoc vt ſit naturale ad accidens extraneum, vel extra naturam. Vnde ſecundũ hoc probat, quòd in corpore cœleſti non cadit violentia, aut corruptio, quia in ipſo nõ poteſt cadere debilitas, ſiue mollificatio, aut accidẽs extra naturam. Si autem loquamur de anima in reſpectu ad corpus, à quo ſeparatur, cum tempore ſeparationis omnino habet diſpoſitiones contrarias permanentię animæ in corpore, vt dictũ eſt, hoc modo mors Chriſti ſicut cuiuſlibet alterius morientis, & corruptio cuiuſlibet, quod corrũpit, eſt naturalis, quantacunque violentia præcedat inducẽs illas diſpoſitiones, ſicut & naturalis erat eius generatio. Vnde dicit Philoſophus in quinto Phyſicorum. In generatione & corruptione eadem ratio eſt. Neque enim generatio quidem ſecundum naturam, corruptio autem extra naturam eſt. Seneſcere enim ſecundum naturam eſt, quod, vt dicit Commentator, via eſt ad corruptionem.

Si autẽ loquamur de morte Chriſti ex parte corporis, quod mortem, & ſeparationem animæ ſuſtinuit, cum ſubiectum illud in corpore Chriſti fuit compoſitum ex materia, & forma carnis humanæ, in cuius natura nõ erat ſubſiſtere per ſe ſine anima, & ſine diſpoſitionibus illis, quibus corruptis neceſſe erat animam ſeparari, immo ablatio illarum diſpoſitionum erat ſibi extra naturam, & violenta, hoc modo mors Chriſti, & animæ eius ſeparatio à tali corpore manente, potius fuit violenta, quam naturalis. Non ſic autem in alijs hominibus, vbi ſubiectum manens de eo, quod prius erat ſub anima, nõ eſt niſi materia pura, quia anima ſeparata in alijs forma omnis naturalis diſpoſitiua ad animam corrumpitur, & forma cõtraria introducitur. Subiecto autem illi quod eſt materia pura, æquè naturale eſt eſſe ſub vna forma, & diſpoſitionibus ſibi congruentibus, quam ſub alia, & diſpoſitionibus cõgruentibus ei. & ideo mors aliorum hominũ etiam, quo ad ſubiectum manens, naturalis eſt.

Si verò loquamur de morte ex parte agentis, diſtinguendum eſt de agente, quòd eſt agens verum imprimens motum, & interpretatiuum non prohibens, quaſi conſentiens in motũ. Iſto ſecundo modo mors Chriſti erat voluntaria voluntate Deitatis actionem Iudęorum impedire potentis, & non impedientis, ſed paſſioni, propter humani generis redemptionem, cõſentientis, & etiam voluntate propria, non naturali, qua voluit non mori, ſed deliberatiua, qua voluntatem ſuam diuinæ voluntati conformauit. Vnde & hoc modo de poteſtate voluntatis humanę vno modo Aug. exponit par. 1. ſuper illud Ioan. 10. poteſtatem habeo ponendi animam meam. Quia ſi hoc poſſet facere purus homo, non diceret Ioannes, ſicut Chriſtus pro nobis animam ſuam poſuit, ſic & nos pro fratribus debemus animas ponere. hoc autem eſt ponere animam, quod mori, ſicut dicit. Si autem loquamur de agẽte motum mortis Chriſti. iterum diſtinguendum, quia erat agens duplex, agens extra, & ſeparatum, & agens intra, & coniunctum. Agens primum erát vulnera mortifera, & inferentes violentiam clauorum. reſpectu quorum mors Chriſti erat verè violẽta diſtincta contra mortem naturalem aliorum, qui moriuntur ex ſenio, ex actione agẽtis interioris ſolummodo. Secundũ quòd Philoſophus in quinto Phyſicorum diſtinguit duplicem corruptionem, vnam violentam, & extra naturam, quam appellat triſtem: alterám ſecundum naturam, quam appellat dulcem. quia vt dicit Commentator, ipſa eſt minoris contriſtationis. quoniam omnis corruptio eſt contriſtabilis, ſed violẽta eſt magis contriſtabilis. Agens verò intra coniunctum erat defluxus ſãguinis, & ſpirituum naturalium, & vitalium à corde apertis venis & arterijs, quibus defluentibus, & corde exiccato, quia ſiccum lima eſt caloris, per nimiam caloris inflammationem calor naturalis verſus eſt in innaturalem, & depaſtus eſt citiſſimè in complexionem tenerrima humidum radicale. Et ſic corrupit diſpoſitionem temperantiæ, ſine qua anima non poteſt perſeuerare in corpore, & ſic neceſſe erat eam propter diſpoſitionem ſubiecti, vt prædictũ eſt, ſeparari. Et quo ad hoc mors Chriſti verà erat naturalis per naturale agens, & naturali-

ter

ter corrumpens. Sic enim in rebus materialibus corruptio omnis violentę occiſionis ad corruptionē naturalē reduci debet. Duo tamen in morte illa contigerunt, propter quę videtur voluntaria omnino fuiſſe. Vnum, quia validè clamans expirauit, Matthæi 27. Quòd non videtur poſſe facere naturali deliberatione accedēs ad mortem. Aliud, quia citius mortuus fuit, quàm illa violentia ei facta videbatur poſſe mortem inducere. ſecundum quod dicit Aug. 4. c. 14. de Trinitate. Longa morte cruciabantur in ligno ſuſpenſi. Vnde latronibus, vt morerentur, & de ligno ante ſabbatum ponerentur, crura confracta ſunt. Ioann. decimonono. Ille autem, quia mortuus inuentus eſt, miraculo fuit. Hoc etiam legimus Marci 15. Pilatum miratum fuiſſe, cum ab ipſo ſepeliendum Domini corpus peteretur. Sed hoc fecit, vt dictum eſt, teneritas complexionis, & compoſitionis eius. Ad primum autem eſt reſponſio, quia clamorem illum emiſit virtute ſua diuina, confortatus ſuper ſtatum naturæ, in ſignum, quòd poteſtate ſua tradidit ſpiritum, dicēte Auguſtino ibidem. Non carnem deſeruit inuitus, ſed quia voluit, quando voluit, quomodo voluit. Quippe Dei verbo ad vnitatem commixtus eſt homo hinc ait, Poteſtatem habeo, &c. Ioan. 10. & hic maximè mirati ſunt, ſicut Euangeliū loquitur Lucę 23. qui præſentes erant, cum poſt illam vocem continuò tradidit ſpiritum.

Sed quòd arguitur primò, quòd fuit naturalis, quia actione Iudæorum, qui nō erant agens ſupernaturale, ſed naturale: Dicendum, quòd ad hoc quòd actio ſit naturalis, nō ſufficit, quod ſit agens naturale: ſed oportet, quod agat modo naturali. Licet igitur Iudæi non eſſent agens ſupernaturale in paſſione Chriſti, quia tamen nō agebant modo naturali, ſcilicet ab intra, & naturali contrarietate, & neceſſitate: quanquam ergo paſſio Chriſti pluribus modis potuit dici naturalis, vt dictum eſt, ex parte tamen Iudæorum paſſionem mortis inferentium, naturalis non potuit dici, ſed violenta, vt ſimiliter dictum eſt.

Ad ſecundum, quòd non erat naturalis illa corruptio mortis Chriſti, quia erat ſine generatione, & naturalis corruptio ſine generatione non eſt. Dicēdum, quòd licet generatio, & corruptio in rebus naturalibus ſimul contingant in eodem, diuerſę tamen ſunt tranſmutationes, & ad diuerſos terminos, licet circa idem ſubiectum, vt corruptio ad non eſſe formę prius: generatio ad eſſe formę alterius. Quas licet agens naturale in ſimpliciter generabilibus, & corruptibilibus ſeparare non poſſit: ſeparari tamē poſſunt in morte Chriſti dupliciter. Vno modo ex virtute agentis ſupernaturalis, continentis miraculosè formā corporis Chriſti in materia, agente naturali tendente ad eius corruptionem in corruptione diſpoſitionum, quibus corruptis nata eſt naturaliter corrumpi, ſicut anima intellectiua ſeparari.

Alio modo ex virtute ſubiecti, vt dicamus, quòd cum duplex ſit corruptio in homine, vt diſtinguit Damaſcenus, ſicut dictum eſt ſupra. vna mortis, & ſeparationis animæ à corpore: & alia reſolutionis elemētorum per corruptionem formę mixti in ipſo: primam corruptionem voluntariè Chriſtus aſſumpſit, ſed ſecundam non. Propterea agens naturale corrūpens, animam ſeparare potuit, illam tamen formam mixtionis in carne, & corpore Chriſti tanquam incorruptibilem aſſumptam, corrumpere non potuit, & ideo nec generare. Quod autē horum tenendum ſit, nondum determino. Vel poteſt dici breuiter ad argumētum, quòd corruptio non eſt ſine generatione, dicendum quòd verum eſt de illa, quæ eſt ad formę nō eſſe: non autem de illa, quę eſt ad formę ſeparationem, quæ manet; qualis eſt corruptio in morte Chriſti quò ad eſſe formę ſubſtantialis. Quò ad eſſe enim formę accidentalis, ad corruptionem vnius conſecuta eſt generatio alterius. Non enim agens naturale in morte Chriſti diſpoſitiones corrupit in corpore, quibus corruptis neceſſarium fuit animam ſeparari: & neceſſe ſimul fuiſſet formam mixti corrumpi, niſi incorruptibilis fuiſſet aſſumpta, vel miraculosè preſeruata, niſi qui generauit diſpoſitiones contrarias actui vitę in corpore repugnantes, quas anima reuerſa ad ſuum corpus diuina virtute corrupit, & diſpoſitiones ſibi congruentes reparauit.

Comment. in Quæſtionem Octauam, quæ eſt,

Vtrum mors Chriſti fuerit naturalis.

PRO titulo, ly naturalis poteſt intelligi dupliciter. primò quatenus diſtinguitur contra voluntatē, ſeu cōtra voluntariū, vt idē ſit naturale, qđ neceſſarium ex neceſſitate naturæ. Secundo accipitur contra violentū. Vtroque autem modo accipitur naturale in hac quæſtione. vnde & ſecundum vtrunque modum reſoluitur quæſtio. In corpore duo habemus. vbi primum conſiſtit in quibuſdam notandis manuducentibus ad reſolutionē quæſtionis. Secundum verò in reſponſione ad quæſitum. Quo ad primum tria præſertim declarantur, primum attinens ad mortem in communi, atque pariter ad vitam in communi, ſecundum ſpectans ad mortem, & vitam tum compoſiti, cùm etiam corporis. Vltimum pertinens ad differentiam mortis corporis Chriſti, & aliorum.

De primò nota, quòd cum vita & morte conſequenter ſe ſe extendant ad omnia naturalia ex 8. Phyſ. propriè loquitur Auctor de morte, ac vita animalis, & hominis. Eſt autem vita ſecundum Auctorem determinatus gradus nobilitatis in eſſendo quem dicuntur habere quæcunque in ſeipſis ex natura ſua habent, vt in aliquam ſibi propriam operationem, vel actionem ſe ſe extendant. Et dat exemplum in omni animarum gradu, vegetatiuo, motiuo, ſenſitiuo, & intellectiuo. Mors autem priuatio eſt huiuſmodi.

Not. autem, quòd vim huiuſcemodi, habent omnia viuentia per animæ præſentiam. vnde breuius colligitur definitio vitæ, quod ſit animæ præſentia, ſicuti mors eiuſdem abſentia. Anima nimirum præſente edantur operationes ſecun-

dum eius gradum: abſente verò ceſſant, ſic diffiniuit vitam breuiter Plotinos can. primo, libro 7. cap.3. quòd ſit animæ & corporis copula, mors verò horum ſolutio. Verum eſt autem quòd Auctor capiat vitam pro ipſo viuere, quod ſecundum Proulſ. etiam quadrupliciter accipitur, ſcilicet primo; ſecundum augmentum, & alimentum, iuxta quod vegetabilia cuncta dicuntur viuere, ideo dat exemplum Auctor de vegetatiua. Secundò accipitur viuere ſecundum ſenſum, quod conuenit omnibus animalibus quorum quælibet animalis operatio dicitur quoquo pacto vita, ideo dat Auctor exemplum pariter de ſenſitiuo. Tertiò accipitur viuere pro motu progreſſiuo, qui tantum animalibus perfectis conuenire videtur. Et pro hoc ſtat tertium, quod in exemplo adductum eſt. Demum quartò eſt viuere intellectiuum, iuxta quartum exemplum, & ita ſumitur mors pro ipſo mori, quod eſt priuatio &c.

De ſecundo notatur, quod cum mors accidat ob abſentiam animæ niſi ab ipſo viuente ſeparetur anima, non contingit mors. Dicitur autem ſeparari tum à compoſito, cuius eſt pars, tum etiam à corpore organico, cuius eſt actus, & forma. Sed iſta ſeparatio eſt duplex, vel enim cum ſeparatur animæ, ſeu à compoſito, ſeu à corpore, corrumpitur ipſa, atque deſtruitur, vel etſi ſeparetur ſuperſtes tamen remanet, & non corrumpitur. Si primò modo; tunc eſt mors omnium vegetabilium, & ſenſitiuorum, vt plantarum, atque brutorum, quia totum, quod habent eſt corruptibile. Si ſecundo modo, tunc eſt vita hominum; anima enim hominis immortalis exiſtens remanet ſuperſtes poſt ſeparationem, tum è compoſito, cùm etiam à corpore. Eſt autem differentia inter id, quod euenit compoſito poſt ſeparationem animæ, & id quod euenit corpori poſt ſeparationem item ipſius animæ. Nam compoſito cuilibet euenit, quòd ſtatim corrumpitur, vt non amplius ſit compoſitum, quia ablata parte eſſentiali à compoſito, ſicuti eſt anima, neceſſe eſt, vt compoſitum deſtruatur. nanque eſt totum quoddam eſſentiale, quod conſiſtere nequaquam poteſt niſi cum vnione partium eſſentialium. At ipſi corpori nequaquam id euenit, quia anima etſi ſit actus eius, & forma, non eſt tamen forma, nec actus eius quatenus corpus ſimpliciter, ſed quatenus tale corpus, organicum videlicet potentia vitam habens. vnde remanet corpus cum ſua forma mixtionis, & corporeitatis, vt alibi & ab Auctore dictum, & è nobis expoſitum eſt, quæ certè ad ſenſum clariſſima videntur.

De tertiò, quantum ſpectat ad mortem compoſiti, ſeu ad ſeparationem animæ à compoſito, tàm à Chriſto, quàm à nobis, deſtruitur compoſitum. Et quidem de nobis dictum eſt. Et de Chriſto totum eſt ex eo, quòd cum eſſet in ſepulchro falſum, & hæreticum eſſet dicere, quod compoſitus eſſet ex anima, & corpore. Iam enim mortuus non eſſet, quod eſt hæreſis impiiſſimi Iuliani. At dum loquimur de morte corporis, ſeu de ſeparatione animæ è corpore, aliter dicendum eſt de Chriſto, & aliter de nobis

De Chriſto enim quòd remanſerit idem corpus omninò numero, quod erat viuum ſine vlla prorſus actuali, vel potentiali corruptione; neque enim ſanctum illud videre poterat corruptionem. Ita vt etiam ſi amplius remanſiſſet in ſepulchro, nequaquam incineratum fuiſſet, quod probat D. Thom. 3. par. quæſt. 51. artic. 3. Tum quia putrefactio prouenit ex infirmitate naturæ illius corporis haud valentis corpus illud amplius in vnum continere. Putrefactio nanque infirmitatem præſentis, atque præteritæ naturæ demonſtrat. Tùm quia id dicebat ad oſtenſionem diuinæ virtutis ſuæ, vt ſcilicet corpus eius à diuinitate imputrefactum, & incorruptum retinaretur. At dum loquimur de nobis, ſecus dicere oportet, ſcilicet quòd non remanet corpus idem prorſus, quia de facto remanet cum potentia proxima ad putrefactionem, cuius ratio redditur multis verbis ab Auctore. ee autem ad pauca redacta ſunt hæc. Quoniam diſcedente anima diſcedunt quoque accidentia omnia, quæ apta ſunt vnire ipſum corpus, ſiue illud retinere vnitum. ſunt autem diſpoſitiones illæ omnes, quibus præſentibus ineſt anima corpori, quibus abſentibus contra abeſt anima. vnde illæmet diſpoſitione ſunt cauſæ præſentiæ ipſius animæ, & vnionis elementorum in corpore.

Not. autem, quòd ſi fortè oriatur difficultas, quòd ea hoc videtur in corpore non dari illam formam mixti, & corporeitatis, quæ dicta eſt, quoniam recedente anima deberet officio ſuo fungi, & illud retinere, dicatur, quòd etſi remanear forma mixti, & corporis, non tamen talis corporis, quò fit vt non habeat amplius poteſtatem ſupra illam materiam, vnde ſuperatur, & perit, procedente tempore. Et hoc quia diſpoſitiones, ſeu accidentia, quæ ab animam detinebantur, ipſa abſente corrumpuntur, & non ſine corruptione cæterarum diſpoſitionum, haud valente reſiſtere mixtionis ſimplicis formæ. Tanta enim moles corporis viuentis facta non eſt beneficio tantum formæ mixtionis, ſed animæ. vnde ipſa recedente, & ſola remanente forma mixtionis, ipſa ſola non poteſt, quod cum anima ſimul poterat. Nec ad illam diſpoſitionem reuertere poteſt, in qua ſola poſſet dici retineri forma mixti. vnde neceſſe eſt, vt corrumpatur. Et hoc de primo.

Quo ad ſecundum verò principale reſpondetur quæſito ſex concluſionibus, quarum

Prima concluſio eſt. Mors Chriſti ex parte animæ ſecundum ſe, non fuit naturalis.

Pro notitia huius concluſionis not cum Auctore, quòd mors Chriſti tripliciter conſiderari poteſt,

Primo, reſpectu animæ. Secundò, reſpectu corporis. Tertiò, reſpectu agentis.

Mors enim conſiſtit in ſeparatione ſi primo modo conſideratur mors, ſcilicet reſpectu animæ, hoc poteſt etiam conſiderari bifariam, vel ſcilicet ſecundum ſe, vel ſecundum corporis diſpoſitionem. Nunc itaque concluſio poſita eſt iuxta primũ membrum ſubdiuiſionis, quæ modo probatur ſic. Naturale eſt vnicuique manere in eo, in quod ordinatur naturaliter, ſed animam eſſe in corpore habetur à natura, igitur naturale eſt ei in ipſo manere. Igitur ſequitur à contrario quòd ſeparari non ſit à natura, nec ſit naturale.

Not. ꝙ Auctor, tùm concluſionem, cùm etiam rationem dilatat ad omnia, quaſi in oĩb. ſeparatio formæ à ſuo formato non ſit naturalis, eadem ratione. Et hoc quoniam natura nunquam tendit ad deſtructionem, modò vt docet Ariſtoteles in Phyſicis, forma potiſſimum eſt natura, quæ non poteſt tendere ad deſtructionem alterius, multò autem minus tendit ad deſtructionem ſui, ad quam tenderet ſi ſuaptè natura tenderet ad ſeparationem à ſuo formato.

Not. ꝙ cũ omnis forma, vel incorruptibilis ſit, vel corruptibilis. At anima humana eſt incorruptibilis, cæteræ aũt corruptibiles, ſi earum ſeparatio eſſet naturalis à ſuo formato, vnaquæq; tenderet ad huiuſmodi ſeparationem, quia vnunquodq; tendit ad id, ad quod naturaliter ordinatur, vnaquæq; etiam tenderet ad ſui deſtructionem, vel ſimpliciter, vel ſecundũ quid. ſimpliciter quidem forma corruptibilis: ſecundum quid aũt etiam incorruptibilis. cum aũt nihil tendat ad ſui deſtructionẽ naturaliter, illud ſequatur oportet, vt nulla forma tendat naturaliter ad ſeparationem à ſuo formato. vnde & ſequitur, ꝙ illa ſeparatio non ſit naturalis.

Secunda conc. ponitur iuxta alterum mẽbrum datæ ſubdiuiſionis, ſ. Mors Chriſti ex parte animæ ſecundũ diſpoſitionem corporis fuit naturalis. Probatur hæc concluſio, vnũquodq; naturaliter tendit ad illud, ad quod diſpoſitum eſt, ſed corpus Chrĩſti diſpoſitum erat, vt ab eo poſſet anima ſeparari, igitur ſeparante ſe de facto, hoc ei naturale fuit. Maior nota eſt. Minor ꝓbatur ex eo, qđ corpus Chriſti fuit ſimile vnicuiq; corpori aliorum hominum. Probatur, quia aſſumpſit naturam humanam cum defectib. ſuis. Sed corpus quodlib. cuiuſlibet hominis naturaliter diſponitur ad amiſſionẽ ſuæ formæ, ſ. animæ: quod patet ex Philoſopho dicente ſenectutem eſſe naturalem, & corruptionem pariter eſſe naturalem reſpectu corporis, quia eadem ſit oppoſitorum ratio, vt ſi generatio ſit naturalis, & corruptio ſit naturalis.

Not. ꝙ hoc euenit ratione materiæ, quæ ſemper nouam formam appetere videtur, ratione potiſſimum priuationis annexæ. Amplius accidentibus contrarijs prædita eſt, quæ continuè pugnant, & pugna eam diſponunt ad amiſſionem formæ, quam habet, vſquequo eam ad talem ſtatum inducant, quòd amplius formam retinere non poteſt.

Not.

Not. quòd ſiue quis moriatur ſenio, vt dicunt per diſſolutionem, ſiue per illatam violentiam ab extrinſeco, mors dicitũr naturalis, quo ad hoc, quòd diſpoſito quomodocunque corpore, vt amplius retineret formam ſuam non poſſit, ſeparatio illa dicitur naturalis, quia violentia non cadit ſuper ſeparationem, ſed ſuper corpus ipſum; vnde dicendum quòd violenter aliquando diſponitur corpus, & quidem ſecundum magis, & minus.

Tertia cooclusio. Mors Chriſti reſpectu corporis patientis, fuit violenta.

Concluſio hæc data eſt reſpectu ſecundi membri ipſius principalis diuiſionis, quæ data eſt in prima concluſione. Et ſic declaratur, & probatur. Cum corpus Chriſti remanſerit idem, ſicuti viuum, non erat ei naturale, manere ſine anima, & diſpoſitionibus illis. probatur, quia tunc eſſet corpus mortuum ſine forma corporis mortui, & ſic eſſet ſine aliqua forma. Quod videtur eſſe contra naturam. Declaratur etiam reſpectu aliorum, vbi taliter manere ſine anima, & diſpoſitionibus non eſt eis violentum. Pro notitia conſiderandum, quod in alijs, ſtatim cum quis moritur, recedente anima, recedit forma, cui alia ſtatim ſuccedit forma, quæ priuatio eſt, & eſt forma cadaueris, quæ vtique forma cadaueris eſt diſpoſitio proxima ad putrefactionem. Vnde illud corpus non eſt idem numero cum ſeipſo viuo, quatenus corpus. Iam verò in Chriſti morte, remanſit idem corpus numero, quod non habuit formam illam, quæ diſpoſitio eſſet ad perfectionem, vt dictum eſt ſupra. Vnde cum eſſet ſine forma, quæ naturaliter ineſt huiuſmodi corpori, nullam videbatur habere diſpoſitionem naturalem, vnde ſeparatio illa animæ, & animaſticarum diſpoſitionum poſſet ei eſſe naturales. contra autem in cæteris hominibus euenit, cum ſuccedat forma cadaueris, & putrefactionis, nullam pati videtur violentiam à ſeparatione.

Quarta concluſio. Mors Chriſti ex parte agentis non prohibentis, & conſentientis fuit voluntaria, & oon violeota.

Pro notitia not. quòd tertium membrum diuiſionis datæ ſuperius ſubdiuiditur, vt aliud ſit agens verum, vnde re vera incipit motus, & actio, & aliud interpretatiuum, quod eſt non probibens actionem, etſi poſſit, ſed conſentiens.

Nunc autem concluſio ponitur iuxta ſecundum membrum diuiſionis huius.

Not. inſuper, quòd agens mortis Chriſti ſecundum hanc concluſionem fuit eum diuina voluntas, cum etiam voluntas propria Chriſti, quatenus ſe conformaret diuinæ voluntati, vnde ſecundum primum, ſcriptum eſt. Tradidit Deus filium ſuum Ieſum. Secundum aliud, ſcriptum eſt oblatus eſt, quia ipſe voluit.

De primo igitur, patet concluſio, quia etſi potuerit voluntas diuina impedire, & prohibere mortem Chriſti, nequaquam voluit.

De ſecundo patet, quia dicebat poteſtatem habeo ponendi animam meam, &cæt. ſuper quod adducitur expoſitio Auguſtioi io litera.

Quinta concluſio. Mors Chriſti reſpectu agentis veri, & exterioris erat violeota.

Pro ootitia coosidecaodum, quod reliquum membrum ſubdiuiſionis de agente, adhuc ſubdiuiditur io agens exterius, & interius. Nunc autem exterius erat inferens vulnera clauis, & cæteris inſtrumentis. Quo igitur ad hoc erat violenta, prout diſtinguitur à morte naturali, quæ habetur in ſenio. Quod probari poteſt ex eo, quod dicunt Ariſtoteles in libro de morte, & vita, & Plato in Timeo, q̃ alia ſit mors naturalis, & alia violenta. Illa cum dulcedine, & ſine dolore, hæc cum amaritudine, paſſione, atque dolore.

Sexta concluſio. Mors Chriſti reſpectu agentis veri interioris aliquo pacto fuit naturalis.

Not. quòd agens huiuſmodi fuit defluxus ſaoguinis, ac ſpiritus inducens diſpoſitiones in corpore, vnde amplius anima retinere non poſſet. Nunc autem defluxus huiuſmodi ſanguinis, & ſpirituum oaturaliter inducit diſpoſitiones, vnde neceſſariò ſequitur mors. Et ſic omnis mors violenta reducitur ad naturalem. Cætera autem videntur clara. Quod ſi placet in tabulæ formam ponere huiuſmodi diſtioctiones, & concluſiones facilioris intelligentiæ gratia ponamus.

Mors Chriſti fuit, vel ex parte

- *Animæ*
  - *Secundum ſe*
    - *Prima cõcluſio. Mors Chriſti nõ fuit naturalis.*
  - *Reſpectu diſpoſitionis corporis.*
    - *Secũda cõcluſio. Mors Chriſti fuit naturalis.*
- *Corporis*
  - *Tertia cõcluſio. Mors Chriſti violenta.*
- *agentis.*
  - *Non probibentis*
    - *Quarta concluſio. Mors Chriſti voluntaria.*
  - *Inducentis motũ*
    - *Exterius. Quinta concluſ. Mors Chriſti violenta.*
    - *Interius. Sexta cõcluſio. Mors Chriſti naturalis.*

QVAESTIO NONA.

Vtrum ſit ponere aliquam eſſentiam per indifferentiam ſe habentem ad eſſe, & ad non eſſe.

SEQVVNTVR pertinentia ad procedentia in eſſe à principio primo, ſcilicet ad creaturas, Ei quęrebatur vnum pertinens ad creaturam ſimpliciter, & in generali, ſcilicet ad eſſe, & eſſentiam eius. Plurima vero alia pertinentia ad diuerſas creaturas in ſpeciali.

Primum erat. Vtrum ſit ponere aliquam eſſentiam per indifferentiam ſe habentem ad eſſe, & ad non eſſe.

Arg. prim. Et arguitur primo, quòd non. quoniam ſecundum Auguſtinum in quinto de trinitate, eſſentia ſe habet ad eſſe, ſicut ſapientia ad ſapere, ſed nulla ſapientia poteſt ſe habere per indifferentiam ad ſapere, & non ſapere, quia omnis ſapientia determinare ſe habet ad actum ſapiendi. ergo &c.

In oppoſit. Contra. Ad ſcientiam nō requiritur neque eſſe, neque non eſſe rei, quia indifferenter ſe habet ſciētia ad eſſe de re, ſiue ſit in eſſe, ſiue non, quod autē ſcitur, eſt quod quid eſt, & eſſentia rei, ergo &c.

Reſolut. q. Hic eſt aduertendum, quòd ſecundum quòd vult Auicenna in primo Metaphyſicæ ſuæ, vnaquæque res in ſua natura ſpecifica habet certitudinem propriā, quæ eſt eius quiditas, qua eſt id quod eſt, & non aliud à ſe, ſicut albedo in ſua natura habet certitudinem, qua eſt albedo, & non nigredo, nec aliquid aliud, & ob hoc conuenit ei intentio, qua dicitur res; quæ eſt intentio alia circa naturam ipſam ab intentione de eſſe. Quoniam inteotio de re eſt intentio prima ſimpliciter, ad quā concomitatur intentio de eſſe, ex hoc ſcilicet, quòd certitudo rei, qua eſt id quod eſt, ſecundum ſe habet eſſe in anima, ſiue in conceptu intellectus creati, vel increati, aut in ſingularibus extra; Et ſequitur ſecundum rationem intelligendi intentio de eſſe intentionem de re. Quoniam certitudo naturæ cuiuſcunque, quantum eſt de ſe, habet conceptum abſolutum, quo ſcitur quid eſt res, abſque communicantia intelligendi eam eſſe vllo modo, ſiue in anima, ſiue in ſingularibus. Nō autem dico, quòd, quantū eſt de ſe, habet eſſe abſolutum abſque eo, quod habet eſſe in intellectu, vel ſingularibus, tanquam ſit aliquid ſeparatum; ſed dico, quòd hoc ipſum quòd eſt habet cōceptum in ſe abſolutum abſque omnibus conditionibus, quę ſequuntur: vt cōceptus, quo concipitur eſſe in anima, vel eſſe in rebus, vel eſſe vniuerſale, vel eſſe particulare, vel eſſe vnum, vel eſſe multa. Hoc autem, videlicet quod ſic, quantum eſt de ſe, habet conceptum abſolutū, non poteſt facere ipſum debere eſſe ſeparatum per ſe, vt dicit Auicenna in libro quinto. Ipſum enim hoc, quod eſt in ſe natum habere ſecundum ſe conceptum abſolutum ſine omnibus conditionibus, quæ ſequuntur illud, habet eſſe in iſtis, & non niſi in iſtis, quia aut eſt in anima, & vniuerſale, aut in rebus extra, & ſingulare. Si enim dicatur, quòd impoſſibile eſt, quin animal ſit proprium, & in ſingularibus, vel cōmune, & in anima, & intelligatur, quòd ipſum in ſua animalitate debet eſſe; neceſſario alterum illorum falſum eſt. Nam ex ſua animalitate nihil eorum eſt. Si enim ex ſua animalitate eſſet proprium, & in ſingularibus, tunc non poſſet non exiſtere in ſingularibus proprium, neque exiſtere in anima commune, neque è conuerſo, ſi ex ſua animalitate eſſet commune, & in anima. Si autem intelligatur impoſſibile in eis, quæ ſunt, quin ſit aliquid illorum, verax eſt, eo quòd neceſſarium eſt, animal eſſe proprium, vel commune, licet ex ſua animalitate, nec ſit proprium, nec commune, ſed ſit proprium, vel commune per hoc, quod accidit ei de conditionibus. vt enim dicit in eodem capit. ſecundo, aoimal, vel homo, vel quiddam conſideratum in ſeipſo ſecundum hoc, quòd ipſum eſt, non accepto cum eo hoc, quod eſt ſibi admixtum, ſcilicet ſine conditione communis, aut proprij, vnius, aut multi, in potentia, vel in effectu, in anima, vel in ſingularibus. Animal enim ex eo qnòd eſt animal, & homo ex eo quòd eſt homo, ſcilicet quantum ad definitionem ſuam, & intellectum ſecundum ſe abſque conſideratione omnium aliorum, quæ concomitantur illud, non eſt niſi animal tantum, vel homo, & animal commune: vel proprium, vel ſecundum reſpectum, quo eſt in potentia, vel in effectu, vel in ſingularibus, vel intellectum in anima, eſt animal, & aliud, quod non eſt animal conſideratum in ſe tantum. Poterit autem animal per ſe conſiderari, quamuis neceſſario ſit cum alio à ſe. eſſentia enim eius eſt ipſa per ſe, & eſt neceſſario cum alio à ſe, quod accidit ei, vel concomitatur naturam eius. Sicut albedo quamuis ſit inſeparabilis à materia in ſe, tamen habet eſſe albſ[illegible]o, ſic & materia aliquid aliud eſt conſiderata in ſe, quamuis veritati ſuæ accidit adiungi alteri. Alterum eſſe igitur habet, conſideratio ſcilicet animalis ex hoc, quòd eſt animal, ponitur in eſſe, & animal quod eſt indiuiduum, & vniuerſale, & cætera huiuſmodi, ſicut ſimplex præcedit compoſitum, & ſicut pars totum. & hoc eſſe eſt tātum animal. ſed concomitatur aliud eſſe, vniuerſale enim ex hoc, quòd eſt vniuerſale eſt, quiddam, & ex hoc, ꝙ eſt cui accidit vniuerſalitas, eſt quiddam aliud. Vnde cum in natura ſua fuerit conſideratum homo, vel equus, hæc intentio, quæ eſt humanitas, vel equinitas, alia eſt præter intentionem vniuerſalitatis.

Deſi-

Definitio enim equinitatis eſt præter definitionem vniuerſalitatis, nec vniuerſalitas continetur in definitione equinitatis, ſed eſt cui accidit vniuerſalitas. vnde ipſa equinitas ſecundum ſe non eſt aliud, niſi equinitas tantum, non multa, non vnũ, nec exiſtens in ſingularibus, nec in anima, nec eſt aliquid horum potentia in actu, ita quòd cõtineatur inter eſſentias equinitatis, vel ſit de eſſentia equinitatis, ſed hoc, quod eſt, eſt equinitas tantum. Vnitas autem eſt proprietas, quæ cum adiungitur equinitati, ſit equinitas propter ipſam proprietatem vnum. Et per hunc modum ponit Auicenna, quòd eſſentiæ, & quidditati rei, qua eſt id, quod eſt ſecundũ ſe, accidunt omnia alia, non quia ſunt ſecundum ipſum re, eſſentia, & natura aliæ ab ipſa, facientia realem cõpoſitionem cum ipſa, ſed quia ſunt intentiones ſecundum ſe extra intentionem eſſentiæ rei conceptibiles, ita quòd cum eſſentia ipſa cũ huiuſmodi diſpoſitionibus conſideratur, vt quiddam vniuerſum, & compoſitum: hæc vniuerſitas, vt dicit cap. 1 n. non eſt niſi in anima tãtum. equinitas enim ex hoc, quòd in definitione eius conueniunt multa, eſt communis, & vniuerſalis, & ex hoc, quòd accipitur cum proprietatibus, & accidentibus ſignatis, eſt ſingularis: & ſic de cæteris extra intẽtionem ſuam ei attributis: in ſe autem eſt equinitas tantũ. Vnde ſi aliquis interrogauerit de equinitate ſecũdum contradictionem: an ſcilicet equinitas ex hoc, quòd eſt equinitas, ſit aliquid, vel nõ non erit reſponſio niſi ſecundũ negationem, quod dicendum eſt de ea extra ſuam intentionem: non autem ſecũdum negationem eius, quod ipſa eſt ſecundum ſe. quoniam equinitas ex hoc, quòd eſt equinitas, eſt equinitas tantum: non autem aliquid aliorum, neque vnum, neque multa, neque vniuerſale, neque particulare, & ſic de cæteris. Si autem partes quæſtionis fuerint duæ affirmatiuæ immediatæ, vt vtrum equinitas ex hoc, quòd eſt equinitas, ſit vnũ, vel multa, vniuerſalis, vel particularis, & ſic de cæteris, reſponſio erit per duas negatiuas: dicẽdo, quòd equinitas ex eo, quòd eſt equinitas, nec eſt vnum, nec multa, nec particularis, nec vniuerſalis. q̃q̃ enim non ſit niſi vniuerſalis, vel particularis, tamen ex ratione eſſentiæ ſuæ neutrum ſibi determinat, vt dictum eſt, ſed eſt indifferens ad vtrunque, ſicut homo & album, & nigrum. Vnde humanitas, quæ eſt in Platone, non eſt alia ab humanitate, quæ eſt in Sorte, ex eo quòd ipſa eſt humanitas, quia ex hoc quòd eſt humanitas, eſt humanitas tantum, nec idem alteri, nec diuerſum ab eo. Sed quod humanitas Sortis eſt alia ab humanitate, quæ eſt in Platone, eſt quoddam accidens ei ex trinſecum, non ex ratione, qua eſt humanitas. Eſt igitur intelligendũ, quòd circa quiditatem, & naturam rei cuiuſcunque triplicem contingit habere intellectum verum, & vnum falſum. Triplicem quidem habet intellectum verum, ſicut & tres modos habet in eſſe. Vnum enim habet eſſe naturæ extra in rebus: alterum verò habet eſſe rationis: tertium verò habet eſſe eſſentiæ. Animal enim acceptum cum accidentibus ſuis in ſingularibus eſt res naturalis: acceptum verò cum accidentibus ſuis in anima eſt res rationis: acceptum verò ſecundum ſe eſt res eſſentiæ, de qua dicitur quòd eſſe eius eſt prius, quàm eſſe eius naturæ, vel rationis, ſicut ſimplex eſt prius compoſito. & eſt ſecundum ſe in intellectu tantum, inquantum. ſ. concipitur ſine omni conditione rei alterius. Et vt dicit Auicenna, cap. 8. hoc eſt propriè dicitur definitiuum eſſe, & eſt Dei intentione. Quod intelligo, quia tale eſſe non conuenit alicui, niſi cuius ratio exemplaris eſt in intellectu diuino, per quam natum eſt fieri in rebus extra. ita quòd ſicut ex relatione, & reſpectu ad ipſam, vt ad cauſam efficientem habet, quòd ſit ens in effectu, ſic ex relatione quadam, & reſpectu ad ipſam, vt ad formam extra rem, habet quòd ſit ens aliquod per eſſentiam. iuxta illud, quod dicit Auicenna in 8. Metaphyſ. Neceſſe eſſe cum ſua certitudine eſt ſemper, & cum ſua ſempiternitate eſt per ſeipſum, & non per aliud à ſe. Cæterarum verò rerum quiditates non merentur eſſe, ſed prout ſunt in ſeipſis, non conſiderata relatione earum ad neceſſe eſſe, merentur priuationem & ob hoc ſunt omnes, prout ſunt in ſeipſis, falſæ. Sed propter ipſum eſt certitudo earum: & reſpectu faciei ſequentis ſunt acquiſita, & ob hoc omnis res perit, niſi ſecundum id, quod eſt verſus faciem eius. Vnde illud non ens, quod non habet exemplar in Deo, & propterea non eſt natum eſſe extra aliquid in rerũ natura, quale circumloqui intendimus hoc nomine chimæra, vel hircoceruus, illud omnino non poteſt dici natura, vel eſſentia, aut res, vel certitudo aliqua nata capi ab intellectu, quia nõ eſt obiectũ, niſi per quod eſt. vnde & de tali non ente non poteſt eſſe ſcientia. eius enim non entitas opponitur omni rationi entitatis, & in ſingularibus extra, & ſecundum rationem, & ſecundum id, quod eſt in eſſe definitiuo in anima. Intellectus aũt falſus circa id, quod ſecundũ ſe eſt quiditas, & natura aliqua, eſt intelligere ipſum eſſe ſecundum ſe aliquid abſque omni conditione alterius, & extra intellectũ, & extra ſingularia. Et hoc modo aliqui imaginantur eſſe eſſentiæ rei, quod diſtinguimus contra eſſe eius naturæ, & eſſe rationis, & malè. Sicut enim eſſe naturæ rei appellatur certitudo eius cum conditionibus, quas habet ab efficiente extra in particularibus, & eſſe rationis appellatur certitudo eius cum cõditionibus quas habet ab intellectu in eius conceptu in relatione, & comparatione ad aliquid aliud, ſic eſſe eſſentiæ rei appellatur certitudo eius concepta abſolutè, abſque omni conditione, quã nata eſt habere in eſſe naturæ, vel rationis. Vnde, vt vult Auicenna 15. Certitudo rei ex hoc, quòd eſt res, & natura aliqua abſolutè eſt quiddam, ſed non exiſtens, niſi in ſingularibus, vel in intellectu, ſicut dictum eſt, & ex hoc ꝙ ipſa nata eſt intelligi, vt vniuerſale, vel particulare, eſt quiddã aliud, & ex hoc ꝙ eſt in actu extra in ſingularib. eſt quiddã tertiũ.

Reſponſio. Cum ergo quæritur, vtrum ſit ponere aliquam eſſentiam ſe habere per indifferentiam ad eſſe, & non eſſe: diſtinguendum eſt de non eſſe. Aut enim loquimur de non eſſe, quod negat omnem rationẽ eſſendi, quale non eſſe eſt eius, de quo non habet eſſe intellectus, vel ſcientia, quod non habet rationem extra rem in Deo, nec natum eſt eſſe in rerum natura, nec eſt res, aut natura, ſiue quiditas aliqua. Aut de non eſſe, quod negat eſſe ſecundum vnam rationem eſſendi, ponit tamen eſſe ſecundũ aliam, videlicet quod negat eſſe actualis exiſtentiæ in ſingularibus extra, quale poteſt eſſe eius, quod ſecundum ſe eſt natura, & quiditas aliqua, ſecundum quod expoſitum eſt; Loquendo de non eſſe primo modo: & de quocunque eſſe ſibi oppoſito, non eſt ponere neque in rerum natura, neque in intellectu aliquam eſſentiam, quæ per indifferentiam ſe habeat ad eſſe, & ad non eſſe, quia quod illo modo eſt non eſſe de ſe, eſt neceſſe non eſſe: ſicut Deus ipſe ita habet eſſe, quod eſt neceſſe eſſe. Nihil autem, quod ex ſua natura eſt natura, & eſſentia aliqua, ſecundum quod expoſitum eſt, poteſt habere tale non eſſe, quia tunc non eſſet natura, ſeu res, & eſſentia aliqua, & implicaretur in ſubiecto oppoſitum prædicti. Vnde dicit Auicenna de tali non ente. Quomodo de non eſſe poteſt dici res? q. d. nullo modo. Loquendo autem de non eſſe ſecundo modo, quo. ſ. id quod eſt in ſe ſecundum conceptum mentis abſolutum res, & natura aliqua non habet eſſe actu in ſingularib. extra: hoc modo bene eſt ponere eſſentiã, & naturam aliquã, quæ per indifferentiam ſe habet ad eſſe, & ad non eſſe, ſed diſtinguendum eſt ex parte indifferentiæ, quia aliquid per indifferentiam ſe habere ad eſſe, & ad non eſſe poteſt intelligi dupliciter. Vno modo, quòd de facto neutrum habet, ſed æqualiter ſe habet ad vtrunque. Alio modo, quòd quantum eſt de natura, & eſſentia ſua, non ita ſibi determinat vnum, quin poſſit habere alterum. Iſto ſecundo modo eſſentia cuiuſlibet creaturæ, inquantum creatura eſt, per indifferentiam ſe habet ad eſſe, & non eſſe: non enim ita determinat ſibi non eſſe exiſtentiæ actualis, quin poſſit eſſe reciperet ab alio efficiente. Nec ſic habet eſſe ab alio, quin relictũ ſibi cadat in non eſſe. Quælibet enim eſſentia creaturæ hoc quod eſt, in potentia eſt, vt actu ſit; & de ſe nihil eſt in actu: & eſſe in actu, non niſi ab alio habet. Et ideo ſecundum Boetium in qualibet creatura differunt eſſe, & quod eſt. Et quodammodo eſſe accidit ei, quod eſt, quia ab alio ſibi eſt, dicente Auicenna in 8. Metaphyſicorum. Cætera extra neceſſe eſſe habent quiditates, quæ ſunt per ſe poſſibile eſſe, quibus non accidit eſſe niſi extrinſecus, propter quod in ipſo habet locum quæſtio, an ſit. Et ideo quia res quantum eſt de ſe poteſt carere accidente, quod non habet, niſi ab alio quantuncunque creaturę eſſentia habet eſſe in actu ab alio, quãtum eſt de ſe in potentia eſt, vt habeat nõ eſſe. Si enim primum ens non exeat, aut conſeruet continuè eſſe in eſſentijs creaturarum: illico nihil erit in eis exiſtens omnino.

Sicut nihil erit diei omnino, ſi Sol ad momentum ſubtrahat actum exercendi, vel conſeruandi lucem in medio. Si verò loquamur de indifferentia eſſentiæ ad eſſe, & non eſſe ita ſcilicet, quòd de facto neutrum habeat, ſed æqualiter ſe habeat ad vtrunque, hoc modo per indifferentiam ſe habere ad eſſe, & non eſſe, conuenit intelligi dupliciter. Vno modo quo ad conceptum mentis de ipſa. Alio modo quoad ipſam rem in ſe ipſa. Primo modo dico, quod eſſentia cuiuſlibet creaturæ per indifferentiam ſimpliciter, & abſolutè ſe habet ad eſſe, & non eſſe. ſicut enim extra intentionem, & certitudinem eſſentiæ rei eſt eſſe vniuerſale, & particulare, vnum, & multa, & cætera huiuſmodi, & quòd animalitas, & humanitas ratione, qua animalitas, vel humanitas nõ eſt in natura ſua, & eſſentia vniuerſale, aut particulare, aut aliquod cæterorum, vt expoſitum eſt ſupra; ſic neque eſt exiſtens in actu, neque non exiſtens in actu. Si enim animalitas ratione, qua animalitas, eſſet exiſtẽs in actu, ſicut animalitas non poteſt non eſſe animalitas, ſic nõ poſſet non eſſe in actu, & eſſet neceſſe eſſe. & e contra ſi ratione, qua animalitas eſſet non exiſtẽs in actu, non poſſet non eſſe non exiſtẽs in actu, & eſſet neceſſe non eſſe, quod falſum eſt.

Quare cum ſecundum modum, quem res habet in ſua eſſentia nata concipi ab intellectu, & res ratione ſuæ eſſentię non dicit, niſi quid abſolutum, nihil habens in ſe, quod ipſam determinet ad eſſe in actu, vel non eſſe; mentis igitur conceptus quiditatem, & eſſentiam rei abſolutè concipit abſque intellectu conditionis eſſendi, vel non eſſendi, ſicut abſque conditione eſſendi vniuerſale, vel ſingulare, vel aliquod aliorum ſecundum quod ſupra expoſitum eſt. Talis enim conceptus ſolius quiditatis, & eſſentiæ rei eſt ratione ea, qua eſt quiditas, & eſſentia, ſuper quam ſecundum eſſe tale, quod habet in ſimplici mentis conceptu, fundatur per ſe veritas enunciationum de inhærentia eſſentiali, vt quòd homo eſt homo, vel animal, vel huiuſmodi. Et per accidens fundatur ſuper hoc quòd habet eſſe extra in particularibus. Quòd enim homo eſt homo, vel animal hoc, pro certo hoc eſt eſſe quod eſt, & res hoc, quod eſt in certitudinem eſſentiæ ſuæ, non habet ab alio effectiuè, quia quo ad hoc nõ eſt aliquid factum, ſed ſolum habet hoc, quia eſt in alio formaliter, vt in intellectu diuino, ſicut dictum eſt, in quo eſt quid æternum, propter quod veritas enunciationum ſundata ſuper talem certitudinem poteſt eſſe æterna in intellectu æterno, & æqualiter eſt re exiſtente extra, vel non exiſtente, quia illud eſſe extra certitudinis veritatem eſt, & accidit ei, ſicut dictum eſt. Vnde, & ratio talis entis, quia eſt aliquid ſecundum naturam, & eſſentiam per ſe, eſt obiectum intellectus, de quo habent eſſe ſcientiæ: licet nullo modo haberet eſſe extra in ſingularibus, licet de eo, quod eſt purum

non

non ens omnino carens eſſe ſecundum eſſentiam, nullo modo poteſt eſſe ſcientia, neque formalis cõceptus menns, vt dictum eſt. Vnde dicit Auicenna. Nec dicemus nos habere ſcientiam de non eſſe, niſi cum babeatur intentio in anima, & quòd poſſibile eſt in natura huiuſmodi ſciti habere comparationẽ intellectiuam ad exteriora. Et iterum de veritate dictarum propoſitionum loquens, dicit, quòd qui negant huiuſmodi prædicationes, non ceciderunt in errorem illum, niſi propter ignorantiam ſuam de hoc, quòd enunciationes non ſunt niſi ex intentionibus, quæ habent eſſe in anima, quamuis ſit de non entibus. Ex quo concludit dicens. Manifeſtum igitur quòd id, quod ennnciatur de aliquo, neceſſe eſt, vt aliquo modo babeat eſſe in anima. Enunciationes enim renera non ſunt niſi per illud, quòd habent eſſe io anima, & ſecundum accidens ſunt per id, quòd habent eſſe in exterioribus.
Si verò loquamur de eſſentia creaturæ quò ad ipſam certitudinem eius in ſeipſa, ſic dico, quòd nullo modo per indifferentiam ſe habet ad eſſe, & ad non eſſe in effectu: ita. ſ. quòd de facto neutrum habeat, ſed æqualiter ſe habeat ad vtrunque. De quolibet enim affirmatio, vel negatio, & non ſimul de eodem vtrunque affirmari, vel vtrunque nagari, vt dicit Philoſophus in 4. Metaphyſicorũ. Si enim eſſentia creaturæ ratione ſua neutrum ſibi determinat, vt dictum eſt, ſed de ſe eſt non neceſſe eſſe, & non neceſſe non eſſe, ſed poſſibile eſſe, & poſſibile non eſſe: ſemper tamen alterum eorũ habet vel eſſe extra in ſingularibus, vel non eſſe in ſingularibus, & ſolum eſſe eſſentiæ, vel rationis in intellectu, vt ſupra expoſitum eſt.

Ad primum in oppoſitum, quòd ſapientia non ſe habet per indifferentiam ad ſapere, & non ſapere, ergo neque eſſentia ad eſſe, & non eſſe. Dicendum, diſtinguendo de eſſe, vel eſſentiæ, vel exiſtentiæ iuxta hoc, quod ſupra expoſitum eſt. Si loquamur de eſſe eſſentiæ, ſic tenet comparatio, hoc modo eſſentia nullo modo ſe habet per indifferentiam ad eſſe, & non eſſe.

Nullo enim modo eſt ponere aliquam eſſentiam, quin habeat eſſe eſſentiæ eo modo, quo eſt eam ponere, vt ſi ponatur in intellectu, habet eſſe eſſentiæ in intellectu.

Si in ſiognlaribus extra, habet & eſſe eſſentiæ ſua in ſingularibus extra.

Quòd ſi neutro modo ponatur eſſentia eſſe, ſcilicet nec in ſingularibus, nec in intellectu, tunc nullo modo habet eſſentia eſſe eſſentiæ alicuius, neque ſimiliter eſſe eſſentiæ ſuæ exiſtit aliquo modo; ita quòd niſi exiſteret per exemplar ſuum in intellectu diuino, nullo modo in certitudine aliqua eſſet res, aut eſſentia, ſed purum oihil, quod nec natum eſt eſſe io rerum natura.

Vnde cum illud, quod babet exemplar in Deo, non poteſt ipſum noo habere, quicquid in certitudine ſua eſſentia eſt, & res aliqua, neceſſe eſt ipſum eſſe tale, & noo poteſt noo eſſe tale, & habere eſſe eſſentiæ, & non poteſt non babere ſolum in intellectu tantum, ſaltem diuino.

Sic habent omnia facta, & factibilia ab æterno, vel in intellectu, vel in rebus extra.

Et e contrario, cum illud, quod non habet exemplar in Deo, non poteſt ipſum habere, quicquid non eſt in certitudine eſſentiæ res aliqua, neceſſe eſt, vt non ſit res, aut eſſentia, ſed purum non eſſe, quod nec factibile eſt à Deo, quia nullius poteſt eſſe cauſa efficiens, cuius noo eſt formalis. Si verò loquamur de eſſe exiſtentiæ, diſtinguendum eſt ex parte ſapientiæ, & ſapere, quia aut intelliguntur de ſapientia, & ſapere increato, vel creato.

Si primo modo, adbuc non teoet, nec eſt vera comparatio, quia in increato ſapientia eſt ipſum ſapere per eſſentiam. non autem eſſentia creaturæ eſſe ſuum exiſtentiæ, ſecundum quòd expoſitum eſt iam, & amplius expoſitum fuit in alio Quolib.

Si ſecundo modo, bona eſt comparatio, ſed tunc minor eſt falſa. Sapientia enim creata in eſſentia ſua, quæ eſt certitudo, & res aliqua, non determinat ſibi ſapere in actu ſecundum eam, neque non ſapere. immo accidit ei, vt per eam homo ſapiat, vel non ſapiat, ſicut accidit eſſentiæ rei eſſe, vel non eſſe in actu.

Niſi ſumatur oon ſapere pro deſipere. Sic enim ſapientia nullo modo ſe habet ad non ſapere, quia per eam non eſt natus aliquis deſipere; & per hunc modum id, quod eſt res aliqua, & eſſentia, nullo modo ſe habet ad non eſſe purum, quod priuat omnem rationem eſſendi, ſicut dictum eſt.

Argumentum in oppoſitum bene procedit ſecundum determinatum modum, ſicut patet inſpicienti.

Com-

Comment. in Quæſtionem Nonam, quæ eſt,

Vtrum ſit ponere aliquam eſſentiam per indifferentiam ſe habentem ad eſſe, & ad non eſſe.

TITVLVS quæſtionis huius intelligitur de eſſentia rerum in communi, non magis loquendo de eſſe eſſentiæ, quàm de eſſe exiſtentiæ, nec magis de eſſe eſſentiæ ſecundum rem, quam ſecundum rationem. Et iſte titulus latis declaratur ab Auctore ex Auicen in veſtibulo, & priori parte quæſtionis huius. Pro qua breuiter ad ſummam plura redigentes adnotamus de ipſo eſſe, quod quidem ipſi rei correſpondet. quia res, & eſſe conuertuntur, ita quod ſi ſit res, de ipſa dicitur eſſe, ſi non ſit, ipſum eſſe nequaquam de ea dicitur, ſed non eſſe. Et ſi eſt ſecundum rem, & rationem, de ea dicitur eſſe ſecundum rem, & rationem: ſi ſit tantum ſecundum rationem, & non ſecundum rem, de ipſa dicitur eſſe tantum ſecundum rationem, non autem ſecundũ rem. Nũc autem quæſtio eſt de eſſentia, cui correſpondet res, quæ eſt & ſecundum rationem, & ſecundum eſſe. Sed de re huiuſmodi triplicem poſſumus habere verum intellectum, & vnum falſum. Primum verum dicimus, cum intelligimus ipſam rem eſſe in ſua natura ſignata, cum ſingularib ſuis accidentibus, & tunc eam concipimus cum exiſtentiæ eſſe. Secundum habemus cum eam intelligimus in anima, vtpote cum ſuis accidentibus in anima, & tunc eam concipimus cum eſſe rationis. Tertium tenemus, cum intelligimus eam ſecundum ſe, & tunc eam concipimus cum eſſe eſſentiæ. Modo vnicuique talium eſſe correſpondet eſſentia. Vt primo eſſentia exiſtentiæ. Secundo eſſentia rationis. Tertio eſſentia quidditatis. Vbi prima eſſentia, atque ſecunda, vel eſt vniuerſalis, vel particularis, vel vnum, vel multa, vel proprium, vel cõmune quoddam, vtraque tamen ſuo modo. At tertia eſſentia neutrum horum eſt de ſe, quantum eſt in ſe: quia quidditas rerum abſtrahit à quolibet iſtorum, nec aliquid eorum euadit niſi per eorum ſibi adiunctionem. De quocunque autem modorum iſtorum videtur propoſita quæſtio, vtrum ſcilicet detur aliqua iſtarum eſſentiarum, ſiue exiſtentiæ, ſiue rationis, ſiue quidditatis, quæ ſit indifferens ad eſſe, atque non eſſe. Vt autem aliquid dicamus de intellectu falsò, pauca cum Auctore dicimus, quod tunc eſt, quando concipimus (ſi tamen eſt poſſibile) eſſentiam aliquam, nec in ſe, nec in anima, nec extra animam, nec in ſingularibus, nec in particularibus. Quod certè videtur impoſſibilè ſupponere eſſentiam & de ipſa imaginari huiuſmodi chimæras. Adducitur tamen huiuſmodi intellectus, vt facilius percipiatur quæſtionis reſolutio.

In corpore quæſtionis re vera præter hæc, dum ſcilicet per corpus accipimus omne id, quod inter argumenta pro & contra, & reſponſiones ipſorum eſt, præter hæc inquam, quæ dicta ſunt, breuius tamen, & fortè lucidius, ſiquidem Auctor ſua natura videtur aliquantulum acer in ſcribendo, atque non facilis; habemus reſponſionem ad quæſitum quibuſdam diſtinctionibus, & concluſionibus iuxta membra diſtinctionum.

Prima itaque diſtinctio eſt de non eſſe, quòd per non eſſe vel intelligimus, quod nullo modo habet eſſe, nec in ſe, nec in alio, nec in anima, nec extra, & ſummatim nullo modo, vel quod non habet eſſe ſecundum unam rationem, habet tamen ſecundum aliam, ut puta, quod non habet ſecundum exiſtentiam, vel ſecundum rationem.

Prima concluſio. Non datur eſſentia indifferens ad eſſe, & non eſſe, ſumpto non eſſe primo modo. Probatur, quia eſt implicatio contradictionis: Impoſſibile enim eſt, quod ſit eſſentia, & habeat tale non eſſe, quod nullo modo ſit. Vnde contradictoria prorſus verificarentur de eodem. Probatur etiam ex Auicenna qui vult hoc impoſſibile eſſe.

Secunda concluſio. Datur eſſentia indifferens ad non eſſe, ſumpto non eſſe ſecundo modo, & rectè ſumpta indifferentia. Prima pars probatur, quia eſſentia quidditatis poteſt ſtare ſine eſſe exiſtentiæ. Secunda pars declaratur per diſtinctionem de indifferentia.

Secunda igitur diſtinctio eſt de indifferentia ad eſſe, & non eſſe, ſcilicet vel quòd de facto eſſentia ſit ita indifferẽs, quod de facto neutrum habet, ſed æqualiter ſe habet ad vtrunque, vel quòd quantum eſt de natura ſua, & eſſentia, non ita ſibi determinat vnum, quin alterum poſſit habere, & tunc eſt tertia concluſio ſecundæ declaratiua.

Tertia concluſio. Datur eſſentia indifferens ad eſſe, & non eſſe ſumpta indifferentia ſecundo modo, quatenus ſcilicet non ita ſibi determinat vnum, quin alterum poſſit habere. Probatur, quia nulla creatura ita habet eſſe, vt non poſſit habere non eſſe. Probatur, quia omnis creatura habet eſſe ab alio, à quo deſeri poteſt.

Not. hoc loco illud, quod Plato dicit in Timeo rebus illis, quæ ab Ariſtotele dicuntur incorruptibilia. Natura inquit ore Dei loquens (vt ait) diſſolubiles eſtis, ſed voluntas mea maior eſt nexu veſtro. Quo fit, vt nihil ſit ſua prorſus natura incorruptibile, quin poſſit deſtrui, præter Deum, ſi dimitteretur à Deo. Et hoc eſt illud, quod Auctor vult inferre. Agens enim vel efficiens Deus, qui eſt æternitatis cauſa, Angelorum, & animarum rationalium, non eſt agens de neceſſitate, ſi agens de neceſſitate naturæ, nec eſt cauſa neceſſario, ſed liberè, ita vt ſicut eas conſeruat ſemper, & efficit aliquando, libera ſua voluntate, eadem libertate poſſet eas dimittere, vnde ſubito deſtruerentur, quia vnumquodque creatum habet huiuſmodi potentiam, vt ſi dimitteretur à Deo efficiente, & conſeruante deſtrueretur.

Probatur ſecundò, cui accidit eſſe in actu poteſt etiam accidere non eſſe actu. Sed omni creato accidit eſſe in actu: igitur &c. Maior nota eſt, & minor probatur ex Boetio, & Auic. in litera.

Sed quid de alio membro vltimæ diſtinctionis, quo dictum eſt indifferens ad eſſe, & non eſſe poſſe ſumi quatenus de facto neutrum habet, ſed æqualiter ſe habet ad vtrunque? Da hoc eſt diſtinctio, quòd hoc poteſt intelligi dupliciter, primò quo ad conceptũ mentis de ipſo: ſecundò quo ad ipſam rem in ſeipſa. Et tunc eſt quarta, & quinta conc. declarantes ſecundam.

Quarta igitur concluſio eſt. Datur eſſentia indifferens ad eſſe, & non eſſe, ſumpta indifferentia quo ad conceptum mentis. Declaratur hæc concluſio, quod intelligitur de eſſentia quidditatis, de qua modo probatur concluſio. Eſſentia quatenus huiuſmodi non concipitur neque ſub ratione vniuerſalis, nec particularis, nec quatenus vnum, nec quatenus multa, quam nihil horum de ſe habet, vt dictum eſt ſupra in titulo, & tamen poteſt habere quodlib. iſtorum, quia eſſentiæ adueniens particularitas ſit particularis, adueniens vnitas, ſit vna, & ſic de alijs. Ergo neutrum habet, & tamen omnia habere poteſt, ſcilicet & non habere, vnde ad vtrunque æqualiter ſe habet, ſcilicet ad eſſe exiſtentiæ, vniuerſale, particulare, &c. & ad nõ eſſe. Et hoc ſecundum modum noſtrum concipiendi. Non eſt autem intelligendum, q ſit æqualiter ſe habens ad eſſe, & nõ eſſe eſſentiæ, quia eſt implicatio contradictionis. Iam enim ſupponitur eſſentia in ſuo eſſe. Nec ad eſſe rationis, quia ſimiliter ſupponitur tale eſſe in concluſione. Quare ad eſſe exiſtentiæ, & non eſſe ſe habet eſſentia quidditatis indifferenter.

Quinta concluſio iuxta alterum membrũ vltimæ diſtinctionis eſt. Non datur eſſentia in facto eſſe indifferens, &c. Probatur. Quod eſt in facto eſſe, eſt extra intellectum, quod neceſſario habet eſſe in ſingularibus, vel non eſſe determinatè. quia de quolib. huiuſmodi in facto eſſe, vera eſt determinatè affirmatio, vel negatio ſeorſum, vt ſi vera ſit negatio, falſa ſit affirmatio, & contra ſi affirmatio vera ſit, negatio contra ſit falſa.

Not qđ eſt in facto eſſe non poteſt non habere eſſe exiſtentiæ, non poteſt aũt dari eſſe exiſtentiæ indifferens ad eſſe, atq; non eſſe, non ad ſe, qm̃ implicaret contradictionem. Non ad eſſe, & non eſſe rationis, quia ſicut ſe habet res, ita ratione concipitur, quia ab eo, quod res eſt, vel non eſt oratio dr̃ vera, vel falſa. Non ad eſſe, & non eſſe eſſentiæ, qm̃ quod habet eſſe exiſtentiæ, neceſſario habet & eſſe eſſentiæ. homo.n. exiſtens actu, ſine humanitate exiſtere non poteſt, nec concipi ſine ſua exiſtẽtia, dum accipitur exiſtens, quatenus exiſtens At dum loquimur de eſſe eſſentiæ, ſecus ſe habet, hoc enim dicit quidditatem, quæ explicatur per diffinitionem, quæ diffinitio ex Ariſtotele primo Poſt. non dicit eſſe, vel non eſſe. Et de hac ſatis.

QVÆSTIO

QVAESTIO X. XI. XII.

Vtrum aliqua relatio realis poſſit alicui aduenire de nouo ſine ſui mutatione.

SEQVVNTVR pertinentia ad producta à primo principio, ſcilicet ad creaturas in ſpeciali. Et proponebantur Quæſtiones circa quatuor. Plura circa permanentia, & abſoluta. Vnicum circa relatiua, & vnicum circa ſucceſſiua, & vnicum circa ſubito tranſeuntia. Et quia tria vltima erant ſingula, de eis primo expediendum eſt. Quorum Primum erat, vtrum aliqua relatio realis poſſit alicui aduenire de nouo ſine ſui mutatione. Secundum vero erat circa tempus, Vtrum poſſit eſſe ſine anima. Tertiū erat de lumine in medio. Vtrum ſit res aliqua, an intantio ſola.

Arg. prim. Circa primum arguitur, quòd relatio realis poſſit alicui aduenire de nouo ſine ſui mutatione. quia omnis relatio fundata ſuper quantitatem, & ſuper potentias actiuas, & paſſiuas, eſt relatio realis ſecundum Philoſophum in. 5. Metaphy. Et iſta poteſt alicui aduenire ſine omni ſui mutatione, vt ſi aliquis ſit decem pedum, & alter nouem, non eſt æqualis ſecundum quantitatem. quòd ſi creſcat vno pede, ſtatim factus eſt æqualis ſine omni ſui mutatione. & iſta æqualitas eſt relatio fundata ſuper quantitatem, vt patet. ergo &c.

In oppoſit. In contrarium eſt. quoniam non propter aliud negantur dicta de Deo ex tempore eſſe relationes reales, quàm quòd Deo poſſunt aduenire de nouo ſine omni ſui mutatione.

Reſolut. q. Hic oportet reducere ad memoriam ea, quæ ſuperius dicta ſunt de modis relationum, vel relatiuorum. quòd ſcilicet quædam ſunt relatiua ſecundum eſſe, in quibus ſcilicet eſt res, & natura aliqua abſoluta, ſupra quam immediate fundatur ratio reſpectus. quia ſecundum Auguſtinum, omne, quod ſic relatiue dicitur, eſt aliquid præter hoc, quod ad aliud refertur. Quædam vero ſecundum dici, in quibus tota ratio reſpectus fundatur ſuper conceptus animæ circa res. vnde eſt relatio rationis tantum, & hoc in vtroque extremorum, nec eſt aliqua talis relatio inter creatorem, & creaturam, quia omnis relatio inter iſtos ſecundum rem eſt in creatura, quia ſecundum omne id, quod eſt, & quod in ſe habet, à creatore eſſentialiter, & realiter dependet, etiam ſecundum ſuum eſſe in ſubſtantia, & eſſentia ſua, quod eſt de maxime abſolutis in ipſa, vt habitum eſt ſecundum Auicennam in Quæſtione præcedenti. De relatiuis etiam ſecundum eſſe dictum erat, quòd quædam erant relatiua per ſe ſecundum duos modos, ſcilicet modo numerorum, & modo potentiarum, quæ ſunt veriſſima relatiua, quia referuntur per eſſentialem dependentiam fundatam in aliquo, quod per ſe pertinet ad vtrunque eorum, inquantum refertur ad reliquum, ita quòd ſingulum ſit relatiuorum per ſe, & id, quod habet in ſe, per ſe refertur ad ſuum correlatiuum, ita quòd ſi deſinat referri, hoc eſt, quia deficit per ſe in ipſo illud, ſuper quod fundatur ille reſpectus, & ſi de nouo incipit referri, hoc eſt, quia de nouo incipit eſſe in eo id, ſuper quod ille reſpectus fundatur, ſiue fuerit ipſa eſſentia eius, ſuper quā fundatur, ſiue aliquid aliud. Verbi gratia, ſi calefactiuum calidi dicitur ad calefactibile per potentiam actiuam calidi, à qua per ſe habet eſſe calefactiuum, & è conuerſo calefactibile ad calefactiuum per potentiam paſſiuam, qua per ſe calefit, ſi calefactiuū deſinit eſſe calefactiuum, vel fiat de nouo calefactiuum, hoc non eſt niſi per aliquam tranſmutationem factam in ipſo circa potentiam calefactiuam. & ſimiliter de calefactibili. Similiter ſi numerus refertur ad numerum relatione, quæ fundatur in eſſentia numeri, vt quatuor ad duo, ſicut duplum ad ſubduplum. inquantum enim quaternarius ſubſtantialiter conſtituitur ex binario duplicato, duplum fundatur in ſubſtantia quaternarij, & ſubduplum in ſubſtantia binarij, vel relatione, quæ fundatur in aliquo per ſe accidente eius, vt numerus abundans ad partem, qua abundat. quòd enim abundans dicitur, hoc eſt per accidens, quòd partes aliquotæ omnes ſimul acceptæ ipſum in aliquo excedunt. ſi relatum deſinit eſſet relatum, vel de nouo incipit eſſe relatū, hoc neceſſario fit per tranſmutationē in ſe illius accidentis, ſuper quod fundatur. Quod impoſſibile eſt fieri in numero, cui per ſe in eſt, quia res mathematica eſt, in qua non poteſt fieri tranſmutatio, licet fiat circa res naturales, in quibus ſunt mathematica. Quia igitur ſolūmodo inter ſic relatiua dicitur eſſe relatio realis, abſolutè dicendum eſt, quòd relatio realis nulli poteſt aduenire de nouo ſine aliqua ſui mutatione, & talis nullo modo poteſt eſſe in Deo reſpectu creaturæ, cuius cauſa, ſiue ratio eſt, quia Deus ipſe nihil habet in ſe, per quod aliquam eſſentialem dependētiam, ſiue reſpectum habet ad creaturarum exiſtentiam, aliter enim de neceſſitate creaturas produxiſſet, & ab æterno, vt poſuerunt Philoſophi. Et ideo ſi Deus aliqua relatione ad creaturam refertur, oportet, quòd hoc non ſit relatione reali, quæ ſcilicet eſt per ſe, & ſecundum eſſe, ſed quæ ſolummodo eſt ſecundum eſſe, ſed per accidens. & hoc non ſecundum illum modum ſupra expoſitum, quo ſcilicet aliquid refertur ad aliud ſecundum eſſe ſuum per accidens abſolutum, quod quidem accidens per ſe refertur ad aliud, & per ipſum id cui accidit, ſicut linea ferrea, in quantum ferrea dupla dicitur ad aliam lineam ferream, ſcilicet propter magnitudinem mathematicam, quę eſt in ferro. cui quidem magnitudini per ſe natum eſt coue-

uenire eſſe duplum, & non ferro, niſi per accidens ſcilicet propter magnitudinem, quæ eſt in ipſo. & in talibus de duplo poteſt fieri non duplum, & e conuerſo, vt de nouo adueniat talis relatio realis alicui ſine omni ſua tranſmutatione, & hoc quia illa relatio per accidens ei conuenit, & ipſa ſimiliter per accidens conuenit illi, ad quod refertur. propter quod illo tranſmutato ſecundum illud accidens, vt ſi linea ferrea prius ſubdupla extendatur, & fiat dupla, illa alia prius dupla iam ſine omni ſua tranſmutatione facta eſt ſubdupla. Et iuxta

Ad argu. prim. hunc modum proceſſit argumentum primum, probans quòd in relatione fundata ſuper quantitatem poteſt ipſa alicui de nouo aduenire ſine omni ſua tranſmutatione. hoc enim non eſt verum niſi circa illa, quibus conuenit iſta relatio per accidens, vt naturalia ſubiecta quantitatibus, ſicut homines de quibus exemplificarunt, vel alia huiuſmodi: Circa illa autem, quibus conuenit relatio per ſe, vt circa ipſas quantitates, hoc omnino eſt impoſſibile; quia in Mathematicis non eſt motus, vel tranſmutatio, ſecundum Philoſophum in tertio Metaphyſicæ.

Secundum iſtum modum planum eſt, quòd Deus non poteſt habere relationem realem ad creaturas per accidens, quia nihil poteſt ei accidere in ſeipſo; nec eſſe in ipſo aliquid, quod non ſit ipſe, ita quòd omnis relatio fundata ſuper aliquid exiſtens in ipſo, niſi ſit ſecundum rationem tantum, eſt ſecundũ eſſe, & realis, & per ſe, qualem non poteſt habere ad creaturam, vt dictum eſt. Sed talem ſolummodo habet infra Diuinam eſſentiam vna perſona ad alteram, quæ fundatur ſuper potentiam actiuam, & paſſiuam eſſentialiter, vt dictum eſt. Si ergo Deus refertur ad creaturam, oportet, quòd hoc non ſit relatione reali, & hoc per ſe ex parte ipſius Dei: quia iſta non poteſt in ipſo fundari ſuper aliquid, quod intra ſe eſt, vel eſſentialiter, vel accidentaliter, vt dictum eſt. Sed ſi hoc ſit relatione, quæ nõ eſt puræ rationis, & ſecundum dici ſolum, vt dictũ eſt iam, ſed aliquo modo ſecundum eſſe, & ſecundum rem, oportet, quòd hoc ſit per ſe ex parte ipſius creaturæ ſolum, & non per aliquod accidens abſolutum, quia relatio fundata ſuper accidens abſolutum in vno correlatiuorum, requirit accidens abſolutum reſpondens in alio, quale non poteſt eſſe in Deo, & etiam relatio fundata ſuper huiuſmodi accidẽtia oportet, quòd ſit realis in vtroque extremorum, vt patet ex prædeterminatis. Neceſſe eſt igitur, quòd relatio, qua Deus refertur ad creaturam, realis ſit ex parte creaturæ per ſe, ex parte vero Dei per accidens, ſcilicet, quia tali relatione creatura primo, & per ſe refertur ad ipſum, & etiã neceſſe eſt, cum nõ poſſit fundari in creatura ſuper aliquod accidens abſolutum, quòd fundatur in eo, quod eſſentialiter eſt in ipſa creatura, vt dictũ eſt. Vnde quia creatura realiter, & ſecundum eſſe per ſe refertur ad Deum, cum nulla poteſt eſſe relatio, quin ſit mutua, quoniam omnia relatiua, ſi conuenienter aſſignentur, ad conuertentiam dicuntur; vt dicitur in prædicamentis: oportet ꝙ econtra Deus aliquo modo refertur ad creaturam, non ſolum ſecundum dici, quia non propter ſolam operationẽ intellectus circa ipſum, ſed quodammodo ſecundum eſſe, ſed per accidens, quia ſcilicet aliud ſecundum eſſe, & per ſe refertur ad ipſum, ſicut contingit in relatione inter ſcientiam, & ſcibile, vt ſupra expoſitum eſt. Argumenta vtriuſque partis patent ſecundum prædicta.

Comment. in Quæſtionem Decimam, quæ eſt,

Vtrum aliqua relatio realis poſſit alicui aduenire de nouo ſine ſui mutatione.

TITVLI quæſtionis huius declaratio maxima ex parte petenda eſt ab his, quæ nos cum Auctore diximus in quartam quæſtionem.

Primum enim non eſt intelligenda hæc quæſtio de relatione ſecundum dici, ſeu rationis, ſed de relationẽ reali, non tamen de omni. Neque enim de ea, quæ eſt per accidens. Namque dum loquimur de ea clarum eſt quid dicendum, & maximè quidem dum de ea ſermo eſt, quæ eſt ſecundum reſpectiuum. Quippe cõcluſio certa ſit, quòd alicui poteſt aduenire ſine ſui mutatione: quòd maximè patet in Deo, quia ex eo refertur ad creaturas, quia creaturæ referuntur ad ipſum, nec illa relatio ex parte Dei eſt tantum ſecundum rationem, quia realis eſt, ſed per accidens.

Non tamen eſt intelligendum, quod relatio hæc quatenus in Deo eſt, ſit realis. quatenus eſt qua creaturæ referuntur ad ipſũ. Nec eſt ſimpliciter rationis, quatenus videlicet tantum dependeat ab opere noſtri intellectus. Porrò huiuſmodi relatio aduenit Deo ſine ſui mutatione, quia tota mutatio eſt in creatura, vt dicit Auctor in reſponſione ad argumentum, & clarè habetur à D.Thoma prima parte, quæſt.13.artic.7. Non eſt etiam intelligenda quæſtio de relatione reali per ſe ſecundũ quantitatem, quia etiam de hac clarum ſit, poſſe alicui aduenire ſine ſui mutatione, quod in reſponſione ad argumentum patet ex Auctore. Quare ſequitur vt quæſtio ſit de relatione reali per ſe, quæ ipſis ſubſtantijs numerorum conuenit ſecundum actionem, & paſſionem.

In corpore eſt vna concluſio reſponſiua quæſito negatiuè, ſcilicet, quod relatio realis huiuſmodi non poteſt alicui aduenire ſine ſui mutatione. Probatur, omne quod aliter ſe habet realiter quàm prius, tranſmutatur: ſed cui aduenit realis iſta relatio ſecundum actionem, & paſſionem aliter ſe habet, quàm prius, igitur tranſmutatur. cui enim aduenit paternitas tranſmutatur realiter, quia de non eſſe pater, factus eſt realiter Pater reſpectu potentiæ actiuæ in actu reductæ, atque ſic de alijs.

Not. quòd hæc concluſio eſt etiam D.Thom.3. parte, quæſt.2. artic.8. Ait enim quòd omnis relatio, quæ incipit eſſe in tempore ex aliqua mutatione cauſatur, quod etiam pluribus alijs in locis habet.

Not. quòd etiam concluſio eſt Ariſtoteles 8.Phyſ. tomo nono. ait enim neceſſe eſt in his, quæ ſunt ad aliquid hoc accidere, vt ſi non erat duplum, nunc duplum, multari, ſi non vtrunque alterum.

Sed quid eſt, quòd dicit Ariſtot. 5. Phyſic. tom.10. nempè ad relationem non eſſe motum? Scotus quolibeto vndecimo ait.

non

non eſſe in relatione motum propriè dictum, ſed eſſe motum impropriè dictum. Sed hæc declaratio non euacuat difficultatem, quæ oritur ob concluſionem. Propterea dicendum, quòd ad relationem non eſt motus ſubiectiuè, quia videlicet motus non eſt in relatione ſubiectiuè: neque enim relatio ipſa mouetur. Neque etiam abſolutè in relatione eſt motus unquam in termino, quia ad ipſam non terminatur motus, ſed bene in relatione eſt motus, tanquã in cauſa, aduenienſ ſiquidem alicui cauſa eſt tranſmutationis in illo.

Atqui iterum, quid eſt, quod diximus nos relationes quantitatis non inducere tranſmutationem, cum det Ariſtoteles exemplum in illo tex. 9. 8. Phyſic. de duplo? Dicimus, quòd non aſtruimus illud ſimpliciter, ſed quòd poteſt huiuſmodi relatio aduenire alicui ſine ſui mutatione, vt Auctor exemplificat in reſponſione ad argumentum.

QVAESTIO VNDECIMA.

Vtrum tempus poſſit eſſe ſine anima.

Arg. prim. CIRCA Secundum arguitur, quòd tempus non poſſit eſſe ſine anima, quoniam numerus nõ eſt ſine numerante; tempus autem ſecundũ Philoſophum 4. Phyſi. eſt numerus motus, & non eſt numerans ipſum, niſi anima concipiens prius, & poſterius in tempore ſecundum prius, & poſterius in motu, vt vult Philoſophus ibidem. ergo &c.

In oppoſit. Contra eſt illud, quod dicit Philoſ. in 4. Phſico. Tempus, & motus ſimul ſunt, & non ſunt, potentia & actu, ſed motus habet eſſe ſine anima. ergo &c.

Reſolue. q. Cum quæſtio iſta ſit de eſſe temporis, oportet intelligere in principio, quòd eſſe debile valde habet, & obſcurum. quoniam vt dicit Rabi Moyſes in libro ſuo ſecundo: res coniunguntur in tempore ſimul, & quòd eſt accidens cohærens motui, & veritas motus per ſe exigit, vt non quieſcat vllo modo.

Et hoc eſt, quod facit naturam temporis latere plures hominum, & neſcinerunt vtrum verè ſit, an non, ſicut Galenus, & alij ſapientes.

Vnde Plato non diſcernens eſſe temporis ab eſſe motus, poſuit quòd tempus eſſet motus Cæli, & quòd partes motus eſſent partes tẽporis: quoniam multotiens æſtimatur, quòd illud, quod ſequitur ipſam rem, ſit ipſa res vt dicit Commentator ſuper quartum Phyſicorum. vbi Philoſophus iſtam opinionem Platonis reprobat.

Propter quod etiam Philoſophus tractans de tempore in quarto Phyſicorum, in principio quærit, vtrum tempus ſit de numero eorum, quæ ſunt, an non, & perſuadet, quòd aut omnino non ſit, aut vix, & obſcurè.

Si enim aſpiciamus partes temporis, ex quibus tanquam totum continuum debet conſtitui, quæ ſunt præteritum, & futurum, cum non ſint, illud enim factum eſt, & ſic non eſt: hoc autem futurum eſt, & ſic nondum eſt, quod autem conſtituitur ex non entibus, impoſſibile eſt, quòd ſit ens inquantum huiuſmodi, ſecundum hoc ergo, vt videtur tempus in rei veritate extra animam non eſt, nec eſt ſine actione animæ ſimul concipiente præteritum, & futurum ad inſtans fluens copulata, quod omnino pars temporis non eſt.

Vnde ſecundum quod vult Philoſophus, cum non percipimus motu intelligentiæ tranſmutationem aliquam currere à priori in poſterius, nõ percipimus tempus eſſe, quemadmodum dormientes in Sardis tempus dormitionis ſuę nõ perceperunt, ſed copulabant nunc primum quo dormire cœperunt, cum nunc poſteriori, quo euigilauerunt, & non perceperunt tempus intermedium, ſed putabant, quòd vnum eſſet, quãdo dormire inceperunt, & quando ſurrexerunt, & remouebant totum tempus medium propter inſenſibilitatem.

Et iterum ſi quis percipiat motum ſolummodo ſentiendo motum in ratione motus ſecundum fluxum eius, quod mouetur, & non ſecundum rationem defluxus à priori in poſterius, non percipit tẽpus, ſed tunc ſolum tempus percipitur, cum motu animę percipimus diſtinctè diſcurſum motus venire à priori in poſterius.

Prius autem huiuſmodi, & poſterius, in quibus ſic percipitur tempus, iam non ſunt in re extra, vt dictum eſt, ſed ſolum in animæ perceptione. Idcirco Galenus, & Aug. non poſuerunt eſſe temporis niſi in anima, ſcilicet in vicibus motuum animę circa conceptus partium motus, quarum vna iam præterijt, alia nondum eſt.

Quorum opinio videtur confirmari per hoc, qđ dicit Philoſophus, Si ſint tenebræ, & nihil per corpus patiamur; motus autem in anima ſit, ſimul videtur viſio fieri, & tempus cognoſcimus cum definimus motum prius, & poſterius determinantes, & tunc dicimus fieri tempus, quando prioris, & poſterioris in motu ſenſum percipimus. Cum enim altera extrema à medio, & dicatur anima duo, hoc quidem prius: illud autem poſterius, tunc dicimus tempus eſſe. determinato enim ipſo nunc tempus videtur.

Quando enim tanquam vnum ipſum nunc ſentimus, aut ſicut idem prioris, & poſterioris alicuius, & non ſint prius, & poſterius in motu, non videtur tempus fieri, quia neque motus. propter quod tempus, vt dicit Philoſophus, non eſt ipſe motus, ſed id, quod ſecundum numerum habet motus.

Et concludit dubitationem Quęſtionis propoſitæ dicens.

Vtrum autem cum non ſit anima, erit tempus vel non, dubitabit aliquis. & facit argumentum, quod opponens adduxit, dicens.

Si autem nihil aliud aptum natum eſt numerare quàm anima, & animæ intellectus, impoſſibile eſt eſſe tempus, anima ſi non ſit.

Et eſt intentio Auguſtini, vt dictum eſt, quòd tempus non eſt niſi in anima, & niſi ſit anima, & quòd ſequitur motum, vt numerus, & menſura eius, non eum, qui eſt extra, ſed eum, qui eſt in conceptibus animæ, vel de eo, qui eſt extra, vel de quocunque alio.

Difficultatem tamen in hoc bene percipit. Vnde dixit 11. confeſſionum. Quid eſt tempus? Quis hoc facilè breuiterque explicabit? Quid autem familiarius, & notius in loquendo commemoramus quàm tempus? Quid eſt ergo tempus? Si nemo ex me quærat, ſcio: Si quærenti explicare velim, neſcio. Fidenter tamen dico ſcire me, quòd ſi nihil præteriret, non eſſet præteritum tempus, & ſi nihil adueniret, non eſſet futurum tempus, & ſi nihil eſſet non eſſet præſens tempus. Duo ergo illa, præteritum, & futurum quomodo ſunt? quoniam, & præteritum iam non eſt, & futurum nondum eſt. Præſens autem ſi ſemper eſſet præſens, & in præteritum non tranſiret, iam non eſſet tempus, ſed æternitas.

Si ergo præſens, vt tempus ſit, ideo ſit, quia in præteritum tranſit, quomodo & hoc eſſe dicimus, cui cauſa, vt ſit, illa eſt, quia non erit, vt ſcilicet non vere dicamus tẽpus eſſe, niſi quia tendit in nõ eſſe? Et reſpõdet dicens. Sunt futura, & preterita. Volo ſcire vbi ſunt, quòd ſi non valeo, ſcio tamen vbicunque ſint, non ibi ea futura eſſe, aut preterita, ſed præſentia. Nam ſi ibi futura ſunt, nondum ibi ſunt. ſi etiam ibi præterita ſunt, iam non ibi ſunt. vbicunque igitur ſunt, quæcunque ſunt, non ſunt niſi præſentia, Et eſt reſponſio Auguſtini quòd ſunt, ſed non niſi in anima concipiente, non autem in re extra, vnde dicit capitulo 21. Quod autem nunc liquet, & claret, nec futura ſunt, nec præterita, Nec propriè dicitur, tria tempora ſunt, præſens de præteritis, præſens de futuris, præſens de præſentibus. ſunt enim hæc in anima quædam, & alibi ea non video, præſens de præteritis memoria, præſens de præſentibus contuitus, præſens de futuris expectatio. Si hæc permittuntur dicere, tria tempora video, fateor, quia tria ſunt præſens, preteritum, & futurum. 26. capitulo. Confiteor ignorare me adhuc quid ſit tempus. 27. Viſumque mihi eſt nihil aliud eſſe tempus, quam diſtinctionẽ, ſed cuius rei neſcio. 28. Et mirum ſi non ipſius animi, non metior futurum: quia nondum eſt: non præſens: quia nullo ſpatio tenditur: non preteritũ, quia iam non eſt, & metimur tamen tempora. Nõ ergo ipſa, quæ iam non ſunt: ſed aliquid in memoria mea metior, quod infixum manet affectione, quam res preterenntes faciunt, et cum illæ preterеunt manet ipſa. ergo ipſa tempora ſunt, aut nõ metior tempora. Sed quomodo minuitur, aut conſumitor futurum, quod nondum eſt? aut quomodo creſcit præteritum, quod iam non eſt? niſi quia in animo tria ſunt? nam & expectat, & attendit, & meminit, vt illud, quod expectat, per id, quod attẽdit, trãſeat in id, quod meminit. Quis neget futura nondum eſſe? ſed tamen iam eſt, & in animo expectatio futurorum. Et quis negat præterita iam non eſſe? ſed tamen adhuc eſt in animo memoria præteritorum. Et quis negat præſens tempus carere ſpatio, quia in puncto præterijt? ſed tamen perdurat attentio, per quam pergat abeſſe, quod aderit. Non igitur longum tempus futurum, quod nõdum eſt, ſed longum futurum longa expectatio futuri eſt, neque longum præteritum tempus, quod non eſt, ſed longum præteritum longa memoria præteriti eſt. Ecce planè quid de propoſita quæſtione ſenſit Aug. videlicet quòd non eſſet niſi in anima, & nihil aliud, quàm affectio, ſeu conceptus tranſitus rerum pertranſeũtium manens in anima, vt quòd tempus futurum nihil aliud ſit, quàm conceptus ſecundum expectationem prætereundi. Præteritum nihil aliud, quam conceptus ſecundum recordationem iam pertranſiit.

Præſens verò nihil aliud, quã conceptus ſecundũ attentionem iam prætereuntis. Et ſecundum tales conceptus dicitur ſecundum ipſum tempus, longum tempus, vel breue, non ſecundum aliquid quod eſt extra. Verbi gratia. ſicut dicit. dicturus ſum canticum, quod noui antequàm incipiam, in totum expectatio mea tendit, cum cœpero, quantum ex illo in præteritum decerpſero tendit in memoriam, quod dixi, & in expectationem, quod dicturus ſum. Præſens cum adeſt, adeſt attentio per quam traijcitur quod erat futurum, vt fiat præteritum, quod quanto magis agitur, tanto abbreuiatur expectatio, & prolongatur memoria, donec tota expectatio conſummatur. Et cum tota tranſierit in memoria, finita eſt actio. Et quod in toto cantico, hoc in ſingulis particulis ſit eius, hæc in actione longior eſt, hæc in tota vita hominis, hæc in toto ſæculo filiorum hominum. & ſic ſecundum Aug. non niſi eo, quod eſt in anima, metimur id, quod eſt extra, & non niſi ſecundum eſſe, quod habet in anima.

Sed quid eſt? nunquid ſentiendum eſt, quòd ſecundum veritatem tempus non niſi in anima eſt? Si enim in anima, neque vllus intellectus comprehenderet motus fluxum, & ſecundum partes ſuas de non eſſe per eſſe medium fluerent in non eſſe iterum, & ſic pars tranſiret poſt partem, quædam citius, quædam tardius, nunquid in re ipſa ſecundum ſe eſſet modus durationis ſuæ in eſſe ſaltem ſubitaneus eo, quòd nihil eſt in toto motu niſi trãſitio ſubita, vt hic ſaltem ſit ponere inſtans in ipſa re tranſeunte inquantum tranſit? aut ſi inſtans nõ meretur dici aliquid, quia non manet, ſimiliter neque ipſe tranſitus, quia ſimiliter non manet? & per cõſequens negabitur, quòd nõ ſit motus omnino in rebus, contra clarum iudiciũ ſenſus non decepti? Reuera neceſſe eſt ponere inſtans, ſiue preſens eſſe in natura rei extra animam, ſi tranſitum

vel

Vel tranſlationem aliquam ponamus extra animã, quia inſtans neceſſariò ſequitur id, quod transfertur inquantum transfertur, vt vult Philoſophus. Et ſi concedatur nunc inſtans eſſe in rebus extra animam quantuncunque debiliter, ſicut ponimus motum eſſe in rebus propter ſucceſſionem continuam tranſituum vnius poſt alterum, conſimiliter neceſſe habemus ponere & in ipſo motu tempus eſſe, quia tempus ſequitur motum ex ſucceſſione inſtantium, menſurantium tranſitus ſuccedentes, qui cauſant motum, ſicut ipſum inſtans ſequitur tranſitum ipſum.

Nec plus poſſunt concludere perſuaſiones Auguſtini ad probandum tempus non eſſe in rebus, ſed ſolum in anima, quàm motum, quia non alium modum eſſendi habet motus, quàm tempus, ſicut patet inſpicienti, quia quod de motu in præterito acceptum eſt, non eſt, ſicut neque tempus præteritum, & quod de motu futurum eſt, nõdum eſt, ſicut neque tempus futurum, & quod de motu in præſenti eſt, motus non eſt, ſed in ſolo trãſitu eſt, ſicut eſt de inſtãti. Super hoc enim Auguſtinus fundat omnem ſuam perſuaſionem. Salua ergo reuerantia beati Auguſtini, non omnino negandum eſt tempus eſſe extra animam.

Sed nunquid omnino, & perfectum ſuum eſſe habet in rebus, & nullo modo in anima, ſicut habet verus motus eſſe in rebus extra, & nullo modo in anima, niſi per ſuam ſimilitudinem, ſicut res aliæ?

Et videretur alicui dicendum, quòd ſic, ſi tempus in ſuo eſſe perfectè ſequitur eſſe motus, vt ſicut motus totum eſſe ſuum habet omnino extra animam in rebus motis, & non habet eſſe in anima, niſi per ſuam ſpeciem tanquam in cognoſcente, ſic neque tempus habet eſſe in anima, niſi ſicut in cognoſcente per ſuam ſpeciem, ſed ſecundum rei veritatem in motu extra exiſtente in re. Sed non eſt ita.

Dicit enim Commentator ſuper capit. de tempore, quòd tempus eſt de numero entium, quorũ actus completur per animam, & entibus latentibus, quæ ſi anima non eſſet, non eſſent niſi in potentia, vt iam patebit. His viſis dicendum ad quæſtionem, quòd tempus quodammodo habet eſſe ſine anima in re extra, & quodammodo in anima, & non ſine anima, in quo reſidet ſententia Philoſophi circa eſſe temporis.

Quod expreſsè patet ex eo, quod dicit ante finem capituli de tempore. Dignum inquit conſideratione eſt, & quo modo ſe habeat ad animam, & propter quid in omni videtur eſſe tempus, & in terra, & in mari, & in Cœlo. Per hoc ergo, quod dicit. Et propter quid &c. expreſsè inſinuat, quòd per motum habet eſſe in rebus extra. & hoc ait, quod ſubiungit reſpondendo ad illud propter quid, dicens. Aut quia tempus quædam paſſio eſt, motus, ſ. hic, aut mouentur omnia; tempus autem, & motus ſimul ſecundum actum, & potentiã ſunt.

Per id autem, quod dicit, Quomodo ſe habeat ad animam, innuit Philoſophus, quòd quodammodo habet eſse in anima, quod explicat ſatis, cum ſtatim adducit argumentum probans, quòd tempus non eſt ſine anima, quia tempus eſt numerus motus.

Numerus autem non eſt ſine numerante, quod nõ eſt niſi anima. Sed quomodo tẽpus habeat eſse vtcunque, ſatis difficilè eſt videre, & obſcurum, & neceſse eſt ad hoc declarandum, videre quid ſit tempus re, & definitione, In eis enim, quorum obſcurum eſt eſse, quale eſt eſse temporis, vt dictum eſt, prius oportet ſcire quid ſit, quã an ſit, & quomodo ſit, vt vult Commentator ſuper capitulum de Vacuo.

Cum autem quæritur, quid ſit tempus, oportet incipere quid ſit motus, vt dicit Philoſophus in cap. de Tempore.

De motu autem clarum, quòd nihil aliud eſt, quàm ſucceſſio quædam tranſlationis ipſius mobilis à priori in poſterius eius, ſecundum quod mouetur, cuius quidem motus nihil eſt in actu, niſi ſimplex mutatio, & per eam totus motus, vt iam dicetur.

Qua quidem mutatione id, quod mouetur motu locali, in qua eſt apertior ratio motus, mobile ſemper ſuper ubi æquale in ſpatio tranſlatum eſt, vt habetur in ſexto Phyſicorum.

In hac autem tranſlatione, quæ motus eſt, tria eſt conſiderare.

Primo eius continuationem, qua non ceſsat fluxus eius, nec ſiſtit, aut deficit.

Secundo id, quod de ea acceptum eſt, vt diſtinctum ab eo, quod accipiendum, & vtrunque ſecundum ſe indiſtinctum ab eo, quod de ipſa inſtat in præſenti.

Tertio eſt conſiderare in ea vtrunque illorum, vt continuata ſecundum rem ad id, quod inſtat de ea, & vt diſtincta ſecundum rationem prioris, & poſterioris.

Primo modo conſideratur, vt continuum.

Secundo modo, vt diſcretum quid.

Tertio vero modo, vt diſcretum in continuo.

Primo modo tranſlatio illa, quæ motus eſt tantum, habet eſse in re mota, quia eſset in ea, etſi anima non eſset apprehendens eam.

Secundo modo habet eſse in conceptione animæ tantum, quia diſcretio partium motus à termino medio continuante non eſt in re extra, ſed eam ſolum format mentis conceptus.

Tertio modo partim eſt in re, partim eſt in anima: in quantum enim habet rationem continui eſt in re: in quantum videtur de ratione diſcreti, in anima.

Cum igitur ſecundum veridicam determinationem Philoſophi tempus ſequitur motum, vt paſſio quædam eius: poteſt ergo tempus diligenter, & maturè conſiderari, vt ſequitur mo-

nit tempus Philoſophus. Tempus ergo ſecundum eſſe,quaſi materiale,& in radice inſtantis,habet eſſe in rebus extra. ſed ſecundum ſuum eſſe formale, & completiuum ſecundum partes prioris,& poſterioris habet eſſe in anima, & hæc, vt ſupra dictum eſt, natura eſt ſucceſſiuorum, quòd ſcilicet partim habent eſſe in rebus, partim vero in anima. Quod non eſt inconueniens, cum videmus, quòd vniuerſale ſiue forma vniuerſalis in rebus eſt in potentia à quibus abſtrahitur, & completiuè in anima. Sic ergo tempus ſecundum eſſe verum, ſed imperfectum, & in potentia, habet eſſe in rebus, vt procedit ſecundum argumentum: Secundum autem eſſe verum & perfectum, in anima; ſecundum quòd iam expoſitum eſt iuxta determinationem Philoſophi. Sed eſſe fictum, & non verum habet in anima ſecundum conſiderationem Auguſtini, quale haberet etſi omnino tempus non eſſet,neque inſtans, & cœlum ſtaret nec aliquid moueretur; ſed ſolum recordatio eius in anima maneret.

Comment. in Quæſtionem Vndecimam, quæ eſt,

Vtrum tempus poſſit eſſe ſine anima.

PRO titulo not. ꝙ ea, quæ ſunt in anima intelligi poſſunt dupliciter, ſ. vel ꝙ ſint tanquã in ſubiecto, vel quod ſint tanquam in cauſa, vel ꝙ ſint tanquã in cognoſcẽte. Primo, & tertio modo, quæ ſunt in anima poſſunt eſſe entia realia, vt ſunt virtutes, ac vitia, quæ ſubiectiuè ſunt, & recipiuntur in anima. & cætera entia realia, quæ recipiuntur obiectiuè, ſ. ſub ratione cogniti, ſed eſſe ſecundo modo, non eſt entis realis, ſed entis rationis. quo fit, vt dũ quæritur an tempus ſit in anima, nõ quæritur vtrum ſit ſubiectiuè, nec in eſſe cognito tantùm, quia tunc poſſet eſſe totum extra animã, vnde non diſtingueretur contra eſſe extra animam, quia ens reale ſuapte natura eſt extra animam, ſed quæritur vtrum taliter ſit in anima, vt ab ea cauſetur, & ſit ens rationis. Entia enim rationis cauſantur ab intellectu. Hinc eſt, quòd nonnulli hanc quæſtionem mouent ſub hoc titulo, vtrum tempus ſit ens reale, an potius ens rationis.

In corpore tria habemus. Primum eſt quoddam ſuppoſitum de tempore. Secundũ eſt recitatio, & improbatio opinionis D. Auguſtini circa hoc negotium. Tertium eſt reſponſio ad quæſitum. Quo ad primum, ſuppoſitum eſt ex Rabi Moiſè, ꝙ tempus habet valdè obſcurum eſſe, ac debile, vt idcirco maximè latere videatur ob ſuam prorſus paruam entitatem. Caute tamẽ legas, quod de mente Platonis recitatur; fortè enim nõ eſt credendum Ariſtoteli, ſiquidem ſæpè perperam recitet magiſtri ſui ſententiam. Et certè in Commen. noſtris ſuper Platonis Timeum vbi loquitur Plato de tempore, apertè manifeſtamus, quod ſententia Platonis eadem prorſus ſit cum ea, quam habet Ariſtoteles. Veruntamen hoc in præſentia parum refert. Dicamus de ſecundo.

Quo ad ſecundum, plura verba narrantur ex D. Auguſtino, qui in omnibus ſemper concludit tẽpus ab anima pendere cõtra quã concluſionem, ſalua eius reuerentia, obijcitur, ꝙ in hunc eadẽ conſideratio de tẽpore haberi debet, quæ haberi debet de mot. motus aũt non pendet prorſus ab anima, igitur nec tẽpus, ꝙ aũt eadem conſideratio haberi debeat, patet, quia tempus ſequitur motum, vt motus nequaquam ſine tẽpore ſit, ſed excuſatione dignus videtur Auguſtinus in eo, ꝙ non totã eſſentiam temporis conſiderauit, quia accepit tantum præteritum, & futurum, vt duo inſtantia ad inuicem ſeiuncta, quę diſcontinuitatem ſapere videntur; diſcontinuitas autem non apprehenditur niſi in anima, ſed oportet etiam ea conſiderare coniuncta cum præſenti.

Quo ad tertiũ eſt concl. reſponſiua quæſito, ſ. ꝙ tẽpus partim eſt in anima, partim verò eſt extra animã. Probatur. Motus partim eſt in anima, partim extra, igitur & tempus. Conſequentia nota eſt, quia tempus ſemper conſequitur motum. Antecedẽs verò declaratur. Motus accipitur tripliciter. Primo, vt cõtinuum quoddam. Secũdò, vt quoddam diſcretum. Tertiò, vt quoddã diſcretum in continuo. Primum membrum huius diſtinctionis patet ex Ariſt. eſt. n. motus de genere continuorum, nã motus cœli continuus eſt, vt patet. Secundũ membrum ſimiliter notũ eſt, quia vbicunq; eſt ſucceſſio, ibi eſt diſcretio, ſed in motu eſt ſucceſſio, quia pars poſt partem mouetur, igitur in motu eſt diſcretio. Maior patet, quia ſucceſſio nõ eſt niſi cũ partium enumeratione, ideoq; nõ ſine diſcretione. Tertiũ mẽbrum patet per duo iam declarata, atq; probata. Nũc aũt motus iuxta primũ mẽbrum non põt eſſe niſi extra animã, etſi eſt in aĩa, nõ eſt niſi in eſſe cognito. Patet, quia cõtinuitas motus eſt ens reale, quod nõ pendet ab anima, vnde ẽt ſi nõ eſſet anima, moueretur nihilominus cęlũ. At iuxta ſecundũ mẽbrum nõ eſt motus niſi in anima, quia diſcretio ipſa nõ eſt niſi quia cõcipitur ab intellectu. Iuxta verò tertium mẽbrum, partim eſt in anima, partim extra. In anima quidẽ reſpectu diſcretionis: extra aũt reſpectu cõtinuitatis. Ex quib. oĩb. colligitur, ꝙ tempus quo ad eſſe ſuũ formale, quod eſt numerus, ſ. motus, eſt in anima, quo verò ad ſuũ materiale, quod eſt motus ipſe, eſt extra animã, quod in calce quæſtionis colligitur ex Auctore. Not. hanc concluſ. haberi ẽt ab Auerroe, Iandun. ac alijs Auerr. ſequacib. de quorũ mẽte ſolet ſic probari, quantũ ad formale, quod eſt in ipſo. Tempus formaliter in numerato eſſe cõſiſtit, ſed hoc nõ eſt abſq; intellectu numerãte, ergo tẽpus formaliter dependet ab anima. Secũdo. Tẽpus nec ſecundum totũ, nec ſecundũ partem exiſtit vnq; quod. n. in re eſt indiuiſibile eſt, at aliqua pars diuiſibilis, aut totũ, non eſt niſi per intellectũ apprehendentẽ. ergo tẽpus ab anima depẽdet. Sed contra hanc cõcluſ. ſunt quicunq; & quo ad eſſe materiale, & quo ad eſſe formale tenẽt eſſe ens reale. Ad quam ſniam plurimi trahere conantur D. Th. cum tñ iudicemus nos apertè D. Th. accedere ad ſentẽtiã Auct. noſtri, atq; Commẽt. ſi ex eius verbis veritas colligere licet, vbi expreſſè loquitur, & ex profeſſo de hac materia. Ait. n. ſuper t. 131. quarti Phyſ. vbi Ariſt. hanc habet quæſt. Si ergo motus habet eſſe fixum in reb. ſicut lapis, vel equus poſſet abſolutè dici, ꝙ ſicut ẽe anima nõ exiſtente eſt numerus lapidis, ita ẽt anima non exiſtente eſſet numerus motus, qui eſt tẽpus, ſed motus non habet eſſe fixum in rebus, nec aliquid actu inuenitur in rebus de motu, niſi quoddam indiuiſibile motus, quod eſt motus diuiſio, ſed totalitas motus accipitur per conſiderationẽ animæ cõparantis priorem diſpoſitionẽ mobilis ad poſteriorẽ. ſic igitur (nota diligenter) tempus non habet eſſe extra animam, niſi ſecundum ſuum indiuiſibile Ecce quomodo tẽpus iuxta D. Th. ſ. aliquod eſt in anima ſecundũ aliquod eſt extra. Eſt in anima ſecundum eſſe diuiſibile, eſt extra animã ſecundum eſſe indiuiſibile. Quid aũt eſt diuiſibile in tempore niſi numerus? Numerus aũt eſt formalitas tẽporis, quod formale alio nomine à D. Tho. vocatur totale, ſiue totalitas tẽporis, quia forma videtur eſſe totum cuiuslibet rei, nimirũ ipſa dat totum eſſe actuale rei. ſi. n. per totalitatem intelligeret tum formale, cum ẽt materiale in tẽpore, oporteret dicere, ꝙ quo ad vtrunq; eſſet in anima, ſecundum quod Iauellus vult maxima ex parte colligere, ſed poſito vtroq; in anima, quid eſt illud indiuiſibile in tẽpore, quod extra animam eſſe D. Th. dicit?

Certè per indiuiſibile intelligit materiale, quia materia ſuapte natura indiuiſibilis eſt, ſed à quo recipit eſſe formale, recipit quoque diſtinctionem formalem. Et certè quòd totum hoc ſit verum ex D. Tho. colligere fas eſt ex his, quæ ſubiungit. Ipſa enim inquit, totalitas temporis accipitur per ordinationem animæ numerantis prius &, poſterius in motu. Quid clarius? Etſi igitur quod in ipſa numeratione conſiſtit totalitas, & hæc eſt in anima.

Veruntamen contra huiuſmodi determinationem, & concluſionem Doctoris noſtri, ac D. Tho. Albertus de Saxonia, Herueus & alij, pluribus argumentis ſe ſe opponunt.

Primò. ſi tempus formaliter eſt ens rationis, ergo eſt in ſpecie entis rationis. A forma ſiquidem denominatur ſpecies, & ab ipſa iudicium ſumitur. Igitur non pertinebit ad vllum prædicamentorum, quando quodli. prædicamentum ſit ens reale Et tamen Ariſtoteles ponit tempus in prædicamento quantitatis.

Secundò. ſi tempus ſit formaliter ens rationis, ceſſante operatione intellectus, ceſſaret ipſe motus, quod tamen falſum eſſe notum eſt. fierent enim generationes, corruptiones, alterationes, & locales Cœlorum motus, etiam ſi anima non eſſet.

Tertiò præſertim Albertus. ſi res eſt numerabilis ab intellectu, ergo aliquid eſt in rebus, ratione cuius ſit numerabilis: ſicut ſi paries eſt viſibilis, aliquid eſt in ipſo, ratione cuius ſit viſibilis. hoc autem cum ſit reale, non deſtruetur deſtructa potentia, vt quamuis viſus deſtruatur, non deſtruitur color, ſed etiam in ſe, & ex ſe manet viſibilis: non ergo deſtruetur deſtructo etiam intellectu id, cuius ratione motus numerabilis eſt, id autem tempus eſt. Nam tempus non eſt numerus numerans, ſed numeratus in rebus ſcilicet in motu.

Quartò ex Ariſtotele in prædicamentis, vt pote in prædicamento ad aliquid. Deſtructo ſenſu aut ſcientia, non deſtruitur ſenſibile, neque ſcibile, ſed ſic ſe habet id, quod eſt numerabile ad animam numerantem, ſicut ſenſibile ad ſenſum, & ſcibile ad ſcientiam, ergo numerante ablato non auferetur numerabile, hoc enim non aufert quin ſit id, quod eſt numerabile, & ratione cuius erat numerabile, quia vt ait Simplicius, digiti quinque eſſent, etiam ſi nullus vnquam numeretur.

Quintò arguitur. Secluſo, atque ſemoto quocunque intellectu, in motu eſt prius, & poſterius, & ratio vtriuſque non eſt eadem. Ergo eſt tempus Secluſo intellectu.

Sextò. Et eſt argumentum Heruei ſecundo Sententiarum diſt. 2. quæſt. 1. art. 3. ſi tempus eſt ens ſecundum animam, ita quòd non habeat eſſe completum extra animam, vel eſt ens vt figmentum excogitatum, de quo fundamentum non eſt in re, vt chimæra, vel eſt ens in anima vt vniuerſale, cuius fundamentum eſt in re, ſed vniuerſalitatem facit intellectus. Non primo modo, quia hoc nemo concedit. Sed neque ſecundo modo, quia Philoſophus diuidit ens in anima contra prædicamentale, ſexto Metaph. Vnde tempus non eſſet in prædicamento, quod eſt contra Philoſophum.

Septimo arguit Herueus. Poſito, quòd nullus intelligeret motum, & tamen quòd cœlum moueretur. Quæro autem, aut moueretur ſucceſſiuè, ſecundum rem. aut non, ſi ſic, ergo erit ſucceſſio ſecundum rem extra animam in rerum natura, ſed impoſſibile ponere ſucceſſionem realem extra animam, quin ponatur conſimilis realitas in tempore, præcipuè cum videatur quòd tempus non ſit aliud, quam talis ſucceſſio formaliter accepta. Si non, contra. Illud, quod nihil reale ponit in motu, vel mobili, impoſſibile eſt, quòd det eſſe ſucceſſiuum, ſed anima intelligendo motum nihil reale ponit in motu vel mobili, cum intelligere ſecundum quod huiuſmodi nihil ponat in re intellecta, ergo anima nihil facit ad hoc, quòd ſucceſſio ſit in motu, nec per conſequens ſucceſſio motus, nec ipſum tempus habet eſſe ab anima, niſi ſit anima, quæ ſit cauſa motus cœli.

Octauò alij argumentantur contra primam rationem commentatoris ſic. Quod ſcilicet, ex illa probatur, quòd omnis numerus eſt ens rationis, cum numerabilis ſit, quod ſi ens rationis eſt, iam diſcreta quantitas non eſt genus reale, quod eſt falſum.

Nono arguunt contra ſecundam. quoniam, inquiunt, ex illa probatur motum eſſe per intellectum, cum nulla pars ipſius conſiſtat, niſi tota ſimul per intellectum. Quis autem audebit motum, qui paſſio eſt potiſſima entis naturalis, & via eſt in formam realem, concedere ipſum eſſe ens rationis.

Decimo ſunt qui putant hoc infraſcriptum argumentum eſſe D. Thom. in opuſculo de tempore, ſcilicet In quocunque motus habet eſſe perfectum, illud mouetur neceſſario. Sed ſecundum te, motus habet perfectum eſſe in anima, ergo anima neceſſario mouetur, quod eſt falſum.

His telis, & armis infirmam prorſus reddere conantur concluſionem poſitam, vt idcirco noſtræ partis eſſe videatur, ipſis obuiam ire, vt ſatisfaciamus, refellamuſque quod non bene aſſumptum eſt.

Not. autem in primis, quod aliud eſt eſſe alicui quidpiam formale, & aliud eſſe formam eiuſdem, itemque aliud materiale, & aliud materiam. Vnde tempori quidem attribuimus formale, ſed non formam, attribuimus materiale, ſed non materiam. Neque enim componitur tempus ex materia, & forma. Sed vtique dicitur alicui formale id, à quo habet eſſe completum aliquo modo. Vnde numerus dicitur formale in tempore, quia tempus non habet eſſe completum abſque ipſo.

Not. ſecundò, quòd duplex ſit numerus, numerans videlicet, & numeratus. Tempus eſt numerus numeratus, non numerans, eſſet enim tempus anima. Porrò numerus numeratus dupliciter nobis dici poteſt. nempè vel actum, vel potentiam. Cum enim conſideratur hic numerus applicatus rebus, res ipſæ poſſunt quo ad materiam conſiderari, vt actu numeratæ, & vt potentia numeratæ. hoc eſt. Vt ſunt numerabiles. His præadnotatis, cum alijs, quæ inter reſpondendum adducentur, non eſt difficile ſoluere huiuſmodi rationes.

Ad primam itaque dicimus, quòd non quodlib. formale conſtituit ſpeciem entis, ſed ſolum illud formale, quod eſt totalis forma rei, & eſt pars eſſentialis rei, quia ab eodem habetur differentia diſtinctiua, & conſtitutiua, patet autem quod tempus non habet huiuſmodi formam propriè, ſed vtique formale quoddam, vt dictum eſt in primo.

Not. Vnde ab eo, quod formale dicitur, non ſumitur, quòd aliquid ſit formaliter tale. ſic enim concederemus tempus quatenus tempus eſſe in anima, & eſſe ens rationis, quia tempus formaliter eſt tempus quatenus tempus. Quod vtique non dicimus, ſed tempus quatenus tempus potius ponimus extra animam, & ſi quo ad aliquod ſui complementum, quod appellari ſolet formale, ponamus illud in anima.

Ad ſecundum negamus conſequentiam, quia ceſſante operatione intellectus. remanebit actu quo ad ſuum materiale. Vnde potentia non cadet ſuper materiale, ſed ſuper formale temporis, ſcilicet ſuper numerum, qui applicatus motui, non dicetur actu numeratus, ſed ipſe motus dicetur numerabilis.

Ad tertium dicimus, quòd tempus eſſe numerum motus poteſt dupliciter conſiderari? vel ſcilicet quòd ſit numerus, quo motus eſt numerabilis, vel quòd ſit numerus, quo motus eſt numeratus, & actu numeratur. ſi primo modo conſideratur, verum eſt quòd deſtructa anima non deſtrueretur tempus. ſi ſecundo modo, deſtructa anima, deſtruetur tempus quemadmodum dici poteſt circa exemplum, quòd dat. v. g. color poteſt conſiderari tum vt viſibilis, tum etiam vt viſus. ſi primo modo deſtruatur potentia viſiua, quis dubitat, quin deſtruatur color? Nequaquam enim deſtruetur. Sed ſi ſecundo modo. vtique deſtructa potentia viſiua deſtruetur color, neque enim erit amplius color viſus actu.

Ad quartum eſt quaſi eadem reſponſio. Ablato ſenſu aufertur ſenſibile quatenus actu ſenſibile, ſed non quat. potentia. Ad exemplum autem Simplicij ridendo poteſt reſponderi, cum enim dicit quòd digiti eſſent quinque etiam ſi nullus numeraretur, dicendum. Quòd eſſent vtique quinque, ſed non numerari. Quia ſtatim cum quis diceret, quòd numerati eſſent, concluderetur, igitur ab aliquo numerante, quod eſſe non poteſt niſi anima. Nunc autem tempus eſt numerus numeratus, quòd ſi numeratus, profecto ab alio eſt numeratus. Nec fidem facere poſſet quod eſſent digiti quinque, niſi anima.

Ad quintum reſpondemus, quòd ſecluſo quocunque opere intellectus eſt prius atque poſterius quoad ſuum materiale, non quo ad ſuum formale. quo nempe ad eſſe numerabile, non quo ad eſſe numeratum, numeris n. numerandi actus prouenit ab anima.

Ad

Digitized by Google

Ad ſextum, quicquid alij dicant, dicimus nos, quòd illa diuiſio ſit inſufficiens, neque enim primo, nec ſecundo modo eſt in anima, ſed potius ſicuti actio eſt in agente, quia illud formale in tempore conſiſtit in actuali numeratione prioris, & poſterioris in motu. huiuſmodi autem actualis numeratio eſt actio ab anima proueniens, vnde dici poteſt ens rationis, quia ſit actio proueniens ab ipſa ratione.

Ad ſeptimum. eſt ſimilis reſponſio, quia concedimus, quòd ſecluſo opere intellectus moueretur cœlum ſucceſſiuè ſecundum prius, & poſterius. Sed non ſequitur quod illa ſucceſſio eſſet numerus actu numeratus. Vnde cum quærimus an tempus ſit prorſus extra animam, quærimus de tempore quatenus eſt numerus actu numeratus, ſecundum prius, & poſterius ipſius motus, anima autem eſt, quæ facit tempus eſſe numerum actu numeratum.

Ad octauum. Primo dicimus falſam eſſe conſequentiam dicere enim quod tempus conſiſtit in numerato eſſe, non eſt dicere quod ſit numerabile.

Secundò dicimus falſum eſſe quòd numerus ſit numerabilis in ſe, niſi applicatus rebus, vnde res ipſæ vel ſunt numero numerabiles, vel numero numeratæ. Vnde numerum eſſe numerabilem, vel numeratum, intelligitur dupliciter, ſcilicet vel quo, vel quod. Eſt autem quo, non autem quod.

Quare tertiò dicimus quòd ſequeretur numerum eſſe ens rationis, ſi diceremus ipſum numerabilem quod, non autem quo.

Quartò dicimus, quòd nec ipſum numerabile eſt ens rationis, niſi formaliter; ſed ens rationis eſſe actionem illam, qua numerabile ſit numeratum.

Ad nonum reſpondere videtur auctor noſter, quòd motum eſſe ens rationis poteſt intelligi dupliciter, vel ſcilicet in ratione ſuæ continuitatis, vel in ratione ſuæ ſucceſſionis. Non primo modo eſt ens rationis, ſed ſecundo modo; vt tamen expoſitum eſt in quinta reſponſione. Etenim & ipſa ſucceſſio cum ſit ſecundum prius & poſterius, quo ad ſuum materiale eſt extra animam, & quo ad ſuum formale eſt in ipſa anima, vt dictum eſt.

Ad decimum conſtanter dicimus argumentum illud non eſſe D. Tho. quia nec opuſculum illud eſt D. Tho. quando contradicat quàm maximè alijs alibi dictis.

Ad formam tamen argumenti, cuiuſcunque ſit, reſpondetur; quod verum vtique eſſet, quòd anima moueretur, ſi motus eſſet in ea ſubiectiuè, ſed profectò in ea eſt tanquam in agente, & in cauſa numerante quod in ipſo prius eſt, atque poſterius. Hoc autem dicitur perfectio motus, inquantum motus ſine hoc non eſt omnino perfectus, quo ad ſuum eſſe formale, licet quo ad ſuum materiale nulla careat perfectione. Et hæc de hac quæſtione, & argumentis.

QVAESTIO XII.

Vtrum lumen in medio ſit res aliqua, an potius intentio quædam.

Arg. prim. CIRCA Tertiũ arguebatur quòd lux ſit res vera. quoniam illud eſt res vera quod facit veram tranſmutationem realem in hæc inferiora. quia effectus non habet verius eſſe, quàm ſua cauſa: lux eſt huiuſmodi, quia verum calorem realem generat, & multa alia mediante calore. ergo &c.

In opp. Contra. Nulla forma realis ſubito introducitur in materia, quia non eſt generatio ſine alteratione præcedente, ſecundum Philoſophum. Lux ſubito introducitur ad præſentiam corporis luminoſi. ergo &c.

Reſponſio. Dicendum quòd difficultas tota huius quæſtionis ortum habet ex modo generationis luminis. Si enim ponatur generatio eius fieri de potentia medij, vt de materia, cum omnis forma educta de potentia materiæ ſit forma realis; oportebit dicere quòd lux ſit res vera. Si vero ponatur generatio eius fieri, non de potentia materiæ, ſed ſolum ab efficiente neſcio per qualem diffuſionem ſeu multiplicationem lucis à corpore luminoſo in medium, quod eſt in ſola potentia receptiua ad eius ſuſceptionem: tunc poſſet quoquo modo negari eſſe res vera. Quod tamen non video quin aliquo modo res debeat dici, etiam ſi ſic per talem multiplicationem generetur. Cum enim non ſit medium inter ens & non ens, lumen generatum per talem multiplicationem, aut eſt non ens. quod eſt abſurdum dicere, & ponere quod aliquo modo ſit generatum, quoniã non eſt generatio niſi terminetur ad aliquod eſſe: aut neceſſe eſt ergo ponere quòd ſit ens aliquod. Non eſt autem ens, niſi ſit aliqua res vera, ſubſtantia ſcilicet vel accidens. lumen ergo quanquam generetur, vt dictum eſt, per quandam multiplicationem, oportet dicere quòd ſit aliqua res vera, ſubſtãtia, vel accidens. Poteſt tamen diſtingui de re, ſiue ponatur lux generari per quandam multiplicationem, ſiue per eductionem de potentia materiæ, quòd quædam eſt res quæ ad ſui permanẽtiam ſolum requirit quòd ſit generata ab agẽte, quemadmodum, calor generatus ab igne manet igne recedente. Quædam vero eſt quæ requirit continuè præſentiã generantis, vt ſi ad momentum ſubtrahatur, ſtatim euaneſcat. Et illa quæ ſunt de primo genere propriè loquendo res veræ ſunt. Illa vero quæ ſunt de ſecundo genere, & hoc reſpectu rerum quæ ſunt de primo genere, ſunt intentiones, licet in ſe, vt dictum eſt, aliquæ res ſint.

Quomodo autem lux generetur, aut de potentia materiæ, aut non, aut continuè, aut ſemel, ſed maneat ad præſentiam generantis, de hoc nihil ad præſentem quæſtionem.

Per hæc patent obiecta.

Illud enim eſt vera res quòd facit veram tranſmutationem, non tamen quòd ſit ita vera quin alia poſſit ea eſſe verior. aliter enim accidens non poſſet dici eſſe res vera. & ſic illud quod vno modo eſt res vera: alio modo bene poteſt eſſe intentio. *Ad arg. prim.*

Ad Secundum, quòd res vera non introducitur ſubito in materiá, dicendom, quòd verum eſt quá-do materia non eſt in ſummo diſpoſita, ſed ſi ſit in ſummo diſpoſita ſine omni contrarietate, & repugnantia ad generandum; quæcunque forma quantuncunque ſit res vera ſubito introducitur. Vnde quòd generatio formarum ſubſtantialium oon fit ſubito ſine alteratione præcedente; hoc eſt propter contrarietatem & in diſpoſitionem ſubiecti; quæ remouetur per alterationem. Quare cum in propoſito diaphanum nullam habet contrarietatem, vel indiſpoſitionem ad ſuſcipiendam lucis impreſſionem, ad generatiooem igitur lucis nihil requiritur ex parte ſubiecti, ſed ſolum ex parte agentis, vt ſit in directa oppoſitione ad medium; ad quam ſi non fuerit, deducitur per motum localem. & ſecundum hoc omnes ſubitæ mutationes de nouo factę termini ſuor motuum ſecundum Philoſophom in 7. Phyſicorum, vel alterationum ad remouendum indiſpoſitionem ſubiecti, vel localium ad præſentandum alteratis.

Comment. in Quæſtionem Duodecimam, quæ eſt,

Vtrum lumen in medio ſit res aliqua, an potius intentio quædam.

PRO titulo huius quæſtionis operæ pretium eſt videre quid ſit lumen, quid medium, quid reale, quid intentionale.

Quantum ad primum, omiſſis omnibus illis varijs opinionibus de lumine, quas recitat Auic. in ſexto naturalium. ad Ariſtotelis mentem ita diffinitur, ꝙ ſit actus diaphani in quantum diaphanum, quod eſt viſibile non ſecundum ſe, vt aer, & aqua, quare eſt viſibile per aliud, hoc eſt per lumen, quia ſit ſuſceptiuum luminis non quidem tantum in ſuperficie, ſed in omni ſui parte. Vnde Græcè diaphanum eſt idem quod tranſparens. Et hoc propterea colligitur, quòd medium eſt veluti aer, veluti aqua, quæ ſunt media, ſcilicet per quæ videmus, quod eſt propriè viſibile, nempè colorem. Cum ergo recipitur in aere ipſum lumen, vel in aqua, quæritur an recipiatur ſecundum eſſe reale, an potius ſecundum eſſe intentionale, ad cuius quæſtionis intellectum conſiderandum quid eſt eſſe in medio hoc, & illo modo, vt in aere, vel aqua. Primò itaque dicimus, ꝙ reale accipi poteſt dupliciter, vel quatenus diſtinguitur ab eo, quod eſt ſecundum rationem, vel contradiſtinguitur ab eo, quod dicitur eſſe ſpiritualiter, ſic quoque intentionaliter eſſe accipitur dupliciter, vel quatenus eſt recipi in alio ſecundum rationem tantum, & non realiter, vel ſpiritualiter, modo ſcilicet ſpirituali, quatenus videlicet reale obiectum repræſentare poteſt, & repræſentat, tanquam imago quædam, & ſpecies ſpiritualis. Nunc quæſtio non eſt vtrum ſit in medio realiter, quatenus diſtinguitur ab eo, quod eſt eſſe ſecundum rationem tantum, ſcilicet ſecundum modum intelligendi tantum. Nec quæritur pariter an ſit tantum ſecundum eſſe intentionale, quatenus idem ſignificat, quod ſecundum rationem. Nam hoc eſſet vanum quærere, quia clarum ſit ꝙ ſecluſo omni opere noſtri intellectus adhuc illuminatur aer à Sole, & lumen recipitur in ipſo aere, & aqua etiam. Quarè quæſtio eſt, an ſit realiter in medio prout contra diſtinguitur ab eo, quod eſt eſſe ſpiritualiter, & hæc quæſtio mouetur ob varias opiniones, & argumenta diuerſa opinantium.

In corpore. Eſt vna concluſio reſponſiua quæſito, ſcilicet Lumen eſt in medio ſecundum eſſe reale, & intentionale. Prima pars probatur, quia lumen, quod eſt in medio, quomodocunque generetur ibi, aut eſt ens, aut non ens. Non eſt dicendum, ꝙ ſit non ens, Igitur ens. ſi ens, profectò, vel ſubſtantia, vel accidens. Atqui tum ſubſtantia, cum etiam accidẽs, res quædam ſunt, ergo. Secunda pars declaratur, quia quæ generantur ita, quod ad ſui permanentiam non requirunt præſentiam agentis, ſunt verè res: quæ autem requirunt non ſunt ita res, quod non ſint intentiones. Sed lumen ad ſui permanentiam requirit agentis præſentiam, igitur eſt ita res, vt etiam ſit intentio.

Not. pro prima ratione, ꝙ ſi quis dicat, ꝙ poſſet quis dicere, quòd lumen ſit ens rationis; attendat, quòd lumen recipitur, vt dictum eſt, in aere, ſine opere intellectus.

Not. pro ſecunda ratione, ꝙ quæ requirunt agentis præſentiam ad ſui permanentiam, non niſi ſpiritaliter in alio recipi poſſunt, quia ſi aliter, aliquid ſui certe remaneret poſt abſentiam agentis, quod patet de calore, qui quoniam non ſolum ſpiritaliter, ſed quaſi materialiter recipitur, poſt abſentiam agentis per aliquod temporis ſpacium manet in ipſo recipiente.

Not. quod hanc concluſionem habent etiam Scotus, Ioan. Bacon, & Durandus. Et præter hos etiam D. Thom. licet quidam Thomiſtæ cum Iacobo Zabarella id imponant D. Thomæ, vt velit, quòd tantum recipiatur ſecundum eſſe reale, non autem ſecundum eſſe intentionale. fulti illis rationibus, quas ipſe format ad hoc comprobandum tùm in ſecundo de anima. ſuper textu 70. cum etiam 1. parte. quæſt. 67. artic. 3. Arguit enim ſic.

Primo. A forma intentionali non prouenit actio Phyſica; non enim eſſent eiuſdem rationis cauſa, & effectus, ſed à lumine, quod eſt cauſatum à cœlo in aere, aut aqua, prouenit actio Phyſica, ſcilicet calefactio. ex ſecundo Cœli, t. 46. ergo &c.

Secundò. A forma intentionali non denominatur ſubiectum tale; non enim denominatur oculus albus ex eo, quod recipit ſpeciem intentionalem albedinis, ſed lumen denominat ſubiectum, in quo recipitur; dicitur enim aer illuminatus ergo &c.

Sed certè quantum ſpectat ad hæc argumenta nihil prorſus tollere videntur, quin poni poſſit, quod etiam intentionaliter recipiatur lumen; quippè militant hæc argumenta contra tenentes, ꝙ ſolum recipiatur intentionaliter: nullo verò pacto realiter. vnde quantum attinet ad primum argumentum reſpondet Auctor ſine offenſione D. Thomæ, quòd illud eſt vera res, quòd facit veram tranſmutationem: non tamen quòd ſit ita vera, quin alia poſſit ea verior eſſe; aliter enim dici accidens res vera non poſſet, & ſic quòd vno modo eſt res vera, alio modo poteſt eſſe intentio.

Quantum vero attinet ad ſecundum pariter conceditur, ſed non euacuat, ꝙ etiam non poſſit eſſe intentionaliter. Neque enim inconueniens vllum eſt dicere, quòd idem poſſit eſſe res ſimul & intentio. ita tamen vt omnis intentio res quædam ſit, non autem contra, quod diligenter, & verè Scotus dixit, quòd autem intentio & opinio germana D. Thom. fuerit quod non dum realiter, vt viſum eſt, ſit lumen, & recipiatur in medio, ſed etiam ſpiritaliter, patet ex eo, quod habet in 4. Sentent. diſtinct. 44. quæſt. 2. artic. 1. & quæſt. 3. ad ſecundum & quæſt. 2. primo, & de potentia, quæſt. 5. 1. ſextum & q. 6. 4. quintũ in fine. Siquidem habet in omnibus huiuſmodi locis, quod lumen eſt in aere intentionaliter, ſeu per modum intentionis, ſicut colores in aere, & imago in ſpeculo. Ne autem ſibi videatur expreſsè contradicere, clarè colligimus ſolutionem totius negotij apud ipſum in 2. diſt. 13. 3. 0. nempè quod lumen in aere in quantum eſt à luce, quæ eſt qualitas primi alterantis, id eſt cœli, habet vtrumque ſcilicet modum naturalem, & modum realem. Ideo denominat ſubiectum, & cauſat effectus naturales, ſcilicet omnes mutationes in his inferioribus. habet etiam ex hoc eſſe ſpirituale, ſcilicet intentionale; ideo dat

eſſe

eſſe ſpirituale coloribus, & poſitum ſuper organum viſus ſentitur; non autem ſenſibilia purè naturalia. Amplius colligitur ex eius doctrina, quòd lumen dicitur eſſe intentionaliter, non quidem ſecundum quod intentio aliquid quieſcens in anima dicit, vt intentio ſpeciei, vel generis, vel huiuſmodi, ſed ſecundum quod intentio dicit eſſe intentionale, id eſt ſpirituale, & ſic lumen dat eſſe intentionale coloribus, &c. Quare primum colligimus, quòd Scotus ſuis argumentis nihil officit, quando eiuſdem prorſus ſit etiam D. Thom. Secundo colligimus, quòd quicquid dicat Iac. Zabarella in capite ſeptimo primi libri de viſu, optimè ſatisfacit Gaetanus ſuper art.3. quæſt.67. parte prima. Tertiò, quod ſolum Ægidius Romanus concluſioni poſitæ videtur contrarius.

Ægidij ſiquidem ſententia eſt, quòd ſolum ſpiritualiter recipiatur lumen in medio, cuius prima ratio eſt, quòd eodem modo eſt in medio, ſicut in organo, ſed in organo eſt ſpiritualiter. igitur & in medio. In qua ratione rectius dixiſſet, ſi aſſumpſiſſet minorem ſic, quòd in organo ſit, & realiter quatenus illuminat, & ſpiritualiter, quatenus immutat, & collegiſſet, quod in medio eſſet vtroq; modo. Præterea bene erat ei conſiderare, quòd interior ipſa res eſt, vt vbi eſt intentio ibi res eſt, licet non è contra.

Sed ſecundò arguit, quòd ſi realiter reciperetur, tunc ſenſibile poſitum ſuper ſenſum ſentiretur.

Ad hoc autem quicquid dicant alij, dicimus nos, quòd duplex eſt ſenſibile, quo & quod. lumen potius eſt ſenſibile quo, quam quod. Sententia autem illa vera eſt de ſenſibili quod, nempè quod poſitum ſuper ſenſum non ſentitur. non eſt autem vera de ſenſibili quo, quemadmodum eſt lumen.

Tertiò, ſequeretur, inquit, quòd lumen haberet contrarium, quia omnis forma recepta realiter in aliquo habente contrarium; habet contrarium. Ad quod dicimus; falſum eſſe conſequentiam, probationemque nihil valere, quia lumē recipitur in aere, qui non habet contrarium, quòd ſi habeat contrarias qualitates ad qualitates aliorum elementorum, hoc nihil refert; quia lumen non recipitur in aere, quatenus eſt aer, nec quatenus eſt elementum, nec quatenus habens contrarias qualitates ad qualitates aliorum, ſed quatenus eſt diaphanus, quæ diaphanitas non conuenit aeri, quatenus aer, ſiue elemento quatenus elementum. Quo circa parum obſunt argumenta Ægidij, quemadmodum & quod adducit vt argumento D. Tho. refellat, parum valet. Dicit enim primo, quòd intentio ſufficit ad denominationem, quia ſi ſit intenſa colorat. Sed attendat quòd color ille non erit Phyſicus, nec permanens, nec realis, ſed apparens, citoque tranſiens, quo circa dat exemplū de calore; lumen enim calefacit receptus in medio, & calor ipſe permanet, an autem denominatio calidi formaliter erit ab intentione? ceterum videns hoc Aegidius in reſponſione ad ſecundum dicit, quòd immutatio viſus, & illuminatio aeris eſt ab eſſe intentionale; calefactio autem ab eſſe reali, quia ſcilicet non calefacit, vt lumen, ſed ſicut calor.

Sed non videt vir doctiſſimus, quòd incidit in id, quod tantopere reprobat Ariſtoteles, quòd lumen ſit calidū formaliter. ſi enim lumen calefacit, vt calor: an non Sol erit calidus? an non lumen calidum? Immò erit ipſe calor ſecūdum ipſum, quod non laudaret Ariſtoteles. Eſt quidem effectiuus caloris, non calore ſibi inexiſtente, ſed motu. Motus aūt procedens a lumine, & calorem cauſans, non poteſt intentionaliter tantum in aere eſſe. Sed oportet quod ibi etiam ſit realiter.

QVAESTIO XIII.

Vtrum Dæmones cognoſcant noſtras cogitationes occultas.

SEQVVNTVR pertinentia ad procedenda in eſſe à primo principio abſoluta & permanentia, & hoc ſpecialiter ad creaturam. Et quærebatur vnum pertinens ad dæmones plurima vero alia pertinentia ad homines. Pertinens ad dæmones erat: Vtrum cognoſcant noſtras cogitationes occultas.

Arg. prim. Et arguitur quòd ſic, quoniam in cognitione noſtra non ſunt niſi ſpecies, & habitus, & paſſiones, & actus, & omnia iſta ſunt quædam intelligibilia: Sed omnia intelligibilia in nobis ſubſunt intellectui dæmonum, quia ipſe eſt ſuperioris naturæ, quam ſunt ea, quæ in nobis ſunt; & inferiora ſubſunt intelligentiæ ſuperiorum, ergo &c.

In oppo. Contra. Hieremiæ 17. Prauum eſt cor hominis, & inſcrutabile, & quis cognoſcet illud? Et ſequitur. Ego dominus ſcrutans corda. quaſi dicat; & non alius; non ergo dæmones. Quod cogitationes hominum dæmones aliquando cognoſcant, aperte dicit Auguſtinus in retractatione libri de diuinatione dæmonum. Peruenire, inquit, hominum diſpoſitiones, non ſolum voce prolatas: verum etiam cogitatione conceptas; ad notitiam dæmonum per nonnulla etiam experimenta compertum eſt. Sed quo modo hoc fiat, aut difficile. vt dicit, aut nullo modo, poteſt ab hominibus inueniri.

Reſponſio. Vt tamen aliquid circa hoc inueſtigando poſſimus quieſcere, ſciendum, quòd circa cogitationes noſtras duo eſt conſiderare, & ipſius actus cogitandi naturam, quod pertinet ad intellectus cognitionem, & ipſius actus in finem ſuum directionem; quod pertinet ad voluntatis intentionem. Ad ſubſtantiam actus cogitandi & naturam eius non concurrunt niſi potētiæ animæ, & ſpecies rei cogitatæ, & habitus ſecundum quem cogitat ſi artificioſa ſit cogitatio, & verbum conceptus, qui eſt effectus actus cogitandi, & ipſe actus, qui eſt motus quidam ſpiritualis in ipſo intellectu. Omnia iſta cum res creatæ ſint, aliquæ intelligibiles ſecundum naturam ſuam; & dæmones habeant ingenia naturalia perſpicaciſſima ad intelligendum omnia creata, quia omnia ſubſunt eis naturalia; non video quomodo ſubſtantia actionis in cogitatione cuiuſquam dæmones poſſit latere ſi conuertant ſe ad illam conſpiciendam, ſecundum quod proceſſit prima ratio. Quantum vero ad ipſius actus directionē in finem ſiue bonum ſiue malum, de hoc maior eſt dubitatio. Fortè enim etſi videat dæmon clare cogitationes noſtras quo ad rem cogitatam non oportet, quòd propter hoc perſpiciat ad quem finē dirigimus bonum vel malum. Cogitare enim poteſt aliquis de pulchritudine mulieris; ita quòd diabolus ſtatim actum cogitandi percipiat, ſed cum homo poſſit cogitationem illam dirigere ad finem illiciti concubitus, vel conſulendi ipſi ne pulchritudo eius ipſi ſit damnoſa, non oportet quòd hoc ſtatim

vim cognoſcat. Hoc enim pertinet ad internam & liberam virtutem in voluntate humana, quæ ſoli Deo ſubeſt; & ideo in ipſam perſcrutandam ipſe ſolus poteſt. Multorum enim forſan dæmon cogitationes videt & tentat; quorum ſi virtutem internam voluntatis, qua actionem in finē dirigunt conſpiceret, eos tentare deſiſteret, ne deuictus confuſus abiret. Vnde dicit Auguſtinus 12. ſuper Geñ. Certiſſimis indicijs apud nos compertum conſiſtit, enunciatas à dæmonibus cogitationes hominum, qui tamen ſi virtutum internam ſpeciem poſſent in hominibus cernere, non tentarent. Sicut illam Iob nobilem ac mirabilem patiētiam proculdubio ſi poſſet diabolus cernere, nollet à tentato vtique ſuperari. De virtute autem patientiæ & alijs inquātum ſunt habitus accidentales in anima, & res quędam intelligibiles in qualitate & quantitate virtutis ſuæ, quod latere poſſunt diabolum pluſquam actus puri cognitionis; non video. Contrarium tamen non aſſero, ſed virtutem iternam patientiæ, & aliarum virtutum inquantum in ſuis actibus dependet ab ęterna virtute liberi arbitrij, qua dirigit actiones virtutum in ſuos fines intentius vel remiſſius, poſſibile eſt quòd nō poſſit attingere, quia nec ipſam vim liberi arbitrij. Et credo quòd ſic dictum Auguſtini debet intelligi.

Veruntamen hic diſtinguendum; quòd intentio voluntatis dirigentis poteſt conſiderari dupliciter. Vno modo in ſe, inquantum omnino latitat in intimis voluntatis. Alio modo in ſuo effectu; inquantum ex feruore intentionis actus alicuius affectionis in ipſa voluntate concipitur, & à voluntate rationali in virtute ſenſitiua, & etiam forte vlterius in corpore. Primo modo, vt dictum eſt, intentionem voluntatis circa actionem cogitationis non poteſt naturaliter cognoſcere. Secundo modo, non video quomodo eum plus poſſet latere actus affectionis conceptus in voluntate, quàm actus cogitationis conceptus in intellectu, cum vterque res intelligibilis ſit extra ſubſtantiam animæ. Sed nunquid intentio voluntatis ſimiliter aliquid eſt intelligibile ſuper ſubſtantiam voluntatis? Re uera dicendum, quòd non, quoniam reſpectus ſolus eſt voluntatis ad finem, qui fundatur in eſſentia potentiæ volendi, quo quidem reſpectu cogitationes diriguntur, & tendunt in finem. Vnde ſuper illud Hebr. 4. Diſcretor cogitationum, & intentionum cordis. Gloſſ. diſcernit cogitationes, quæ ſcilicet diuerſa diuerſi cogitent, & diſcernit etiam intentiones cogitationum; ſcilicet quo ſingulæ tendūt; quo ſe vertat intentio earum, an ad bonum, an ad malum. & ſic intentio voluntatis non eſt res aliqua in ſe diſtincta ab illa. Et quia in ſe non eſt intelligibile naturaliter niſi in ſe determinatum, idcirco etſi totam ſubſtantiam, & quæcunque aliquid rei ſunt in ea, naturaliter poteſt conſpicere: non tamen illam voluntatis intentionem. Hæc eſt enim natura reſpectuum, quòd ex perfecta notitia ſubiectorum, in quibus nō de neceſſitate inſunt, cognoſci non poſſunt. Non enim cognoſcens perfectè hominem in eo, quòd homo, ex hoc cognoſcit vtrum ſit filius alicuius nec ne. Et ſi dæmon per indicium affectionis alicuius in voluntate poſſit conijcere voluntatis intentionem multo fortius p inditium affectionis in ſenſualitate, & in corpore. Cum enim homines ſubtiles per indicia viſa in corpore aliquando hominum affectiones, cogitationes, & intentiones perſcrutantur, quos dæmones in ſenſus acrimonia, & experientia multum excedunt, vt dicit Auguſtinus de diuinatione demonum.

Vnde & dicit in eodem. aliquando naturalibus ſignis futura prænoſcunt. quæ ſigna in hominum ſenſus venire non poſſunt. quia præuidet medicus quod non præuidet artis ignarus.

Aliquando etiam hominum diſpoſitiones non ſolum voce prolatas, verumetiam cogitatione conceptas conſignant.

Quæ dum ex animo exprimuntur in corpore, tota facilitate perdiſcunt. Sicut enim apparet concitatior animæ motus in vultu? vt ab hominibus quidem aliquid forinſecus agnoſcatur, quod intus agitur, ita non debet eſſe incredibile ſi etiam leuiores cogitationes dant aliqua ſigna per corpus, quæ vel obtuſo ſenſu hominum cognoſci poſſunt; atque huiuſmodi facultate dæmones multa prænunciant.

Quod non retractat tanquam ſe in hoc erraſſe ſentiat, ſed quia in dubio audacius ſententiam ſuam protulit dicens ſic. Rem dixi occultiſſimam audaciore aſſeueratione quàm debui. & addit. Sed vtrum ſigna quædam dantur ex corpore, vel ſenſibilia, nobis autem latentia, an alia & ea ſpiritalia, aut difficillime poteſt ab hominibus, aut omnino non poteſt inueniri.

Quod ergo Auguſtinus ſub dubio dimiſit, ampliori fiducia aſſerere non audemus.

per iam dicta patęnt obiecta vtriuſque partis.

Com-

Comment. in Quæſtionem XIII. quæ eſt,

Vtrum Dæmones cognoſcant noſtras cogitationes occultas.

TITVLVS ex ſe clarus.

In corpore duo habemus. Primum eſt diſtinctio, cum ſubdiuiſione. Secundum eſt, iuxta membra diuiſionum concluſiones reſponſiuæ quæſito. Diſtinctio eſt de actu cogitandi. Nempè quòd in ipſo poſſumus cogitare, & conſiderare eius ſubſtantiam, & eius finem, vel directionem in finem. Et iuxta huiuſcemodi diſtinctionem ſunt duæ concluſiones.

Prima concluſio, quo ad ſubſtantiam actus cogitandi, Dæmones cognoſcunt cogitationes noſtras. Probatur. Ad ſubſtantiam actus non concurrunt, niſi ſpecies, habitus, paſſiones, & actus naturales, ſed omnia naturalia cognoſcuntur à Dæmonibus: quæ enim talia, intelligibilia in nobis ſunt, & quæ huiuſmodi, ſubſunt intellectui hominum.

Secunda concluſio. Dæmones quo ad directionem actus in finem non ſemper cognoſcunt cogitationes noſtras. Concluſio hæc declaratur per ſubdiuiſionem intentionis voluntatis dirigentis in finem: conſideratur enim dupliciter, vel in ſe, in quantum ſcilicet omnino, latitat in intimis voluntatis, vel in ſuo effectu, in quantum videlicet ex feruore intentionis actus alicuius affectionis in ipſa voluntate concipitur, & à voluntate rationali in virtute ſenſitiua, vel etiam in corpore. Et tunc ſunt tertia, & quarta concluſio.

Tertia concluſio. Dæmones primo modo non cognoſcunt cogitationes noſtras. Probatur ex illo Prophetæ. cor hominis inſcrutabile, quod nemo cognoſcere poteſt niſi Deus. Et ad hoc ſunt infinitæ auctoritates Sanctorum. Adducuntur autē ab Auctore tantum in litera, quæ à Propheta, quæ ab Apoſt. & gloſſ. habentur. Ex quibus omnibus colligitur, quòd ſolus Deus intima voluntatis penetrat, cui ſententiæ ſubſcribūt D. Aug. & plurimi Sanctorum. Vt Ambroſ. Bonau. D. Th. & alij. Vide Bartholomæum Sibillam. 2 q. c. 7. Decad. 3.

Quarta concluſio. Dæmones ſecundo modo poſſunt cogitationes noſtras cognoſcere. Probatur, quia effectus ſunt intelligibiles, & not. quòd hæc cognitio dicitur à D. Bonau. cognitio coniecturalis, ſecundum quam etiam prudentes viri multa deprehendunt in alijs, & aliorum cogitationes intelligūt ex effectibus, & huiuſmodi ſignis.

Not. quòd idem dicendum eſt de Angelis bonis, quòd dicitur de malis, ſiquidem ſermo eſt de cognitione eorum naturali. Naturalia autem remanſerunt integra in malis angelis, ſicut & in bonis.

Not. quod duas vltimas concluſiones habet etiam D. Thom. apertè in artic. 3. quæſt. 57. parte prima, cum priores habeat implicitè. Et quantum ad probationes ipſarum concluſionum, videntur eodem cum probationibus Henrici. Et ſi adducat vltra auctoritates, quas ſupponit D. Thom. D. tamen Tho. rationem quandam adducit, quam impugnare tentant Durandus, & Scotus. Sed vtique noſtræ partis eſſe non videtur, vt eorum rationes audiamus, vel etiam ſoluamus, quia & ab alijs actum ſit, & quod maximè refert nihil efficiunt. Immò petat Gaetanum diligens lector, qui etiam rationem D. Thom. defendere cupit. Extra limites noſtros in præſentia egredi nolumus. Illud autem conſiderare nos oportet, quod contra concluſiones ab alijs affertur, quia noſtri muneris id eſſe videatur, ſiue inter defendendum D. Thom. ab alijs actum ſit, ſiue nō. Quoniam ergo neceſſariò in tertia cōcluſione ſupponimus hominem poſſe occultare cogitationes ſuas, quia ſi non poſſet tunc ſequeretur oppoſitum concluſionis, arguit contra Scotus in ſecundo ſentent. diſt. 9. quæſt. prima. & conatur probare ꝙ homo non poſſit occultare cogitationes ſuas.

Primò igitur ait. Vnus Angelus non poteſt alteri eſſentiam ſuam occultare, ergo nec cogitationem, aut volitionem, ergo nec nos. Antecedens dicit patere. conſequentiam autem probat, quia eſſentia Angeli eſt ſibi intimior, quàm cogitatio, &c.

Secundò ad idem arguit. Angelus videt ſpeciem exiſtentem in intellectu alterius, ergo etiam cogitationem.

Tertiò. Si Angelus, vel homo occultat ſuam volitionem Angelo, vel homini, aut facit per illammet volitionem, aut per aliā. Non per illam, quia illa poſita in eſſe eſt ſui multiplicatiua, & motiua potentiæ ſibi proportionatæ. Non per aliam, quia procederetur in infinitum.

Quartò. Cogitatio intellectus eſt maximè intelligibilis cum ſit maximè abſtracta à materia, ergo non poteſt ſubterfugere intellectum Angeli, quia non eſt impeditus.

Quintò. Vna intellectio poteſt eſſe cauſa partialis reſpectu actus reflexi in eodem Angelo, nam poteſt intelligere ſe intelligere. Ergo illa intellectio poteſt eſſe cauſa partialis reſpectu intellectus alterius Angeli. Tenet conſequentia, quia iſte intellectus, & ille ſunt eiuſdem rationis, & à ſimili intellectus noſter.

Hæc ſunt, quibus Scotus infirmam præſertim reddere conatur concluſionem Doctoris noſtri, ac D. Thom. ad quas profectò difficili non eſt obuiam ire, quando re vera concluſio omnium iſtarum rationum, contra veritatem Catholicam militare apertè videatur: ſolus enim dominus nouit cogitationes hominum, quia ipſe ſolus eſt ſcrutans corda, & renes.

Ad primum itaque dicimus, quòd conſequentia prorſus eſt falſa, quia etſi intimior ſit eſſentia, quam ſit cogitatio, illa pertinet ad naturam, quam velit nollit, ſemper habet, & quidem non à ſe, ſed ab alio, nempè à Deo conditore ſuo. At cogitatio à propria libertate procedit, ipſo cogitante volente circa tale, vel tale obiectum. Ideo non eſt ſimile.

Secundò dicimus, quòd per cogitationem duo poſſumus intelligere, ſubſtantiam actus, vel directionem actus. Nunc autem ſi ſimilitudo aliqua eſt inter eſſentiam, & cogitationem, eſt primo modo ſumpta cogitatione, non ſecundo modo. Quocirca poteſt quidem concedi, quòd quantum ad ſubſtantiam actus non poſſit occultari, &c. vnde cum Auctore noſtro facilè concedimus, & libenter, quòd quantum ad rem ipſam cogitatam poſſit Dæmon ſcire cogitationem noſtram, ſed non quantum ad directionem in finem; ſolus ſiquidem Deus ſicut finem noſtrum abſolutè nouit, ita & cuiuſcunque cogitationis, & quidem non per effectus, & coniecturas, ſicut concedimus Angelos, & dæmones poſſe cognoſcere, ſed in ſe, quia intima quoque noſtræ voluntatis cognoſcere poteſt Deus.

Ad ſecundum primò dicimus, quod quantum ſpectat ad Angelos, alter alterius ſpecies videt, & cogitationem, non quia penetret voluntatem, ſed quia certo ſcit Angelum illum cogitare circa illas ſpecies: hoc enim longa experientia cognitum eſt illis. Neque enim Angeli habeat voluntatem mutabilem, ſed ſemper ad vnum finem tendentem.

Secundò dicimus, quòd ſi illud etiam verum eſſet, quod aſſumitur, loquutio Angelorum eſſet ſuperflua, de qua infra in quinto erit dicendum.

Tertiò dicimus, non adeò tutam eſſe ſententiam de ſpeciebus illis, vt videre erit in quinto quolib.

Quartò dicimus, quòd quantum ſpectat ad homines, non valet vltima conſequentia, quia non tenet ſimilitudo. De homine nanque ſcriptum eſt, prauum eſt cor hominis, & inſcrutabile, & quis cognoſcet illud? quod de Angelis ſcriptum non eſt, quorum cor, ſcilicet voluntas ſemper recta eſt. Eſt autem prauum cor hominis, quia modo ad bonum ſuas dirigit cogitationes, modo ad malum, non quod quatenus dirigit ad bonum ſit prauum, quia non perſiſtit in bono, & declinat ad malū. At non ita de Angelo dicendum eſt, cuius voluntas ſemper tendit ad bonum. vnde ſemper hoc eſt ſignum manifeſtum quo cognoſcitur Angeli voluntas. vnde ad hoc intelligendum, eſto hoc exemplum. Eſto, quòd obiectum cogitationis

hu-

Digitized by Google

huius hominis, & huius Angeli ſit idem, vt puta alicuius pulchritudo mulieris. Eſto tertius Angelus, de quo quæritur an cognoſcat vtriuſque cogitationem. Ad hoc reſpondere oportet, quod duo ſunt in hac cogitatione. Alterum eſt ſubſtantia actus cogitandi; alterum directio actus huiuſmodi in finem. Nunc dicere opus eſt, quòd quantum ad primum tertius ille Angelus vtriuſque cogitationem nouit. Quantum verò ad ſecundum, loquendo de Angelo dicendum eſt, ꝙ etiam cognoſcit directionem in finem, & hoc quia ſcit ꝙ omnia, quæ ab Angelo bono cogitantur, ad bonum reducuntur, quæ verò à malo ad malum. Et hæc cognitio generalis eſt, & ex experientia certa, ſed ꝙ cognoſcat in ſpeciali, non eſt exiſtimandum de omnibus, niſi id ſibi reueletur per ſpecialia ſigna, vel ab ipſo cogitante, vel à Deo.

At quantum ad hominem ſpectat, quoad ſubſtantiam actus nouit Angelus, & nouit etiam dæmon cogitationem eius. Quo verò ad directionem actus diſtinguendum eſt quòd vel dat ſigna, quibus formari coniectura poteſt, vel non; ſi primum, coniecturam quoque habere poteſt; ſi ſecundum, nullo pacto cognoſcit, quia differt homo ab Angelo bono, in quantum cogitationem ſuam dirigere ad malum poteſt, differt à Dæmone, in quantum dirigere poteſt cogitationem ſuam ad bonum, vnde de voluntate hominis eſt maius dubium, quàm de voluntate Angeli, vel dæmonis. Quare falſa videtur vltima conſequentia.

Ad tertium dicimus, quòd eſt eadem voluntas, quæ cogitat, & quæ vult cogitationem ſuam occultam eſſe, non poſitiuè, ſed negatiuè, in quantum ſcilicet non oſtendit effectus, quibus cognoſci poſſit occulta cogitatio. ſequeretur autem fortè argumentatio ſi voluntas vellet poſitiuè occultare cogitationes ſuas.

Ad quartum dicimus, & concedimus libenter, ꝙ eo modo non poſſit ſubterfugere intellectum Angeli cogitatio noſtra, quo eſt intelligibilis, ſed eſt intelligibilis quo ad ſubſtantiam actus, non quo ad directionem actus in finem, ſecundum quã ſi eſt intelligibilis, eſt intelligibilis ipſi cogitanti, non cæteris. Quòd ſi quis dicat, quod quæ ſunt vni intelligibilia: ſunt etiã alteri intelligibilia, quare ſi ſibi, ergo & cæteris. Dicimus, ꝙ illud antecedens valet, vbi talia ſunt intelligibilia, ꝙ eorum dominus eſt intellectus, quatenus intellectus. At ſingularium actionum, vel finis ſingularium actionum, non eſt dominus intellectus quatenus intellectus, ſed intellectus ſingularis, ſecundum ꝙ dicimus hominem eſſe dominum ſuarum actionũ, quod intelligitur de ſingularibus actionibus, & circa directionem actus in finem.

Ad quintum dicimus nos totum concedere, quo ad ſubſtantiam actus, præter id, quod multa falſa ſupponit hoc argumentum. Supponit nanque intellectum Angelicum, & humanum eſſe eiuſdem ſpeciei, ſed & dato quod eſſent, adhuc conſequentia non tenet, quia intellectus quo ad omnia non ſunt eiuſdem rationis vnde etiamſi circa idem obiectum verſaretur cogitatio duorum intellectuum, cognitio ſuæ cogitationis vnius non eſſet cauſa cognitionis alterius. Et præterea non valet ſimilitudo, vt iam oſtenſum eſt. Inſcrutabilibus nanque cor hominis eſt, quam ſit cor Angeli, per ea, quæ dicta ſunt vnde eſto, quòd ab Angelo alterius Angeli cogitatio cognoſceretur quo ad omnia, non ſequeretur propterea, quòd etiam hominis quo ad omnia cogitatio cognoſceretur. Et ideò de hac ſatis. ſi prudens, ac diligens lector aliae ſolutiones ad hæc argumenta deſideret, Capreolum, ſiue maluerit Soncinatem. 4. Sent. diſt. 8. q. vnica, vel etiam Gaetanum, vbi ſupra, petat.

QVAESTIO XIIII. XV.

Vtrum ſubſtantia animæ ſit potentia eius, & è contra.

SEQVVNTVR pertinentia ad hominem, Quorum quædam pertinebant ad hominem ex parte animæ tantum. quædam verò ex parte totius compoſiti ex anima, & corpore.

De primo quærebantur duo: vnum de anima in comparatione ad ſuas potentias: aliud verò de eadem in comparatione ad ſuum corpus.

Primum erat: vtrum ſubſtantia animæ ſit ipſa potentia eius.

Secundum erat: vtrum quod eſt per ſe ſubſiſtẽs poſſit eſſe vnibile alteri vt forma.

Arg. prim. Circa primum arguitur, quòd ſubſtantia animæ ſit ipſa potentia eius: quoniam ſubſtantia maioris eſt virtutis, & efficaciæ ad agendum, quàm quodcunq; accidens eius. Si ergo anima poteſt in opus per aliquod accidens additum ei; ergo multo fortius per ſuá eſſentiam ſimiliter poteſt in aliquod. Sed id, per qđ põt in opus eſt ſua potẽtia. ergo &c.

In oppoſit. In contrarium eſt: quoniam potentiarum animæ quædam ſunt alligatæ organo, quædam verò non alligatæ: ſubſtantia autem animæ non poteſt ſic diſtingui, quoniam eſt perfectio totius corporis ſubſtantialis & cuiuſlibet organi. Et iterum, potentiarum alligatarum eſt differentia ſpecie; vt viſus, & auditus, ita quòd ſi oculus eſſet animal, viſus eſſet eius anima, & ſimiliter ſi auris eſſet animal, auditus eſſet eius anima, & differrent ſpecie propter viſum & auditum. viſus ergo & auditus differunt ſpecie in re ipſa, Non ergo ſunt animæ ſubſtantia, quia ipſa à ſe ſpecie non diuerſificatur.

Ad huius quæſtionis intelligentiam, in qua ſunt contrarietates quamplurimæ, intelligendum in principio; quòd ſecundum Philoſophum in 5. & 9. Metaphyſicæ, Duplex eſt genus potentiarum, ad quas omnis potentia habet reduci, potentia ſcilicet actiua, & paſſiua. Quæ quidem in aliquibus ſunt puræ tanquam in extremis, in quibus inueniuntur primo, & per ſe. In aliquibus autem permixtæ, tanquam in medijs, in quibus inueniuntur ſecundariò per attributionem quãdam ad illa prima. Potentia enim actiua primo, & per ſe inuenitur in primo agente, in quo ipſa potentia ſua ita eſt pura, quòd eſt ſua eſſentia, & quòd ſua actio indifferens eſt ab ipſa potentia ſua, & eſſentia, eo quòd ſi in aliquo eſſet aliqua differentia potentiæ ab eſſentia in re, facerent in eo compoſitionem, & eſſet illud compoſitum non agens per ſe ſimpliciter & abſolute, ſed per aliquid ſui; & ita non eſſet agens primum, ſi oporteret reducere ad agens omnino per eſſentiam ſuam, ad quod omne aliud agens habet reduci, & potentia illius actiua ad potentiam actiuam iſtius; ita quòd nullum aliorum ſit agens purè per eſſentiam ſuam, quæ eſt ſua potentia præter agens primum, ſed omne aliud agens eſt per aliquam participationem potentię à potentia primi agentis; ita quòd eſſentia ſua non ſit ra-

Reſolut. q.

nio perfecta ſuæ actionis, ſed quòd ſit per alicuius alterius participationem in ſuo eſſe, quod dat ei perfectam rationē potentiæ. & propter hoc agens primum ſolummodo ita eſt in potētia actiua, quòd caret omni ratione potentiæ paſſiuæ, & ſemper eſt in ſua actione. Et quia potentia & actus inquantum ſunt prima diuidētia ens, ad idem genus entis debent reduci; idcirco quia ſua potentia omnino eſt ipſa ſubſtantia, debet ſimiliter ſubſtantia ſua eſſe & ipſa actio eius. Quodlibet autem aliud agens cum hoc quòd eſt in potentia actiua aliquo modo eſt in potentia paſſiua receptiua, ita quòd completam rationem potentiç actiuæ in ſe habere non poteſt ſinę paſſione, & alicuius receptione, per quod de potentia quodammodo reducatur in actum, vt infra declarabitur. Propter quod quantum eſt de ſe, non ſemper eſt in actu, ſiue in operatione ſua, ſed ſolum cum factum eſt in actu per aliud. ſecundum enim quod dicitur in 2. de anima, omnia patiuntur & mouentur ab actiuo ſecundum, quod eſt in actu. Hoc ergo modo loquendo de potentia actiua, nullius creaturæ ſubſtātia agens eſt ſua potentia, vt ſeipſa ſimpliciter & abſolute ex ſe agat, non per aliquid ſui, quo fiat in actu, vt ex ſeipſa ſine omni adminiculo alterius exeat in ſuam operationem, vt infra patebit. Et ſic ſubſtantia animæ non eſt ipſa potentia ſua ad ſic agendum aliquid ſcilicet ex ſeipſa, ſecundum ſeipſam, vt infra patebit. Neque per conſequens eſt principium agendi in alio, vt per ipſam agat compoſitum ſecundum ſeipſam ſolam: aliter enim ſua actio eſſet ſua ſubſtātia, & eſſet ſemper in ſuo actu. Quòd tamen aliqua natura creata ſit ex ſua eſſentia potētia aliquid agendi in alio, neceſſarium eſt ponere. Verbi gratia. Cum ignis calefacit calore; vt potentia calefaciendi, ibi non eſt aliud eſſentia ipſius caloris, quæ eſt paſſibilis qualitas, & aliud ipſa potentia, immo ipſa eſſentia caloris eſt ipſa potentia calefaciendi in igne, non aliquid additum ei naturaliter, aliter enim eſſet abire in infinitum, niſi eſſet ſtare in aliquo, quo aliud agit; quòd in eſſentia ſua eſt ipſa potentia. Quia ſi potentia non eſſet re eſſentia ipſa, eſſet re aliquid additum ei. Et de illa re eſſet quæſtio eadem, vtrum eſſet potentia, qua aliud ageret; quòd ſi negaretur, quæſtio illa procederet in infinitum, vt patet. Vnde etiam in formis ſubſtantialibus, quæ ſunt actus tantum, non nati per ſe exiſtere nec agere ſeparatim, nullum eſt incōueniens, quòd ipſa eſſentia earum eſt ipſa potentia, qua compoſitum agit ſuam propriam, & per ſe actionem debitam ei ratione formæ ſubſtātialis. Non ſolum enim ratione formæ accidentalis debetur compoſito, quòd agat; vt igni quòd calefaciat, ſed etiam ratione formæ ſubſtantialis, vt quòd ignem ſibi conſimilem de materia generet. Cuius principium ita per ſe eſt forma ſubſtantialis ignis innominata, ſicut principium calefactionis per ſe eſt forma eius accidentalis, quæ eſt caliditas. Licet enim compoſitum ex forma ſubſtantiali, & ex accidētali per formam accidentalem diſponat ad generationem alterando immediatè; tamen generat per formam ſubſtantialem, alteratione completa. Vnde Philoſophus in 2. de generatione, contra illos, qui dicunt, quòd alterans, & tranſmutans eſt per ſe cauſa generationis per qualitates actiuas; dicit, quòd hi non rectè dicunt, quoniam relinquunt principalem cauſam auferentes, quod quid eſt, & formam, quemadmodum ſi quis vnicuique inſtrumētorum attribuat cauſam eorum quæ generantur. Quocirca ſi maxime mouet, & facit ignis, ſed quomodo mouent non vident; vbi dicit Commentator. Non facit niſi agens in genere inſtrumenti. forma enim ſi fieret ab aliquo accidenti, eſſet facta accidens. Forma ergo ſubſtantialis rei, eſt ipſa potentia ſecundum ſuam ſubſtantiam, quia agit ſuam propriā operationem eſſentialem. Non enim forma ſubſtātialis tantum ordinatur ad actum dandi eſſe compoſito per hoc, quòd eſt terminus generationis, ſed etiam ad actum operandi; & hoc per ſuam eſſentiam, non per aliquod additum ei. Vniuerſa enim opere ſunt determinata, vt dicit Philoſophus in 4. Metaphyſicæ. Licet enim formæ accidentales alterando ad generationem agant in virtute formę ſubſtantialis, vt inſtrumenta. Aliter enim non agerēt niſi ad formæ ſubſtantialis præcedentis corruptionem, vt enim dicit Commentator ſuper illud 2. de generatione, Deterius agunt elementa quàm organa. Inſtrumentum non mouet ſine artifice, & cum mouebit cum artifice, mouebit ad generationem tantum, ignis autem cum non mouebit per primum mouens, mouebit ad corruptionem. Non tamen attingit actio formarum accidentalium ad ſubſtantiam formæ ſubſtantialis producendam, ſed eam immediate attingit actio formæ ſubſtantialis, vt ſubſtantia eſt. Non enim generant calidum & frigidum niſi vnita in materia, vt dicitur in principio quarti Metaphyſicæ, & ſic ſunt inſtrumenta formę ſubſtantialis in alteratione, diſponentes ad generationem, aliter enim potius corrumperent quàm generarent, ſed in actu generandi in fine alterationis non ſunt inſtrumenta. Sed forte talis operatio eſſentialis non debetur homini per ſuam animam ſicut bruto, quia homo non generat hominem generando eius animam de potentia materiæ, ſicut brutum generat animam bruti. Et ideo fortè talis potentia ad actū eſſentialem non conuenit homini per ſuam animam. ſed de hoc erit ſermo inferius in quadam alia quæſtione. ſimiliter ſi aliquid ſit natū agere ex ſe & ſecundum ſe, ſed non ſine adminiculo alterius, vel eius in quod agit, vel eius quo agit, non oportet, quòd aliud ſit eſſentia eius, & aliud potentia qua agit, & tamen actio non eſt ipſa ſubſtantia, nec oportet, quòd ſemper ſit in ſua actione. Exemplum de primo eſt in calore, qui ſi eſſet per ſe ſeparatus & calefactiuus, non tamen ſubſtātia ſua eſſet ſua actio neq; eſſet ſemper in ſua actione, quia requirit ad ſuam actionē id in quod agat, ita quòd niſi illi approximetur, non agit; & cum

agit in approximatum, ſoa actio accidantalis aſe ei, quia eſt io ſubiecto, quod præſupponit. & tamen alis actionis cauſa eſt calor per ſuam eſſentiam, ſecuſidum quod dicit Auicenna in 6. Metaphyſicæ. Eſt agens per ſeipſum, & eſt agens per virtutem. Sed quod eſt per ſeipſum agens, eſt ſicut calor ſi eſſet exiſtens expoliatus & ageret; & tunc quod prouenit ex eo, proueoit ob hoc, qoòd eſt calor tã tum. Agens per virtutem eſt ſicut ignis, qui eſt agẽs per calorem ſuum. Exemplum de ſecondo eſt in operibos animæ iotellectiuæ, vt iam patebit. Hæc dicta ſint de potentia actioa.

Potantia verò paſſiua primo, & per ſe inuenitur in prima materia, in qua ſua potentia paſſiua ita eſt pura, quòd eſt ipſa eſſentia materiæ ſub ſola ratione reſpectus ad formam, qui nullam rem apponit, neque compoſitionem aliquam in re. quia ſi in aliqua re abſoluta differrat poteotia ab eſſentia materiæ, eſſet accidens & forma in materia, cuius proculdobio materia eſſet teceptioa, & in potentia ad eam, & de illa potentia eſſet eadem quæſtio. & procedetet in infinitum, niſi pura eſſentia materiæ aſſompto qoodam reſpectu eſſet ipſa ſua potentia paſſiua, non aliqood accidens eius; aliter enim materia non eſſet in potentia per ſe, ſed per aliquid ſui. Et ſic omnem potentiã paſſiuam oportet reducere ad primom potens per eſſeotiam ſuã, ſicut & actioam. Tamen ſicut materia per eſſentiam ſuam eſt primum ſuſcepiiuum, & immediatum formarum ſubſtantialium, ſic compoſitum ſubſtantiale ex materia & forma ex ſe per eſſentiam ſuam aſt primum ſuſceptioum & immediatũ formarum accideotalium. Et ſimiliter formæ ſeparatæ à materia per ſuam eſſentiam immediatè ſuſcipiunt ſua accidentia; & ſunt ipſa potentia receptrioa. Si enim eſſet potentia illa alia re ab ipſa eſſentia, illa accidens eſſet in illa eſſentia, quæ eius eſſet receptiua. & hoc non niſi per potentiam paſſiuam, quę eſt ipſa eſſentia, vel eſſet abire in infinitũ, vt dictum eſt. Vnde quoad ratiooem potentiæ paſſiuæ receptiuæ oulla eſt differentia reſpectu formę ſubſtantialis tecipiendæ, & accidentalis, quin ipſa prima poteotia recipiendi tam formam accidentalem, quam ſubſtantialem ſit ipſa eſſentia & ſobſtantia tecipieotis realis. Et magnus error eſt dicere, quòd potentia paſſiua, quæ eſt ad actum ſubſtantialem, eſt in genere ſubſtantiæ; & quæ eſt ad actum accidentalem, eſt in genere accidentis; vt qualitatis. immo ipſæ ſubſtantiæ ſuot per ſe cauſæ & principia prima accidentium primorum, non per alia accidentia media; & hoc in genere caoſæ efficientis & materialis; ne ſit abire in infinitum: cum impoſſibile eſt eſſe accideos aliquod oaturaliter, niſi in ſubſtantia ſit, & ab ipſa ſubſtantia procedat in eſſe. ſed accidentium ſecundariorum ſubſtantiæ bene poſſunt aſſe cauſæ per accidentia priora; vt per qualitates primas actiuas & paſſiuas, quę ſunt calidum & frigidum, humidum & ſiccum, ſaporum, & colorum, & cæterorum huiuſmodi. Et

ſic patet aperte de forma ſubſtantiali, quæ eſt per ſe cauſa effectiua accidentiom in compoſito, licet per materiam, quòd præter hoc, quòd dat eſſe cõpoſito, quòd eſt principiom operandi ad mious ad generationem propriorum accidentium; vt ipſa vna & eadem ſecundum eſſentiam, par hoc, qoòd eſt ſubſtantia & eſſeotia, det eſſe ſubſtaotiale, per hoc vero, qoòd eſt potentia, det operari, vt eidem io ſubſtantia & eſſentia ſecundom aliam & aliam rationem ordine quodam conoeoiant iſtę diuerſæ operariooes. Vnde &, cum iſta ſecunda operatio maniſeſte accidentalis aſt; patet, qoòd multum friuolum eſt dicere, quòd forma ſubſtantialis, vel ſubſtantia aliqua per ſuam eſſentiam non poteſt eſſe principium alicuius operationis accidentalis, ſed ſolum per aliquod accidentale ſibi inhærens, vt idcirco quia ſentire, iotelligere, & huioſmodi operatiooes ſunt accidentales animæ, dicamus, quòd non procedunt ab anima, niſi per potentiam, quę eſt accidens in ea, vt anima ſeparata, vel homo informatus anima intelligat noo per ſubſtantiam ipſius aoimę, ſed per aliquid de ſecunda ſpecie qualitatis, quod eſt proprietas exiſtens io ea, ſicut ignis non calefacit niſi qualitate ſua? quæ eſt calor. Sic ergo patet de extremis; de potentia ſcilicet purè actiua, de potentia porè paſſiua.

Ideo ſequitor de medijs, quę quodammodo cõmunicant cum vtroque participaotes, potentia actiua per attributionem quandam ad agens primum, & potentia paſſiua per attribotionem quandam ad primam materiam, & taoto magis potentia actiua, qoantò magis appropioquat in eſſe primo agenti, & tanto magis potentia paſſina, quantò magis appropinquat io eſſe primæ materiæ. ſecundum quod dicit Philoſophus in fine quarti Metaphyſicæ, Si vltima ſumatur materia, nihil aliud eſt præter ipſam: Si verò ſubſtãtia ſcilicet prima agens & forma, nihil aliod eſt quam ea. Quòd vero medium proportionale in hoc quod eſt proprie, fit vnumquodque medium, aut aſt eſſe agens creatũ. Quod in hoc plus contingit cum prima materia, quòd ſemper de ſe per ſuam aſſentiam in potentia paſſiua eſt ad proximum receptom, ſicut prima materia. Nihil autem in potentia actiua eſt ex nuda eſſentia ſua, quemadmodum eſt agens primom, immo ſi quid creatum agit per eſſentiam ſuam, ipſum de ſe ſolum eſt in potentia agens, & per aliquã tranſmutationẽ accidit ei, quòd fiat agens in actu, & hoc aut quia indiget appropinquari materiæ in quam aget, ſicut ſi calor eſſet abſtractus, non ageret in aliud calefaciendo, niſi appropinquatom ei, & hoc per alterius eorum tranſmotationem, qua mooetur ad cooiunctiooem ſi eſſent ſeparata; ſed fortè tale agens non eſt pooere in voiuerſa creatura. Aut etiam accidit ei, quòd fiat agens in actu, quia indiget vt determinetur aliquo, quo fiat in eo poteotia ad eliciendom actionem determinatam circa determinatum obiectum; ſicut contingit in actionibus animæ intellectiuis, vel ſenſitiuis, ad

quas

quas non habet anima ex nuda eſſentia ſua aliquas potentias determinatas niſi aliquo alio determinetur, quo reſpiciat determinatum obiectum, & determinatam actionem, ita quòd eius ſubſtantia quę vna eſt ſecundum rem, ſecundum diuerſa eſſe, & ſecundum diuerſas determinationes, ſortitur rationes diuerſarum potentiarum intellectiuarum & ſenſitiuarum; cum in radice nihil ſit potentia in eadem niſi eius ſimplex ſubſtantia, quæ in ſe conſiderata, eſſentia ſiue ſubſtantia eſt, & forma animati, conſiderata verò ſecundum diuerſa eſſe per diuerſas determinationes & operationes ad diuerſas actiones, & ad diuerſa obiecta, dicitur potentiæ diuerſæ, quæ non ponunt ſupra eſſentiam eius niſi ſolum reſpectum ad diuerſos actus ſpecie. Et hoc eſt quod dicitur in libro de ſpiritu & anima. Anima eſt ſpiritus intellectualis, ſed ſecundum officiũ ſui operis varijs nuncupatur nominibus. Dicitur namque anima dum vegetat, ſpiritus dum contemplatur, ſenſus dum ſentit, animus dum ſapit, dum intelligit mens, dum recordatur memoria, dum cõſentit voluntas, dum diſcernit ratio. Iſta non differunt in ſubſtantia, quemadmodum in nominibus, quoniam proprietates ſunt diuerſæ, ſed eſſentia vna. Has potentias habet antequam corpori miſceatur.

Naturales ſiquidem ſunt ei; nec aliud ſunt quã ipſa. tota videt, tota viſorũ meminit, tota audit, & ſonorum reminiſcitur, tota odorat, tota ſaporat, & tota odores ſẽtit, & tota tãgit, & tota ſimul approbat vel improbat, tota eſt voluntas. hæc omnia adiuncta ſunt animę, vt vna ſit res per efficiẽtias multiplex. Hanc ſententiam iuxta planũ ſermonis ſui tenuit Auguſtinus cũ dixit 10. de trinitate. Memoria, intelligentia, voluntas, vna ſunt vita, vna eſſentia. Item in 9. Mens, notitia, amor in anima ſubſtantialiter ſunt. Et ſaluatr in hoc expreſſius trinitatis imago in vnitate ſubſtantiæ, & in trinitate potẽtiarum relatiuarum inter ſe per ſuos actus, ſi ponãtur eſſe ſubſtantiæ animę, differentia autem ab ipſa & inter ſe ſola ratione reſpectus, ſicut differũt perſonæ diuinæ ab ipſa eſſentia, & inter ſe; quã ſi ponantur eſſe accidentia addita eſſentiæ animæ. Et ſi quis velit cõſiderare gradus & ordinem animatorũ ſecundum dignius & nobilius, perfectius & imperfectius, in quibus, dignius & perfectius ſemper ſub eminẽtiori eſſe cõtinet in ſe intẽtionẽ perfectionis in qua ſiſtabat eius eſſe, quod ſub eo continetur, & addit intẽtionem ſuperioris perfectionis, ita quòd, quęcũque in diuerſis animatis inferioris gradus diſtincta ſunt, & differentia re & natura, omnia virtute ſũt in animato ſuperioris gradus diſtincta & differentia ſola rationis intentione; poterit inuenire potentias iſtas diſtingui in eodem, non ex ſolo reſpectu ad actus & obiecta ſecundum iam expoſitũ modũ, ſed etiam ex natura rei. Cũ enim, vt dictum eſt, forma, quæ eſt in vnoquoque det actum eſſendi & principium operãdi, & inquantum eſt principium eſſendi dicitur eſſentia; inquantum principiũ operandi, potentia dicitur, forma, in qua eſſe ſubſtantiale cuiuſcunque animati in ſuo gradu ſtat, eſt eius ſpecifica differentia ſub genere animati. Illa ergo eſt potẽtia in illo quæ eſt principium propriæ operationis ſecundum conſiderationem ſui eſſe ita quòd in vnoquoque animato potẽtia, quę eſt principium proprię operationis ſubſtantialiter, eſt eius ſpecifica differentia, & fundatur ratio eius quæ eſt reſpectus quidam ad operationem & ad obiectum, in ea.

Nunc autem ita eſt in linea corporalium, quòd quanto plus deſcendit per differentiarum appoſitionem, tanto quæque ſunt perfectiora & ſuperiora in gradu eſſendi quanto ſunt inferiora, & quanto poſterius ſtat in eis deſcenſus ſub genere, & tanto imperfectiora, & inferiora in gradu eſſendi, quanto ſunt ſuperiora, & quanto prius ſtat in eis deſcenſus ſub genere. Ita quòd differentiæ ſpecificæ omnium ſuperiorum in linea, in quibus primo ſtat ratio, & diuiſio generis, inueniunt ſecundum gradum intẽtionis, licet eſſe eminentioris, in aliquo inferiori; licet non ſemper in omnibus, ſed vniuerſaliter inueniuntur omnium animatorũ differentiæ perfectiores ſimpliciter in perfectiſſimo animato quod eſt homo; & ſicut differentiæ: ita & potentiæ, vt in homine ſit aſſignare omnium animatorum potentias fundatas ſuper intẽtiones differentiarum ſpecificarum, quę ſingulas ſpecies habẽt cõſtituere in diuerſis animatis, vt quemadmodum videmus diſtingui vegetabile in plantis & ſẽſibile in brutis, & rationale in hominibus penes ſpecificas differentias, quæ ſunt vegetabile, ſenſibile, rationale, quæ ſunt nomina differentiarum inquantum ſumuntur à ſubſtantia animæ vegetatiuæ, ſenſitiuæ, & intellectiuæ, & nomina potentiarum inquãtum ſumuntur à ſenſu reſpectu actus ſentiendi, & intellectu reſpectu actus intelligendi, & ab aliquo conſimili innominato in vegetabilibus, quæ tria in ſimplici eſſentia animæ rationalis ſunt diſtincta ſolum ſecundum gradus intentionum ſub eſſe ſimplici & eminentiori, quemadmodum trigonum in tetragono, & tetragonum in pentagono, ſicut determinat Philoſophus, diſtincta ſolum ſecundum gradus intentionum, inquantum ſecundum vnum eorum communicat cum vegetabili, ſecundum alium cum ſenſibili, & diſtinguitur à vegetabili. ſecundum tertium verò perficitur ſuum eſſe, & diſtinguitur ab vtroque. ſic intelligimus diſtingui plurimas differentias in genere vegetabilium, & plurimas in genere ſenſibilium irrationabilium. quorum omnium perfectiones ſecundum gradus eminentioris eſſe inueniuntur in homine, & ſecundum eaſdem potentiæ diſtinctæ in natura & eſſentia ſimplicitatis animæ rationalis, quæ ab ipſa natura & eſſentia eius non differunt niſi ratione & reſpectu quodam, vt dictum eſt.

Ad ſciẽdũ autem quõ dicta determinatione in eſſentia animę determinẽtur rationes potẽtiarũ, quã

enim ipſa nullam ex ſe determinat, intelligendum quòd ſubſtantia animę non dicitur eſſe re ipſa nisi potentia, tanquam ex eo ſolo, quòd eſt ſubſtantia, & eſſentia quædam, procedat in actum ſine omni adminiculo extariori. Hoc enim non eſt verum; tunc enim neceſſariò eſſet ſemper in ſuo actu; immò ipſa eius eſſentia etiam eſſet ſoa operatio, quod falſum eſt. hoc enim modo in ſolo Deo ſubſtantia eſt ipſa potentia. Sed ſic credunt nos ponere ſubſtã tiam animæ eſſe ipſam potentiam eius, illi, qui ponunt, quòd potentiæ ſint accidentia animæ; quando arguunt contra nos ſic. Sicut ſe habet eſſe ad eſſeotiam: ita & operari ad potentiam. ergo permutata proportione ſicut ſe habet eſſe ad operari, & eſſentia ad potentiam, ſed in ſolo Deo eſſe ſuum eſt eius operari, ergo in ſolo Deo eſſentia eſt ipſa eius potentia.

Non ergo in anima eſſentia eſt eios potentia: immò hoc dicere eſt creaturæ attribuere diuinam ſimplicitatem. Et eſt reſpondendum cum dicitur; Sicut ſe habet eſſe ad eſſentiã, ita & operari ad potentiam, diſtinguendo de potentia, quòd eſt quædam potentia, quæ ex ſe ſufficienter, & perfectè ſine omni exteriori adminicolo procedit in actum ſuum. Alia verò eſt potentia, quæ non procedit ad actum ex ſe ſine alio adminiculo. De potentia primo modo teoet illa comparatio, & ſimiliter illa cõmutata proportio, & de illa vera eſt concluſio, & illa eſt ſola potentia Dei, & nullius creaturæ. Solus enim Deus ex ſola eſſentia ſua, ſine omni adminiculo alterius habet rationem potentiæ ſufficientis in omnem eius operationem ſiue manentem interius, ſiue tranſeuntem exterius, & ideo omnis ſua operatio in ipſo æterna eſt, & indifferenter ab eius eſſentia: nulla autem creatura ex ſola eſſeoria ſua ſine exteriori adminiculo ſufficit ad operatiooem ſibi debitam eliciendam. patet enim, quòd in operationem tranſeuntem in aliud extra non poteſt ex ſe: ſic enim ſua actione poſſet aliud in eſſe producere ex nihilo, immò indigeret ad talem eius actionem, vt præcedat aliud in eſſe tanquam materia, & ſubiectum ſuæ operationis; & quod ei approximetur, ſicut dictum eſt de calore agente ſeparato. Similiter neque in operatiooem manentem in ſeipſa; vt intellectus in operationem intelligeodi non poteſt ex ſe ſolo, qoia ad intelligendum aliud à ſe quod ſibi non eſt intimom, & præſens per eſſantiã, indiget ſpecie intelligibili, qua informetur. Et ſimiliter eſt intelligẽdo quod ſibi pręſens eſt & intimũ, etenim ſi intellectus non iodiget ad intelligeodum illud ſpecie aliqua illius, qua informetur: tameo ex præſentia eius quaſi ſpecie illius ioformatus mouetur ab eo, vt ab illo per quod accidit ei operari. Et ideo loqueodo de potentia creaturæ, noo eſt verum, ꝙ ſicut ſe habet eſſe ad eſſentiam in creatura, & operari ad potentiam. Quooiam eſſe licet ſit accidentale eſſentiæ rei, quia ratione ipſius eſſeotialitatis non conueoit ei, quòd ſit, ſed habet ipſum ab altero participatum, vt dictum eſt ſupra: non tamen eſt re accidens inditum à Deo eſſentiæ increando ipſum: ſicut dealbans parietem imprimit ei albedinem, ſed ſolum accidit eſſentiæ rei tanquam intentio alia ſibi adueniens, inquantum ſecundum, quod eſt aliquid in exiſtentia rerum, eſt effectus Dei, ſicut expoſitum fuit in alio Quolibet. Operari autẽ creaturæ omnino accidentale eſt ei, quia hoc noo conuenit ei, niſi omnino accideotaliter, & eſt accidens ei differens re ab ipſa eſſentia, & ideo potentia creaturę. Similiter non eſt vera commutata proportio, ſicut ſe habet eſſe ad operari, & eſſentia ad potentiam, immò eſſe re differt in creatura ab operari, ſed eſſentia in pluribus nõ differt re ab ipſa potentia vt dictum eſt. Et ideo non ſequitur concluſio, quòd in anima eſſentia non ſit potentia, ſed in ſolo Deo? immò ſequitur ſolũmodo, quod in anima eſſentia nõ eſt ipſa potentia ſicut eſt in Deo, & hoc verum eſt ſecundum quòd expoſitum eſt. Quia igitur ſubſtantia animę non dicitur ſua potentia tanquam eo ſolo quòd eſt ſubſtantia procedit in actũ ſuum; ſicut contingit de potentia Dei, ſed eget adminiculo exterioris, ſic ergo dicitur ſubſtantia animę eius potentia, quia ſine omni alterius adminiculo habeat in ſua eſſentia determioate rationem potentię, qua proſiliat in actionem. immò vt ipſa eſſentia eius determinatè hẽt rõnem alicuius potẽtiæ & determinati reſpectus ad aliquam actionẽ, oportet; quòd hoc habeat ab aliqua ipſius eſſentię determinatione, qua ad actum determinatum inclinetur. potentia enim non definitur niſi ex relatione ad actum. Et quia maior differentia potentiarum videtur exiſtere in hoc, quòd quædam ſunt alligatę organo, & quędam non, cum eſſentia animę non poteſt penes hoc diſtingui, cum vniformiter ſe habeat ad totum corpus, & omnes partes eius, quòd tota ſit in toto, & tota in qualibet parte ſecũdum Auguſtinum, vt eſſeotialis eios perfectio, ſecuodum quod proceſſit argomentum ſecundum ſupra inductum.

Ad declarationẽ igitur principalis intẽti ſimul, & ad diſſolutionem illius argumenti ſciendum; quòd potentię animę quędam dicuntur organo nõ alligatę, quędam verò dicontor alligatę, hoc non cootingit aliquo modo ax parte potentiæ, vt fundatur in ipſa ſubſtantia, quia tota ſubſtantia animæ quæ re eſt omnes eius potentiæ, actus eſt & pfectio totius corporis, ita etiã quòd ſit ſubſtantialis perfectio organi dans eſſe ſubſtantiale organo inquantum corpus eſt, iuxta defioitionem Philoſophi, Anima eſt actus corporis organici, eſt etiam tota in toto corpore, & tota in qualibet parte; ſecundum quod dicit Auguſtious in fine de immortalitate aoimæ.

Anima non tantummodo vniuerſæ moli corporis ſui, ſed etiam vnicuique particulæ corporis ſui tota ſimul adeſt; nec quantum in ſe eſt, aliquid ſui plus alligatur vni particulę corporis, quam alteri. Sed quòd dĩ habere partes quaſdã alligatas corporis, & partem aliq̃ nõ alligatam, hoc cõtingit, quia

quædam

quędam earum, vt umues potentiæ ſenſitiuæ determinantut in ſubſtãtia ipſa per rationem & diſpoſitionem urgani ad operationes ſuas, potentiæ verò intellectiuę nequaquam, ſed per aliquid aliud ſecũdum ſeipſas, vt infra patebit. Propter quod potentię intellectiuæ, quæ ſunt ſubſtantia ipſa animę, inquantum determinantur ſecundum ſe ad eliciendum operationes intellectuales dicuntur eſſe non alligatæ organo. poteotiæ verò ſeoſitiuæ, quæ ſimiliter ſuot ipſa ſubſtantia aoimæ, ioquantum determioantur pet diſpoſitiunes urgani ad eliciendum operatiooes ſenſuales, dicuntur alligatæ utgano. Et ſecuodum quod pet diuerſa urgana nata diuerſimodè determinari, ſecuodum boc diſtinguuntur diuerſæ poteotiæ ſenſitiuæ, ſioe omni diuerſitate earum intet ſe, vel ad potentias intellectiuas inquantum habent radicari in ſubſtaotia animæ. quę nullo mudo quantum eſt ex ſe, diſtinguitut, vel determiuatur ad actus ſentiendi, vel intelligendi determinatus, quia id ipſum quud de ea intelligit ſine otgano, illud ipſum ſentu per urganum, & id ipſum quod ſentit vnum obiectum io vno otgano, ſentit aliud io aliu otganu, vt id ipſum omnes huiuſmudi putentiæ intelligantur eſſe in ipſa vna, & eadem indiuiſibili ſubſtantia. Vnde dicit Auguſtinus de epiſtola fund. Animæ verò natura, etiam ſi non illa eius potentia conſideretur qua intelligit, ſed illa inferior qua continet corpus, & ſentit in corpote; oullo modo iouenitur locorum ſpatijs aliqua mule diſtendi. Nam ſiogulis ſui corporis particulis tota præſto eſt, cũ ſeotit, tota in ſingulis tota &c. Idem de immurtalitate animæ probat, quòd tota anima, quu ad id, quod ſentit io ea, eſt io toto, & in qualibet eius parte, quia paſſiooes corporis, vt dicit, tota ſentit; nec in totu tamen cotpore. Cum enim quis dolet io pede, aduertitut oculus, liogua loquitur, admouetur manus; quod non fieret, niſi id, quud animæ ineſt pattibus illis, in pede ſentiret.

Sed illud tota anima ſentit, quod in particula fit pedis; & ibi tantum ſentit vbi eſt. Et de otigine animæ ad Hieronymum. Per totũ quippè corpus anima noo locali diffuſione, ſed quadam vitali intentiune porrigitur. Nam per omoes eius particulas ſimul adeſt, nec miour io miooribus, & in maioribus maiur, nec alibi intenſius, alibi remiſſius, & in omnibus tota, & in ſiogulis tota eſt, ergo ad totam mox peruenit, quud non io tota fit, quia & ibi tuta eſt, vbi fit; nec vt tota ibi ſit, deſioit cętera. viuũt enim, & illa ea præſẽte, vbi nihil tale factum. Quòd ſi vtrunque ſimul fieret, ſimul vtrunque totam pariter noo lateret. Sic ergo, quòd tãta aſt diuerſitas, & diſtinctio potentiarum animæ, boc non eſt propter aliquam diuarſitatem realem, quam habent ipſæ ex parte animæ, ſed propter diuerſitatem determinationum ſubſtaotiæ animæ ſulummodo diuerſos actus reſpicit, & ex hoc oumina diuerſarum potentiarum ſortitut. Vt dicatur potentia intellectiua ex comparatione quam habet ad operationẽ quam ſecundum ſe habet elicere. Dicatur verò potentia ſeoſitiua ex compatatiune, quam babet ad operatiooem, quam habet elicere vt exiſtens in organo. Et dicatut diuerſæ putentię, ſecundum quod diuerſimodè habet determinati ad diuerſas upetationes ſpecie & intellectuales & ſenſuales. Et per hoc anima totom quoddam eſt ad ſuas potentias, quod poteotiale dicitur. Quia, vt dicit Boetius in libro diuiſionum, hę partes animę ſunt nõ in quantitate, ſed in aliqua poteſtate, atque virtute. Cuius ratiooem ſubiungit, quia ſcilicet potantijs ſubſtaotia animæ iungitur. Quod non fit in tuto ſecundũ quantitatem partium iotegralium. Quud ſic intelligo, quia ſcilicet in toto poteſtatiuu, vt eſt anima, ipſa ſubſtaotia animæ, quæ totum dicitut ſubintrat naturam patris, ita quòd re abſoluta nihil eſt in vna parte quod nun ſit in alia, quando ſuot io eodem; ſicut contingit in homine, quia vt, dictum eſt, ſecundum ſe eſt ipſa animæ ſubſtantia, aſſumpto reſpectu quodam ad operationem eſt ipſa potentia. In toto verò quantitatiuo integrali ſubſtantia totius nunquam tota ſubiotrat naturam partis, quia ſemper aliquid rei eſt in vna patte puod non eſt io altera. Et propter hoc totum poteotiale prędicatut de qualibet parte. Dicitut enim, quòd ſenſus eſt ipſa anima. Similitet intellectus, ſimiliter vegetatiuum, ſenſitiuum, & rationale, ſiue accipiuntur vt in eodem, ſiue vt in diuerſis, prædicatione dico ſubſtantiali, & eſſentiali, non accideotali. quẽadmodum in diuiſione ſubiecti in accidentia, vt humioum alius albus alius niger; totum vt homo prædicatur de partibus, albu ſcilicet & nigro, accideotaliter. Propter quod Boetius poſuit diuiſionem totius potentialis inter diuiſiones per ſe, & nõ inter diuiſiunes per accidens; per hoc expreſsè explicans, quòd potentiæ non ſunt accidentia animæ. tunc enim plane diuiſio animæ per putentias eſſet diuiſio per accidens, quia per accidentia.

Vnde quia omne totum, quod diuiditur in partes per ſe, & ſubſtantialiter reducitur ad totum vniuerſale, vel ad totum integrale: Boetius totum potentiale reducit ad ambo illa, quia, vt dicit, diuiſiu eius quiddam ſimile babet, & diuiſiu generis, ſimiliter & diuiſiu totius integralis.

Nam quælibre pars eius ſuſcipit prædicatiooem totius, ſicut contiogit in diuiſione generis, & totius voiuerſalis; & hoc ſiue partes animæ ſint in eudem, ſiue in diuerſis. vegetabile eoim eſt anima, ſimiliter ſenſibile, & rationale, ſiue hæc tria fuerint in eodem vt in bomine, ſiue io diuerſis, vt vegetabile in plantis, ſenſibile io brutis, rationale in hominibus, & hoc quia vbique tota ſubſtantia animæ partibus ſuis coniungitur, ſiue vna in eodẽ, pluribus. ſiue plures in diuerſis, pluribus, vt dictũ eſt. ſecuodum quud inueoimus in diuerſis animas diuerſas ſecundum ſubſtantiam ſtaotes in diuerſis gradibus differeotiarum ſubſtantialium, & potentiarum, vt dictum eſt, vt vegetabilem in plaotis, ſenſibilem in brutis, rationalem in ho-

minibos, & ſunt qoædam potenoæin anima bruti, quæ non ſunt io anima plantæ, & quædã in anima hominis, quæ oon ſunt io anima bruti; & ſic in diuerſis cõſiderãdo animas diuerſas, non omnis anima omnibus partibus potentialibus coniungitᷣ, ſed alia alijs; licat in eodem, vt in homine, eadem anima omnibos partibus illis coniongitur; Io hoc cõuenit diuiſio totius potẽtialis cum diuiſiooe totius integralis; in quo aliud re de toto eſt in alia, & alia parte. Quod ergo Philoſophus porẽtias animæ vocat partes animæ, hoc non arguit, quòd ſint accidentia eius, quia tunc eſſent partes accidentales, & diuiſio in eas eſſet per accidens, & ſubiecti io accidentia. Quod eſt contra Boetium, vt dictum eſt, quoniam nec dicuntur partes, nec dicitur anima totum; niſi propter ſimilitudinem, quam habet anima ad totum vniuerſale in prædicato de partibus, & ad totum integrale, in hoc, quòd in diuerſis sũt alia & alia potentia, & alia & alia anima ſecundum ſobſtantiam. Sed in eodem, in quo tantum eſt vna anima ſecundum ſubſtantiam, vt dictum eſt ſupra, re ſunt idem omnes partes; & noo addit pars ſuper identitatem rei in toto niſi reſpectum quendam; & in hoc ſolummodo pars vna dicitur alia ab alia, quòd alium & alium ootat reſpectum, vt dictum eſt.

Et quòd aſſumitor in argumento, quòd ſi oculus eſſet animal, viſos eſſet eius anima, & ſimiliter auris ſi eſſet animal, eadem ratione auditus eſſet eius anima, , & eſſeot dioerſa animaiia re, & hoc non niſi propter diuerſitatem realem viſus, & auditus, qui nominãt potentias. Dicendum, ꝙ de nnima ſenſitina, quæ in eodem animali eſt io viſu, & auditu, cootingit loqui dupliciter. Vno modo ſecundũ id quod eſt. Alio modo ſecondum rationem, & modom eſſendi, quem habet & in oculo, & in aure. Primo modo certum eſt, quòd eadem anima numero eſt in toto animali, quoniam in fine primi de anima reprobat ſententiam Platonis, qui in eodẽ corpore poſuit animas diuerſas ſecundum ſubſtantiã, ſicut ſecundom potentias, & diſtinctas penes loca, & partes corporis, vt nutritiuam in hepate, animalem in corde, rationalem in cerebro. Secundo autẽ modo licet animæ ſubſtantia ſit vna, & eadẽ in oculo, & in aure: aliam tamen rationem & modum eſſendi habet in oculo, & in aure. Non dico, vt anima ipſa ſecundum ſubſtantiam ſuam eſt vt ratio, & priocipium dandi actum eſſendi; ſicut perfectio habet eſſe in ſuo perfectibili, ſed vt eſt ratio per ſuas potentias daodi actum eſſeodi, & viuendi determinatum corpori, & parti eios, vt organicũ quid eſt, & principium eliciendi actum operandi; videlicet ſicut artifex inſtrumento. Secũdum primam rationem eadem eſt, & vniformis diſpoſioo in oculo, & in aure ad recipiendum actum primum animæ, qui eſt viuere, & eſſe ſimpliciter, ſicut ipſa ſubſtantia animæ eadẽ eſt, & vniformis in ſubſtantia ſua dans vtrique vniformem actum vitæ ſimpliciter. Secundum ſecundam verò rationem alia, & differens diſpoſitio eſt in oculo, qoa ordinatur ad recipiẽdum ſpecies colorum, vt ſit principium actus videndi, & in aure, qua ordinatur ad recipiendũ ſpecies ſonorum, vt ſit principium actus audieodi. Et eſt illa diſpoſitio organi ratio determinandi diuerſas potentias ſenſitiuas in ſubſtantia animæ: Sequitur enim diuerſitatem obiectorum, ſecundum quæ ſpecie diuerſificantur actiones ſentiendi. Eadem enim debet eſſa ratio organi & obiecti: & debet organum quodlibet ſentiendi eſſe media ratio ſenſibiliom contrariorum. & inquaotum huiuſmodi, ſuſceptiuum eſt ſpecierum ſenſibilium ſine materia, & eſt principiom ſenoendi. Vnde plantæ non ſentiunt, quia carent huiuſmodi medietate, & excellentiæ ſenſibilium, quæ deſtruont hoiuſmodi medietatẽ corrumpunt ſenſum, vt determinat Philoſophus ſecoodo de anima. Vnde quia diuerſitas eſt contrariorum ſenſibilium reſpectu diuerſorum ſenſoum, alia & alia media ratio, & proportio debet eſſe in organo vnius ſenſus & alterius. Secuodum hoc ergo anima ſenſitiua licet eandem rationẽ eſſeodi habeat io oculo. & in aure, vt vtrunque eſt corpus viuens ſimpliciter: tam en aliam, & aliam rationem eſſendi habet in oculo, & in aure, vt vtrunque eſt organom; & inſtrumentom ſentiendi.

Quo enim ſentimos eſt organum, in qoo potentia huiuſmodi eſt, vt dicitur in ſecondo de anima. Et dicitur oculus organum illud, in qoo eſt ſubſtantia animæ, vt potentia videndi, propter mediam rationem ad colores, quam inoenit in illo.

Dicitur autem auris organum illud, in qoo eſt ſubſtantia animæ, vt potentia audieodi, propter mediam rationem ad ſonos, quam inoenit in illo, & ſic alia, & alia ratio in alio, & alio organo facit, quòd eadem ſubſtãtia animæ habeat rationem alterius & alteriùs potentiæ in alio & alio organo. Vode Philoſophus in ſecundo de anima probat, quòd omnes ſenſus habemus; & quòd nullus ſenſus deficiat nobis; cum habeamus quinque, quia habemus quinque organa ſenſitiua, & quòd non poſſunt eſſe plores ſenſus, quàm quinque, quia nõ ſuot niſi quinque contrarietates ſenſibilium, quorum media materia eſt organum ſentiendi. Patet ergo, ꝙ nõ diſtinguuntur potentiæ ſenſitiuæ in anima propter aliqua accidentia diuerſa, quæ ſunt in ipſa, ſed ſolum pp obiectorum, & organorũ dinerſitatem ex quib. anima habet diuerſam rationem eſſeodi, & eſt principium dinerſarum operationum ſentiẽdi. Quia igitur oculi, vt oculus eſt inſtrumentum, perfectio eſt anima, vt eſt potentia viſiua, quæ viſus dr̃ ſicut eſt eius perfectio, vt eſt forma ſubſtantialis inquãtum eſt corpus & materia, ſi oculus eſſet aoimal, tunc viſus eſſet eius anima: Non dico viſus qoi eſt aliquod accidens in anima, quòd dicatur potentia viſiua remota ſubſtantia animæ, ſicot nititur procedere obiectio: hoc enim eſt impoſſibile. Non enim accidens aliquod poteſt eſſe anima alicuius, vt faciat ipſum eſſe animal, ſed ſolummodo ſubſtantia aliqua.

Quod

Quod etiam Philoſophus manifeſtè exprimit, cũ de huiuſmodi viſu dicit. Hæc enim ſubſtantia oculi eſt ſecundum rationem: oculus autem materia viſus eſt, quo deficiente non eſt oculus niſi æquiuocè, ſicut lapideus, aut depictus. Quod nullo modo poſſet eſſe verum de viſu, qui eſt accidens.

Accidens enim in ſe nullius poteſt eſſe ſubſtantia, vt vult Comment. Accidente enim deficiente non oportet, quòd maneat æquiuocè id, cuius erat accidẽs. Nec accidẽs poteſt facere aliquid eſſe animal. ex ſubſtantia.n.& accidente non fit niſi ens, & vnũ per accidens, non per ſe, quale habet eſſe animal.

Sed dico, quòd viſus ille eſſet anima oculi, qui eſt ipſa ſubſtantia animæ ſub ratione potentiæ viſiuæ tantum, quam ſolũ habet in oculo, ſicut ſenſus ſimpliciter, qui eſt ipſa ſubſtantia animæ ſub ratione potentiæ ſenſitiuæ ſimpliciter, & in communi acceptione ad omnes potentias ſenſitiuas eſt anima totius corporis animati, quod eſt animal inquantũ organicum eſt. Vnde ſi quis Philoſophi intentionem perſpicaciter inſpiciat, inueniet, quòd potius definiat animam, & determinet de ea inquantũ eſt totũ potentiale dans eſſe, & viuere corpori potius, vt organicum eſt, quàm vt corpus ſimpliciter eſt.

Et ſecundum hoc definitio animę quam inueſtigat in principio ſecundi, propriè non eſt animæ niſi ratione potentiæ ſenſitiuæ, & non ratione potentiæ intellectiuæ niſi æquiuocè, vt dicit Commentat.

Et patet, ꝙ hæc eſt eius intentio ad literam, qm̃ per illud dictum ſuum de viſu oculi, ꝙ eſt anima, tanq̃ per id, quod apparet in aliqua parte organica, intẽdit probare, quod dixit de toto corpore organico ſimpliciter, ſecundum ꝙ anima eſt forma, & actus eius. Oportet.n.accipere, vt dicit, in toto corpore viuente, qđ videmus in parte. Similiter nanq; ſe habet pars ſenſus, i. ſubſtantia animæ ſenſitiuæ inq̃tũ habet rationem vnius ſenſus tantũ, ad partem aliquam organicã.ſ.corporis, ſicut totus ſenſus.i. tota ſubſtãtia animæ ſenſitiuæ, inquantum habet rationem cuiuslibet ſenſus ad totum corpus, quod ſenſitiuum eſt inquantũ huiuſmodi. Sicut ergo ſi oculus, qui eſt aliqua pars corporis organica, eſſet animal, viſus, ſecũdum ꝙ iam expoſitum eſt, eſſet eius anima, ſic totius corporis organici ex pluribus organis cõſtituti, ſenſus.ſ.ſimpliciter.i. anima ſenſitiua ſimpliciter ad oẽs ſenſus eſt eius anima.i.ſubſtãtia eius ſecundum rationem, vt expoſitum eſt.

Et hoc eſt, qđ Philoſ. poſt modicũ concludit dicẽs. Quare viſus, & potentia organi anima eſt: corpus aũt quod potentia eſt; & ſicut oculus, pupilla, & viſus: ita anima, & corpus, animal eſt. Dicit ergo manifeſtè, ꝙ ipſa anima, quæ eſt actus, cuius potentia eſt corpus, eſt ipſe viſus, & potentia organi, & per hunc modũ, ſicut oculus eſt pupilla, i. viſus, & ſubſtantia animæ in ratione potentiæ viſiuæ tm̃, ſic anima vt eſt cauſa ſenſus, & potentiæ ſenſitiuæ: & corpus, vt continet omnia organica, eſt ipſum animal. Quia aũt anima ipſa hominis cõſiderata ſub ratione ſic animandi: non tm̃.ſ. vt eſt ſubſtantia, & actus corporis, vt corpus eſt, ſed vt ipſa eſt potẽtia organica, & actus quarundã partium corporis, ſ. organicarum, quibus cum exuitur nullo modo habet rationem potẽtiæ ſenſitiuæ in actu, ſed ſolum ſicut in radice in ſua ſubſtantia, quia ſpecierum ſenſibilium, vt ſenſibiles ſunt, nõ eſt receptiua ſine organo, vt dictum eſt: ſub ratione verò animandi, vt eſt ſimpliciter ſubſtantia, & actus corporis, vt corpus eſt, & non potentia alicuius organi, nõ actus quarundam partium corporis, ratione ſcilicet qua partes organicæ ſunt: ſed ſolũ inquantum ſunt ſub forma totius, quibus exutis retinet rationem potentiæ intellectiuæ in actu: quia ſecundum ſe eſt contentiua ſpecierum intelligibiliũ, etiam ſine organo, & corpore. idcirco continuè concludit Philoſophus, quòd manifeſtum eſt ex dictis, quòd anima humana aut omnino nõ eſt nata ſeparari à corpore, aut ſolummodo ſecundũ quandam partem ipſius non eſt nata ſeparari. & verum eſt quòd ſecundum partem intellectiuæ nata eſt ſeparari: non autem ſecũdum aliquam aliam partem. Sic igitur patet, quomodo ſi oculus eſſet animal, viſus eſſet eius anima.

Et ſimiliter de auditu. Et quòd concluditur: quòd ergo eſſent diuerſa animalia ſpecie, & non niſi per diuerſa re, quæ ſunt potentia viſiua, & auditiua. Dicendum quòd viſus, & auditus animalia diuerſa eſſe nõ poſſunt intelligi, niſi aut vt per ſe ſubſiſtentia, & diuerſa à corpore & ab inuicem, aut vt in ſuo corpore exiſtentia, & alijs partibus corporis continuata. Primo modo nõ poſſent eſſe diuerſa animalia, niſi habendo diuerſas animas ſecundũ ſubſtantiam determinantes ſibi diuerſas potentias in oculo, & aure: quia ſola potentia accidentalis animal non facit, vt dictum eſt, ita quòd non potentiæ, ſed ſubſtantiæ ipſæ diuerſæ facerent per ſe quòd eſſent diuerſa animalia, & nõ potentiæ niſi per accidens, quæ non differrent re ab ipſis animabus, vt dictum eſt prius. Secundo autem modo, etiam diuerſa animalia eſſe non poſſent, niſi in eodem eſſent diuerſę animæ in diuerſis partibus; quod negatum eſt ſupra. Si enim in eodem vna eſt anima, quæ eſt actus totius & partium; & eadem in toto, & in ſingulis partibus, vt dictum eſt prius, oculus, & auris nullo modo diuerſa animalia in eodem corpore eſſe poſſunt quo ad eſſe ſobſtantiale: ſed ſolum quo ad eſſe potentiale diuerſum hincinde, quod non diuerſificatur niſi ſecundum accidens pp diſpoſitionem materiæ, vt dictũ eſt prius, non pp eſſentiã formæ; ita ꝙ ſi alibi q̃ in capite eſſet oculus ſub illa diſpoſitione, qua eſt media rõ colorũ, vt in pede, & ſubſtantialiter ſubſtantia aiæ informatus, ſicut alia pars pedis, per ipm̃ videret aia in pede, ſicut in capite. Et ſic plane patet ꝙ illud dictũ Philo. Si oculus eſſet animal &c. aut nõ poteſt cõcludere, quòd ex ſola potentia accidentali viſus eſſet animal; & ita etiam plane patet, quòd non propter illud dictum oportet ponere quòd potentia eſt accidens aiæ; aut proponit illud quaſi p impoſſibile; quia eadẽ aia ſubſtãtialiter exiſtens in diuerſis partib. p di-

uerſas potentias in eis, faceret eas eſſe diuerſa animalia. Si enim ſic eſſet, tunc in rei veritate ſequeretur, quòd ſicut anima facit oculũ eſſe animal per potentiam viſus, & autem per potentiam auditus, ſic faceret totum eſſe animal per potentiam ſenſus ſimpliciter. ſed hoc non, niſi quia ipſa potẽtia per eſſentiam eſt ipſa anima, quia nulla accidẽtalis diſpoſitio poteſt facare aliquid eſſe animal, vt dictum eſt. Et ſic non obſtãtibus dictis Philoſophi, vndecũque extrahantur, nunquam ſequitur ex eis, quòd potentię animæ ſint accidentia ei, Sed magis contrarium ſequitur ex eis; ſi quis bene intelligat ea, immo declararet ex omnibus dictis eius, ſecundum quod iam ex aliquibus ſatis declaratum eſt, quòd nihil facit ratinnem potentiæ diuerſæ, niſi diuerſa ratio determinationis eius reſpectu operationis; quod facit diſpoſitio organi in potentijs ſẽſitiuis, ſicut iam declaratum eſt. quòd autem faciat eam in potentijs intellectiuis, iam dicetur. Potentia enim id, quod eſt, dicitur ex relatione ad actũ, quæ ex obiectis ſumit ſpecies, anima autem ex natura ſubſtantiæ ſuæ abſolutæ, vt ſubſtantia eſt, non determinat ſibi actum, ſicut neque materia formá. quare neque rationem potentiæ. Oportet igitur ad determinationem potentiæ in ea, eam aliquo determinari, vt determinatè ad actum determinatum habeat reſpectum; & per hoc rationem potentiæ.

Ad cuius intellectum ampliorẽ ſciendum, quòd ſecũdum Philoſophum in nono Metaphy. aliquid dicitur eſſe in potentia dupliciter, vel in potentia remota, quòd eget pluribus tranſmutationibus, vt procedat in actum, vel in propinqua, quòd eget, vt procedat in actum ſolum vnica tranſmutatione, & hoc ſolummodo dicitur propriè eſſe in potentia. verbi gratia, terra non dicitur propriè in potentia vt fiat arca; ſed lignum. Oportet enim primum terram tranſmutari, vt fiat lignum, ligna autem ſolummodo coniungi, vt fiat arca. Et ſecundum quòd vult in ſecundo de anima, Sentire in potentia dupliciter dicitur, ſicut & ſcire. Vno enim modo dicitur aliquis ſcire in potentia, quia eſt de numero illorum, qui poſſint ſcire, & ſibi acquirere habitum ſcientiæ. Alio modo, quia iam habet habitum ſcientiæ, & non conſiderat ſecundum ipſum, ſed volens poſſibilis eſt conſiderare, niſi aliqoid impediat. Similiter ſentire vno modo dicitur aliquid in potentia, quòd in natura ſua eſt tale, quòd poterit in ſe habere potentiam ſentiendi, ſicut embryo, vel corpus humanum iam figuratum ante infuſionem animæ. Alio modo, quòd habet potentiam ſenſitiuam in ſe iam acquiſitam, & non ſentit in actu per eam. Primo modo eſt potentia materialis reſpectu formæ, & exit in actum per generans. Secundo vero modo eſt potentia formalis reſpectu actus, & exit in actum per ſpeciẽ obiecti, qua ſic exiſtens in potentia informatur. vnde dicit Philoſophus; Senſitiui prima immutatio fit à generante; cum autem generatum eſt, habet iam eam, ſicut ſcientiam haber. ſcilicet ſciens. & ſolum differt in hoc, vt dicit Philoſophus, quòd ea, quæ faciunt ſentire ſecundum actum, ſunt ſenſibilia particularia extra, quia ſenſus non eſt niſi particularium. Ea vero, quæ faciunt ſcire ſecundum actum, ſunt vniuerſalia concepta intra in habitu ſcientiæ. Propter quod, poſtquam ſumus in potentia ſcientes ſecundo modo, conuenit nobis ſcire ſecundum actum cum volomus, ſentire autem non eſt in nobis cum volumus, quia neceſſe eſt ſenſibile extra per ſuam ſpeciem immutare organum.

Propriè ergo dicitur in potentia ſentire, quod eſt in potentia ſecundo modo; & illud eſt propriè ſubiectum potentiæ ſenſitiuæ: quoniam illud eſt propriè ſubiectum potentiæ, quod ſic eſt in potẽtia, vt propriè dici poſſit poſſe operari. Eius enĩ eſt potentia, cuius eſt & actus, vt dicit Philoſophus in lib. de Somno, & vigilia. & illud eſt propriè ſubiectum alicuius, quòd ab ipſo propriè, habet denominari; quare cum illud, quod poteſt ſentire potentia ſenſitiua, tanquam potentia proprinqua, ſolum egeat vnica tranſmutatione, vt ex ipſo per potentiam eliciatur actio, non eſt niſi compoſitum ex ipſa ſubſtantia animæ, & organo corporali ſua diſpoſitione determinãte animam, vt eſt in organo determinato ad rationem potentię determinatę & ad actum determinatum. Anima enim non poteſt ſentire ſine organo, nec organum ſine anima, niſi in potentia remota, vt dictum eſt. Potentia igitur ſentiendi per ſe eſt in organo cõpoſito ex ſubſtantia animæ, & corpore determinante animam ſua diſpoſitione ad rationem determinatę potentiæ, & ad deteminatum actum, per hoc, quòd ex ſua diſpoſitione eſt formabile determinata ſpecie obiecti vt oculus colore, auditus ſono, & ſic quęlibet ſpecies ſenſibilis determinatę agit in determinatum poſſibile, quòd non faceret ſi nuda ſubſtantia animę eſſet ſubiectum potentiæ.

Sed quid tunc dicendum, quomodo potentiæ ſunt vt in ſubiecto in anima intellectiua, ſi non ſont accidentia in ea, cum ſpecies determinata, tanquã actiuum non agat niſi in determinatum paſſiuum: & nuda ſubſtantia animę omnino ſit indeterminata reſpectu ſpecierum intelligibilium, quia nõ determinatur ſecundum ſe ad aliquam illarum, neque ex organo corporali, quia potentias intellectiuas habet propter organa? Et eſt dicẽdum primò; quòd determinatio potentiarum intellectioarum, quæ fit in anima ſecundum ſe, quarum ipſa ſecundum ſe habet eſſe ſubiectum: non vt eſt in organo, non habetur niſi ex determinatione ſpecierũ ſimul elicientium actus intellectiuos, & determinantium ipſam animæ ſubſtantiam, & rationes determinatarum potentiarum ſecundum diuerſitatem ſpecierum intellectualium, & operationum intelligendi, quas anima per ſpecierum informationem elicit, vt in hoc differat determinatio ſubſtantiæ animæ ad rationes potentiarum ſenſitiuarum, & intellectiuarum; quòd ſenſitiuarum determinatio

fit-

fit ex diſpoſitione organi, per quam in anima, immo potius in organo compoſito per animam radicaliter fit ratio potentiæ determinatæ ad determinatum obiectum, ad determinatum actum ſentiendi, vt in oculo ad colores & ad actum videndi. Sed vt in actum procedat per talem potentiam id, cuius eſt, hoc non poteſt ſufficienter ex ratione potentię, quantum cum huiuſmodi ſenſus, & ſenſibile ſeorſum accipiuntur, vtrunque eorum eſt in potentia tantum, ſed tunc demum vtrunque eorum fit in actu, cum ex ipſis vnum fit, iuxta hoc quod dicit Philoſophus in ſecundo de anima, Senſibilis actus & ſenſus vnus & idem, eſſe autem ipſorum non idem.

Dico autem, vt eſt ſonus ſecundum actum, & auditus ſecundum actum, quare cum vnum non poſſint fieri per ſubſtantiam ſenſus & ſenſibile, quia ſenſibile ſecundum ratione nõ intrat ſenſum, oportet, quòd hoc fuerit per ſpeciem eius, qua ſenſibile informat ſenſum, qui prius fuit in potentia, vt fiat in actu. Et hoc eſt quod Philoſophus quærens in ſecundo de anima, quare ſenſus per ſe non ſic ſẽtit ſine ſenſibili? dicit. Habet dubitationẽ propter quid ſenſuum ipſorum non eſt ſenſus; & quare ſine his quæ ſunt extra, non faciunt ſenſum; vt ſine terra, & igne, & alijs, quorum eſt ſenſus per ſe. & reſpondet ſubdens. Manifeſtum eſt ergo, quòd ſẽſuum non actu, ſed potentia tantum eſt. vnde ſicut combuſtibile non conburitur ſine combuſtiuo, cõbureret enim ſeipſum, & nihil indigeret actu eſſe ignem; ſic inquam ſenſus non ſentit ſecundum ſeipſum, quia non indigeret ſenſibile eſſe. Potentiarum vero intellectiuarum determinatio non ineſt ex alicuius corporalis diſpoſitione, quia ſuis potentijs non eſt actus organi, ſicut eſt potentijs ſenſitiuis, vt dictum eſt, ſed eſt ſolum ex ſpeciei intelligibilis informatione, quæ ad determinatum actũ intelligendi determinat, vel ſcientificum ratiocinatiuum, aut huiuſmodi, ita quòd ante ſpecierum ſuſceptionem aliter eſt intellectus in anima in potentia, & aliter ſenſus, hoc eſt potentia ſenſitiua & intellectiua. Intellectiua enim potentia in anima eſt ſolummodo in potentia remota, & indeterminata, ſenſus vero eſt in potẽtia propinqua in organo; licet in eſſentia animæ ſit ſolum in potentia remota; ita quòd ſenſus, antequam actu per ſpeciẽ ſentiat quodammodo eſt ipſum ſenſibile propter eandem rationem ſiue proportionem, quę eſt organi, medij, & obiecti, quæ potentiam ſenſitiuam determinat in organo, vt dictum eſt. Sed intellectus antequam actu intelligat nihil omnino eſt ipſorũ intelligibilium, ſicut dicit Philoſophus, & hoc ideo, quia vt dictum eſt, de ſe nullam habet determinationem ad ipſa. Vnde ſecundum Commentatorem ſe habet ad formas vniuerſales, ſicut materia prima ad formas particulares. & hoc requirit natura intelligibilis vt ĩtelligibilis eſt, ſcilicet ꝙ quãto magis eſt abſtracta ab omnibus cõditionibus, tãto magis ĩtelligibilis eſt. Vnde dicit Philoſophus in 3. de anima, ſuſceptiua ſpeciei potentia huiuſmodi eſt, & non ſimiliter eſt ſe habere, ſicut ſenſitiuum ad ſenſibile, ſic intellectiuum ad intelligibilia. Neceſſe eſt itaqu, equoniam omnia intelligit immixtum eſſe, & hoc tantò magis eſt quantò magis in puris naturalibus conſiſtit. Aliter ergo ſunt in anima, in potentia, ſenſus, & intellectus ante ſpecierum informationem.

Conueniunt tamen in hoc; quòd neuter eorum eſt in actu perfecto, vt agat actione ſentiendi, vel intelligendi niſi per ſpecierum informationem. Poſt quam igitur intellectus nõ vadit in actum niſi per receptionẽ ſpeciei, quæ informatur vt fiat vnũ agens, actionem intelligendi cõpoſitum ea ſubſtantia intellectus indeterminati, & ſpecie intelligibili determinante ipſam ad rationem determinatę potentię reſpectu determinati actus, per quam vt per formam determinatã elicit actum intelligendi determinatum, quæ de ſe nullum actum intelligendi determinatum ſibi determinat: & nunquam ageret ex ſe ſola, quia eſt tantum in potentia actiua remota ad intelligendum: & in potentia receptiua propinqua ad recipiendũ illud, quo fit actus intellectus, vt patet ex prædeterminatis.

Cum igitur vadit in actum per illud, quod in ſe recipit, & ex nuda eſſentia ſua receptiua eſt ſpecierum, vt oſtenſum eſt: nuda igitur eius eſſentia cum ſpecie recepta ſufficit ad actum intelligendi, & ſic nulla requiritur potentia accidentalis media. Sed quomodo tunc poterit pati à diuerſis ſpeciebus intelligibilium, vt in eo determinentur diuerſæ potẽtiæ, vt quærit quæſtio præpoſita? Et eſt dicendum quòd duplex eſt agens, & duplex paſſiuum, quoddam corporale per veras qualitates actiuas, & paſſiuas, in quibus contraria mutuo ſe expellunt, & de talibus verum eſt, quòd quodlibet non agit niſi in ſibi determinatum contrarium, vel medium.

Materia enim ſicut non habet ſibi aliquam propriam, & determinatam formam, neque priuationem, vt dicit Commentator ſuper principiũ Phyſi. ſic nec potentiam, quia vt dicit ibidem, accidit ſubſtantiæ ſuæ, vt ſit in potentia omnes formæ. Sed quòd habet alicuius potentiam determinatam, hoc non eſt, niſi quia actu eſt ſub forma contrarij vel medij.

Aliud vero eſt agens, & paſſiuum ſpirituale per intentiones qualitatum, & diſpoſitionum ſenſibiliũ, in quibus cõtraria ſeſe compatiuntur in eodẽ, nec mutuo ſeſe expellunt. In eodem enim puncto medij ſunt ſpecies albi, & nigri ſimul, & de talibus non eſt verum, quòd quodlibet agit in ſibi determinatum: quia per ſolã immutationem agunt, & idem inquantum eſt media ratio, & proportio aliquorum contrariorum, poteſt immutari a contrarijs, vel à diuerſis generibus contrariorum. Sic enim oculus immutatur ab albo, & nigro, & medio, & tactus à calido, frigido, humido, ſicco: & aer à ſenſibilibus, viſus, auditus, & odoratus. Secundum tunc ergo modum, quia intellectus eſt quaſi

media

media ratio omnium ſpecierum intelligibilium per hoc, quòd omnino immunis eſt à materia, & nulli aliquid habet commune, vt habetur tertio de anima omnium ſpecierum eſt ſuſceptiuus in ſua nuda ſubſtantia, & per ipſas determinabilis ad diuerſas operationes.

Et ſic poteſt per ſpecierum determinationem diuerſarum in ratione intelligibilis, ſicut ſunt ſpecies veri ſub ratione veri, vel ſub ratione boni, aut huiuſmodi, aſſumere in ſe rationem diuerſarum potentiarum, quarum nullam ſibi determinat; & ſic omnes accidunt eſſentiæ eius, non quia ſunt re aliud ab ea, ſed quia eſt reſpectus ei additus extra intentionem eſſentiæ ſuæ, ſicut primæ materiæ accidunt potentiæ ad formas.

Magis autem determinat ſibi ſuum paſſiuum ſenſibile, quàm intelligibile, vt ſcilicet illud non immutet animam niſi in organo determinato, ſicut facit intelligibile, vt dictum eſt, & hoc contingit propter maiorem materialitatem, ſecundum quam immutat ſpecies ſenſibilis, quàm faciat ſpecies intelligibilis.

Et ſic patet, quòd alio modo determinantur in anima potentiæ ſenſitiuæ; alio vero modo potentiæ intellectiuæ.

Illæ enim determinantur in anima ex diſpoſitione organi ante informationem ſpecierum per quas actu ſentit; immo potius determinantur in compoſito, quia propriè, vt dictum eſt, ſunt potentiæ compoſiti, & non animæ, nec ſunt in anima niſi ſicut in radice, ex qua cauſantur diſpoſitiones organi, & determinantur rationes potentiarum animæ in ipſa, ſecundum quod ſupra dictum eſt. Iſtæ verò determinantur in ipſa ſubſtantia animæ immediatè ex ſpecierum informatione, quibus actu intelligit, vt ſimiliter patet ex prædictis. Sed tunc reſtat de potentijs intellectus actiuis, quæ non perficiuntur per alicuius receptionem, quomodo poſſint in anima determinari, vt non ſint accidentia ſuper eſſentiam animæ, quemadmodum voluntas, & intellectus agens.

Et eſt hic reducendum ad memoriam ex iam ſupra determinatis, qđ licet aliqua creatura agat aliquid per ſuam eſſentiam, in hoc tamen nullo modo attingit ſimplicitatem potentiæ primi agentis, quoniam ex ſua eſſentia ſecundum ſe non habet, quòd poteſt agere, ſed dependet eius actio ex adminiculo alterius, vel vt informantis ipſum, vel quod præſupponitur ab ipſo vt ſubiectum & materia ſuæ operationis, circa quam naturaliter, cum appropinquat illi, operatur.

Dicendum igitur, quòd licet potentiæ actiuæ non ſint in anima per determinationem alicuius informantis eas, ſunt tamen in anima per naturalem determinationem ad ſubiectum & materiam, circa quam habent operari. ſicut caliditas ſeparata, ſi eſſet calefactiua in ſe, non eſſet niſi qualitas per eſſentiam, & non eſſet potentia quædam niſi ex naturali determinatione, & reſpectu ad actum calidi; ita quòd iret in actum quandocunque approximaretur calefactibili, & ceſſaret ab actu abſente calefactibili.

Similiter in propoſito dicendum, quòd voluntas eſt potentia naturalis in anima, & non eſt niſi ſubſtantia animæ, ſed ex naturali determinatione, & reſpectu ad actum volendi bonum vt bonum, ſiue ſimpliciter, ſiue apparens; quod neceſſe habet velle naturaliter, cum ei præſentetur in cognitione, licet non de neceſſitate velit hoc bonum, vel illud, & cum bonum vt obiectum & materia ei non præſentetur, velle ſecundum actum omnino non poteſt.

Similiter intellectus agens potentia naturalis eſt in anima, & non eſt niſi ſubſtantia animæ, ſed ex naturali determinatione, & reſpectu ad actum abſtrahendi ſpecies intelligibiles à phantaſmate, cum ei proponuntur, ita quòd non poteſt illas non abſtrahere, ſicut lux non poteſt non abſtrahere ſpecies colorum à pariete ſuper quem lucet. Eſt autem agens in anima quodammodo ſicut lux in diaphano, vt vult Philoſophus.

Cum autem ſpecies phantaſmatum ei non proponuntur, abſque actione neceſſe eſt eum manere. & ſic in anima determinantur aliter potentiæ actiuæ, aliter vero paſſiuæ. Actiuæ naturaliter, & naturali reſpectu, quia ſunt ad vnum tantum, & ad vnam rationem agendi ſpecie circa bonum. Paſſiuę verò non niſi per alicuius determinationem, quia ſunt ad plura per indeterminationem.

Sed aliter intellectiuæ, aliter vero ſenſitiuę, quia illæ ſunt in anima ſecundum ſe per indeterminationem ſpecierum intelligibilium ad intelligendū verum ſecundum diuerſos modos intelligendi differentes ſpecies.

Iſtæ vero ſunt in compoſito per indeterminationem diſpoſitionis organorum ad ſentiendum diuerſa ſenſibilia differentia genere ſecundum diuerſas operationes ſentiendi genere differentes, ſecundum quod expoſitum eſt.

Comment. in Quæſtionem X I I I I. quæ eſt,

Vtrum ſubſtantia animæ ſit potentia eius, & è contra.

PRO titulo quæſtionis huius, notanda ſunt quædam. Primo quidem, quod potentia duplex eſt: altera quidem abſolutè agendi, altera verò bene agendi.
Quæſtio hæc non eſt de potentia bene agendi, quando de hac potiſſimum conſtet quòd ſit accidens, & quòd ab eſſentia animæ realiter diſtinguitur.
Quòd enim quis acutius videat, alter verò remiſſius, hoc eſt accidens. Sed quæſtio eſt de potentia abſolutè agendi.
Ampliue hac aſſumpta potentia, de ea conſideramus, quòd vel accipi poteſt pro abſoluto, & in prima ſui ſignificatione, vel pro reſpectiuo, & in ſui ſecunda ſignificatione, ſecundum quod ſcimus omnem potentiam habere quendam reſpectum annexum.
Præſertim autem quæſtio eſt de potentia pro eſſe abſoluto.
Tertiò quoque not. quòd dum quæritur, an ſubſtantia animæ ſit potentia eius, eſt idem ac ſi quæratur an ſint idem realiter, vel an potius diſtinguantur realiter.
Vnde quoniam hoc realiter differre poteſt intelligi dupliciter. primò ſcilicet vt differre realiter ſit differre ſubiecto, ſecundum quòd Ariſtoteles dicit priuationem ſubiecto diſtingui ab ipſa materia, ſecundò, vt differre realiter ſit idem, quod eſt eſſe res aliquas diuerſas eſſentia, videlicet habentes diuerſas eſſentias.
Quæſtio intelligenda eſt ſecundo modo, non primo, ſiquidem clarum eſt, potentias animæ non ſecerni ſubiecto ab ipſa anima. Sed quæſtio eſt, an potentia animæ, & eſſentia animæ ſint res habentes eſſentias diuerſas.
Tandem ex auctore not. quòd duplex eſt potentia alia actiua & alia paſſiua, & de vtraque eſt quæſtio. non tamen de illa potentia, quæ eſt ſua eſſentia & actio. hæc enim ſoli Deo conuenit, ſed dum loquimur de actiua, de illa eſt quæſtio, quæ venit ad actum ſecundum non ſine alterius adminiculo, vt ipſe declarat in litera.
In corpore vnica eſt concluſio expreſſe, & duæ amplius implicite.
Prima concluſio. Vnum & idem realiter, & abſolutè eſt potentia animæ, & eius ſubſtantia.
Probatur hæc concluſio. Quæ ſunt eadem vni tertio realiter, inter ſe ſunt eadem realiter; ſed eſſentia vel ſubſtantia animæ & potentia eiuſdem ſunt idem realiter ipſi animæ, igitur & inter ſe.
Maior nota eſt ex Philoſophis, & Mathem. Minor probatur. Eadem ſunt principia eſſendi, & operandi; ſed anima eſt principium eſſendi, igitur & operandi.
Not. quòd hæc ratio maioris eſt momenti quàm ab alijs iudicetur, ſi ſtemus in doctrina Ariſtotelica. cum enim in ſecundo de anima cæpiſſet inueſtigare diffinitionem animæ, accepit ſubſtantiam. & eam diuidens in materiam, formam, atque compoſitum; reiectis materia, atque compoſito formam ſolam aſſumpſit ea viuute pro genere in animæ diffinitione. Mox formam contrahit ad nomen actus, & illum diuidens in primum, ac ſecundum, ſpreto ſecundo, primum accipit, quia ſit ſubſtantia, ſecundus verò ſit accidens, dicat quicquid velit Commentator. Inde poſt inueſtigationem differentiarum, ita diffiniuit animam prima diffinitione.
Videns autem hanc diffinitionem mancam, poſt multa tandem concluſit, quòd eſſet actus primus &c. quo ſumus, ſentimus, mouemur & intelligimus, quia per primam diffinitionem tantum declarauit primum beneficium, quod facit anima, quod eſt tribuere eſſe.
Vnde requirebatur, vt poneretur & aliud beneficium, quod ſcilicet eſſet ipſum operari. Vnde rectè conſpicienti manifeſtum eſt, quòd idem met idem actus primus eſt principium eſſendi, & operandi.
Immo in ſecunda diffinitione vtrumque licet videre. cum enim dicitur quòd anima eſt principium, quo ſumus: ecce quod eſt principium eſſendi, cum verò ſubditur, quòd eſt etiam quo mouemur, ſentimus, & intelligimus, apparet quòd ſit principium operandi, hæ nanque ſunt præcipuæ operationes viuentis.
Secunda concluſio. Potentiæ animæ tum inter ſe, cum etiam ab ipſa animæ ſubſtantia diſtinguuntur ratione, atque reſpectu.
Probatur quo ad rationem, quia poſſumus intelligere ſubſtantiam animæ, non intellecta potentia, quia eſſe ipſum percipere poſſumus ſine operari.
Quo ad reſpectum autem etiam patet, primò quantum ſpectat ad diſtinctionem eſſentiæ à potentia, quia omnis potentia reſpectum habet annexum vt ſemper referatur ad id, cuius eſt potentia.
Vnde Philoſoph. vult quòd vera relatiua ſint ſecundum potentiam actiuam, & paſſiuam.
Et quidem non ſolum quatenus ad ſe inuicem referuntur, vt Pater & Filius ſecundum potentiam actiuam, & paſſiuam, ſed & quæ potentia ad id cuius eſt potentia. Potentia ſiquidem actiua agentis eſt potentia actiua, & agens huiuſmodi potentia eſt agens.
Quòd quoque de potentia paſſiua reſpectu patientis dicere poſſumus.
Secundò in quantum ad ſe, non quia ad ſe inuicem referantur. neque enim ſenſus ad intellectum refertur, ſed quoniam diuerſis relationibus referantur. Senſus enim ſentientis ſenſus, non intelligentis & intellectus intelligentis eſt intellectus, non autem ſentientis, atque ſic de alijs.
Tertia concluſio. Potentia ſumpta pro actu ſecundo, non pro primo, diſtinguitur realiter ab animæ ſubſtantia.
Concluſio hæc patet, quia ſicut actus ſecundus eſt accidens, ita & potentia huiuſmodi, quòd autem accidens realiter differat à ſubſtantia, notum eſt.
Not. quòd hanc concluſionem ponit auctor, cum dicit in fine quæſtionis, ſcilicet ante reſponſionem ad primum.
Operari autem creaturæ omnino accidentale eſt ei, quia hoc non conuenit ei, niſi omnino accidentaliter, & eſt accidens ei differens re ab ipſa eſſentia.
Sed reuertamur ad conſiderandum, primam, & ſecundam concluſionem.
Prima concluſio, cum ſit principalis huius quæſtionis, etiam ipſa expreſſiue ponitur ab Auctore, quam etiam omnes Græcorum ſapientiores viſi ſunt ſuſtinuiſſe, & ex Latinis, Scotus, Gregorius Ariminenſis, & alij, poſt quos omnes eam pariter tenuit, & adhuc tenet, & laudat Doctiſſimus Franc. Piccolom. quem olim habuimus dilectiſſimum Doctorem verbis, nunc ſcriptis ſuis doctiſſimis.
Hi ergo Doctiſſimi viri pluribus argumentis comprobare nituntur huiuſmodi concluſionem, quæ certè noſtri officij in præſentia non videtur eſſe quod recitemus, vel defendamus. Forte enim ſatis per ſeipſa defenſionem ſibi parabit.

Quare

Digitized by Google

Quare Doctorem noſtrum modeſtè cum ſua ratione tueri tantum contendamus. Contradicunt autem huic concluſioni in primis Sanctiſſimus Thomas, Aegidius Romanus, Ioannes Gandauenſis, cum alijs pluribus, poſt quos etiam contradicit Doctiſſimus Iacobus Zabatella in ſuo de facultatibus animæ. cap. 3. & 4. quem maximi ſemper fecimus, eo quod &c. ipſum Doctorem habuerimus. Argumentantur igitur viri Doctiſſimi.

Primo igitur. Aptitudines naturales ad operandum ex Ariſtotele ſunt in ſecunda ſpecie qualitatis repoſitæ ab Ariſtotele, At potentiæ animæ ſunt aptitudines huiuſmodi, igitur ſunt qualitates, &c. per conſequens ſunt accidentia, quare ſequitur, vt realiter diſtinguantur.

Secundò. ſi anima eſſet idem cum ſe ſua potentia, vel cum ſuis potentijs, igitur & ipſæ potentiæ eſſent eædem inter ſe, quod eſt falſum. quia eadem eſſet potentia ſenſitiua, & intellectiua, &c. patet conſequentia per illud, quæ ſunt eadem vni tertio inter ſe ſunt eadem.

Tertio. Eſſentia animæ eſt vna realiter, &c. potentiæ ſunt plures, ergo diſtinguuntur realiter eſſentia animæ, &c. ſuæ potentiæ.

Quartò. Eſſentia animæ eſt actus corporis organici, at non omnes potentiæ ſunt actus corporis organici, quia quædam non ſunt organicæ.

Quintò. ſi anima eſſet potentia ſua, vna potentia non moueret aliam, quod aſt falſum. conſequentia eſt nota, quia idem inquantum idem non mouet ſeipſum.

Sexto. ſicut ſe habet poſſe ad eſſe, ita potentia ad eſſentiam, ſed in anima differt poſſe ab eſſe, igitur quia poſſe ſe habet ad operationem, eſſe autem ſe habet ad ſubſtantiam.

Hæc eſſe videntur potiora argumenta, quibus vtuntur viri doctiſſimi, poſt quæ inter reſpondendum ad argumenta aduerſariorum, venientes moderniores ad illud Doctoris noſtri dicunt propoſitionem illam, qua dictum eſt.

Idem eſt principium operandi & eſſendi, non eſſe veram niſi ſub diſiunctione, ſcilicet mediatè, vel immediatè quo ad operandum.

Nam ſi principium immediatum eſſendi eſt accidens, ſibi non repugnat eſſe immediatum principium operandi, vt probatur de calore, ſi autem principium immediatum eſſendi eſt ſubſtantia, eſt quoque principium operandi ſed mediatum, quoniam cum ſit actus, & faciens eſſe actu ſimpliciter, non eſt ordinatus per ſeipſum, ſed per potentiam mediam, ad vlteriorem actum, qui eſt operatio.

Cæterum poſita tertia concluſione pro fundamento, atque quòd ita non eſt anima potentia ſua, quia agat adminiculo, vt in actum ſecundum deducatur, quando non ſit Deus, cuius actio eſt ſua ſubſtantia prorſus per eſſentiam, ſe ſe facilè defenderet Auctor, & obiectis omnibus reſponderet.

Ad primumque diceret, quòd aptitudo duplex ſit, alia quidem ſubſtantiæ ſimplicis, alia verò compoſitæ.

Nunc autem illa aptitudo eſt idem cum eo, cuius eſt aptitudo non autem aptitudo ſubſtantiæ compoſitæ. Quo fit, vt ſi Ariſtoteles reponit in prædicamento qualitatis aptitudines naturales, illæ ſunt aptitudines naturales ſubſtantiæ compoſitæ, nõ ſubſtantiæ ſimplicis, veluti eſt anima. quod ex duobus deprehendere licet.

Primum eſt. quod accidentia omnia, quæ reponit in prædicamento non debent ſuperare, & excedere ſubſtantiam, quam ponit in primo loco, quæve eſt primum prædicamentum, & fundamentum omnium accidentium.

Nunc autem ſubſtantia, pro vt de ea prædicamentum formæ, eſt ſubſtantia compoſita, non ſimplex. quia ſubſtantiæ ſimplices tantum reductiuè ponuntur in prædicamento, quare & accidentia, de quibus loquitur, erunt conuenientia ſubſtantiæ compoſitæ.

Vnde & aptitudines naturales erunt ipſius ſubſtantiæ compoſitæ, non ſimplicis, quæ reponuntur in ſecunda ſpecie qualitatis. Secundam, ex quo id ipſum deprehendimus eſt. Quod Ariſtoteles omnia exempla dat de ſubſtantia compoſita, nunquã autem de ſimplici.

Quo circa diceret etiam fortaſſis Auctor, quòd aptitudines animæ, puta ad videndum, & communiter ſentiendum, vel mouendum, aut vegetandum, ac etiam intelligendum, poſſunt bifariam conſiderari. Vel vt animæ quæ. animæ, vel animæ coniunctæ cum corpore, ſecundum quod re vera dicimus hominem moueri, ſentire, & intelligere poſſe. ſi primò modo negatur, quod ſint in illa ſpecie ſecunda qualitatis. ſi ſecundo modo, conceditur. Sed quæſtio nulla eſt, quia non quærimus de potentijs animæ coniunctæ, quæ huiuſmodi ſed de potentijs animæ in ſe.

Ad ſecundum diceret Auctor, nihil inconuenire quod potentiæ animæ ſint eædem inter ſe, in eo, in quo ſunt eadem ipſi animæ, ſunt autem ipſi animæ eædem ſecundum eſſentiam, igitur & inter ſe ſecundum eſſentiam. at quòd hæc eſſentia deinde cauſa ſit multarum operationum non inconuenit.

Et profectò dignum conſideratione eſt, quomodo ſola intellectiua potentia non eſt organica, cæteræ omnes ſunt organicæ: Vnde & abſcedente anima ſola etiam ipſa potentia remanet ita, vt poſſit exire in actum ſecundum, cæteræ autem nequaquam. cur autem? an quia deſtruantur, corrumpantur? Certè ſecundum Theologiæ vera principia, cum in homine non ſit niſi vnica anima, fungens omnibus officijs, vt dictum eſt in alia quæſtione, non deſtruuntur potentiæ niſi quo ad actum ſecundum, quia egent organo, quo carent, cum anima ſeparata fuerit, coniuncta verò operatur mediantibus organis.

Ex quo apparet, quòd vnica exiſtens anima ſecundum eſſentiam plurimas edit operationes, quæ operationes ſi potentiæ vocentur, quæ ſcilicet ſunt potentiæ reductæ ad actum ſecundum, poſſunt quidem dici diſtinctæ ab ipſa anima ſecundum eſſentiam, quia ſunt accidentia.

Et hoc totum colligitur ex Auguſtino, quem adducit in litera noſter auctor, ad comprobandam concluſionem ſuam. Ait enim Aug. quòd anima tota ſentit, tota videt, tota odorat &c. quæ videri & legi poſſunt in litera.

Ad tertium diceret Auctor ex Auguſtino quòd potentiæ animæ ſunt plures reductæ in actum Secundum, ſed in actu primo vnum ſunt prorſus cum vnica eſſentia.

Vnde decimo de Trinit. dicit Aug. quòd potentiæ, ſcilicet memoria, intelligentia, & voluntas vna viſa ſunt, & vna eſſentia. & in libro nono, mens. inquit, notitia, amor, ſubſtantialiter ſunt unum, & ſaluatur in hoc expreſſius Trinitatis imago, &c. Vnde pluriſicatio eſt in actu ſecundo, non in primo, quia vnica ſit anima omnes huiuſmodi operationes edens, quæ ex Auguſtino in litera, dicitur anima dum vegetat, Spiritus dum contemplatur, ſenſus dum ſentit, animus dum ſapit, mens dum intelligit, memoria dum recordatur. voluntas dum conſentit, & ratio dum diſcernit.

Et ſequitur in libro de Spiritu, & anima. Iſta non differunt in ſubſtantia, quemadmodum in nominibus, quoniam proprietates ſunt diuerſæ, ſed eſſentia vna. Quid clarius ex Auguſtino?

Ad quartum diceret Auctor, quod eſſentia animæ eſt actus corporis organici, ſed non tantum eſt hoc, ſed ex Philoſopho eſt principium, quo ſumus, mouemur, ſentimus, & intelligimus.

Vnde cum fuerit coniuncta corpori edit omnes huiuſmodi operationes, ſecundum quod ipſæ operationes exigunt, quoniam autem quædam requirunt organum, & quædam non; ideo quædam eduntur cum organis, & quædam non. Idcirco hoc parum obſtat, quia non tollitur quin ſit anima vnica prorſus hæc omnia faciens, habens has omnes potentias, quantum eſt ex ſe antequam corpori miſceatur. quod Aug. dicit in de ſpiritu & anima.

Has, inquit, potentias habet antequam corpori miſceatur.

Naturales

Naturales ſiquidem ſunt ei, nec aliud ſunt, quàm ipſa, tota videt, tota viſorum meminit, tota audit, & ſonorum reminiſcitur, tota odorat, tota ſaporat, & tota odores ſentit, & tota tangit, & tota ſimul approbat, vel improbat, tota eſt voluntas. hæc omnia adiuncta ſunt animæ, vt vna ſit res per efficientias multiplex.

Hæc Aug. cui reſpondere debent illi, qui laborant, vt aliorum ſolutiones infirmas prorſus reddant: ſcimus quippe plurea contendere, vt ſatisfaciant ſuæ opinioni, refellendo reſponſiones, quæ dantur ab alijs. Sufficit Doctori noſtro tanquã Theologo, Theologis Theologorum ſapientiſſimum adducere Auguſt. quo refellat argumentu, & ſuam comprobet ſententiam poſt rationem, vt ſi aliquibus ipſa ratio nequaquam placet, placeat vel inuito tanti viri auctoritas: cui nos addimus illam Iſidori in 2. Ethimolog. cum ait; Anima dum viuificat corpus anima eſt, dum vult animus eſt, dum ſcit mens eſt, dum recolit memoria eſt, dum rectum iudicat ratio eſt, dum ſpirat ſpiritus eſt, dum aliquid ſentit ſenſus eſt. En quomodo vna, & eadem ſit anima pluresedens operationes. Hoc infringant qui dicunt, quòd anima non ſit productiua ſuarum potentiarum. Sed meminerint, quòd eſt productiua multarum operationum, quia in eſſentia ſua potens eſt ad huiuſmodi plurea operationes.

Ad quintum igitur dicere Auctor, quòd potentiam mouere potentiam poteſt intelligi dupliciter, vel in actu primo, vel in actu ſecundo. Conceditur autem, quòd altera mouet alteram in actu ſecundo, quæ operatio vnius allicit animam ad operandum iterum aliter.

Vt exempli gratia operatio phantaſiæ alicit animam ad appetendum, vel reſpuendum obiectum, quod ex illa operatione proponitur.

Nimirum operatio phantaſiæ eſt componere ad inuicem ſenſata, vnde deferendo huiuſmodi figmenta appetitui, vel animæ, allicit ad appetendum, vel reſpuendum, vel etiam conſiderandum, vt deinde intelligatur, quia neceſſe eſt intelligentem Phantaſmata ſpeculari.

At in actu primo nequaquam fit motus, in quo actu primo conſiſtit animæ eſſentia.

At ſextum diceret, quod eſſe, & poſſe conſiderari poſſunt, vel in ſubſtantia ſimplici, vel in compoſita.

Vbi in ſimplici nequaquam differunt, ſed in compoſita differunt, quemadmodum dictum eſt de eſſentia, atque potentia. Vnde anima eadem ſua eſſentia reſpicit eſſe, & operari, quia ab eadem fluit principium eſſendi, & operandi. Et hæc dicta ſint de argumentis Haſt.

Nunc conſideremus reſponſionem ad Auctoris argumentum. Dicunt, quòd anima eſt principium eſſendi immediatum, ſed operandi mediatum.

Quæreret autem Auctor, quod nam eſſet hoc medium, & diceret, da quod vis, ſufficit mihi, quòd ſit tale principium. Sed fortè dicerent ipſi hoc medium eſt potentia, quæ accidens eſt, & potentia hæc eſt animæ potentia, quare potentia animæ diſtinguitur realiter, ſicut diſtinguitur realiter accidens à ſubſtantia.

Sed primum diceret Auctor hoc egere probatione, neque enim ſufficit dicere, quòd potentiæ naturales ponantur in ſecunda ſpecie qualitatis, ad hoc enim reſponſum eſt ſupra.

Præterea hoc eſt contra Ariſtotelem, qui eundem actum, quem dicit eſſe ſubſtantiam, & actum corporis Phiſici organici, dicit quoque eſſe principium, quo viuimus mouemur, ſumus, ſentimus, & intelligimus.

Præterea hoc eſt contra Auguſt. vt viſum eſt. Item, vt plura dicamus, quæ afferre poſſet Doctor noſter: cum dicunt potentiam eſſe medium, certè illam ſtatuunt velut inſtrumentum, quo anima operatur.

Inſtrumentum autem, ſiue medium nunquam dicitur abſolutè principium efficiendi, ſiquidem ſit id, quo efficiens operatur, quod Ariſt. 8. Phyſico. dicit.

Cæterum 9. diuinorum abſolutè dicit potentiam eſſe principium agendi. Sed & certè mirum, quod Ariſtoteles nunquàm id dixerit, cum tamen accuratiſſimus videatur in omnibus.

Verum exiſtimandum eſt non dixiſſe, quia cognouerit ſuperfluum eſſe, nimirum anima ſine huiuſmodi potentijs accidentarijs muneribus omnibus fung. poteſt, igitur circa primam concluſionem hæc ſatis. Ad ſecundam fiat tranſitus.

Contra ſecundam concluſionem credit ſatis argumentari Scotus ſecundo Sententiarum diſt. 16. q. vnica.
Et quidem pluribus argumentis, cum tamen noſtro iuditio nihil aſtruat, ſed mirum non eſt, quia vno inconuenienti dato, multa ſequuntur. Audiamus quid Scotus dicat.

Contra, inquit Scotus, quia non quærimus hic de potentia prout dicit reſpectum ad actum, ſed quærimus de fundamento iſtius reſpectus, quaſi de potentia, quæ eſt, vel poteſt eſſe principium operationis, ſiue actus quantum ad potentiam actiuam, vel principium receptionis alicuius abſoluti, quantum ad paſſiuam, quærimus igitur, de proximo fundamento relationis, principij ad principiatum, ſiue de principio immediato operationis, vel actionis.

Iſtud autem principium non poteſt eſſe abſolutum cum relatione, probo quia &c.

Et ſequitur adducens in vanum multa argumenta, in vanum inquam, quia non vult Henricus idem eſſe reſpectu eiuſdem abſolutum, & reſpectiuum, ſed reſpectu diuerſorum, ſicut in diuinis patet, quod Pater, & Filius, & Spiritus Sanctus quo ad abſolutum ſunt idem, quo ad reſpectiuum diſtinguuntur, ſic eſſentia animæ & ſua potentia quo ad abſolutum ſunt vnum & idem, ſed non vult modo, quod eſſentia, & potentia deindè relatiuè diſtinguantur, ita vt eſſentia ſit alterum extremorum, potentia autem alterum.

Sed quod v. g. naſcatur diſtinctio ex hoc, quòd ſenſus dicitur ſentientis ſenſus, & ſentiens ſenſu ſentiens. ſic intellectus intelligentis intellectus, & intelligens intellectu intelligens, in qua conſideratione apparet vera relatio, atque idcirco relatiua diſtinctio.

Vnde notanter dicit Auctor, quod non ſolum diſtinguuntur reſpectu, ſed ratione; immò hoc dicit præmittens rationem, quaſi innuat apertè, quòd hæc diſtinctio comperitur, cum adhibetur ratio.

Quare ſuperuacaneum nobis eſſe videtur tot argumenta Scoti recitare, cum tendent probare, quòd in ratione abſoluti; quæ huiuſmodi non ſit relatio, nec includatur quod gratis concederet Auctor. Sed deceptus eſt Scotus, quia credidit Auctorem noſtrum voluiſſe eandemmet potentiam, quam dixerat eſſentia idem eſſe cum ipſa anima, includere reſpectum, quæ referatur ad actum, quod non eſt verum. Sed eandem accipiens potentiam voluit dicere, quòd ſecundum noſtram conſiderationem includit reſpectum, quatenus refertur ad id, cuius eſt potentia, ſecundum quem vtique modum concipiendi, vt exemplificatum eſt, dicimus, ſenſus ſentientis ſenſus, & ſentiens ſenſu ſentiens, & ſic de alijs. Valeant ergo argumenta Scoti in hoc negotio. Ad tertiam concluſionem deſcendamus.

Concluſionem tertiam videntur impugnare viri doctiſſimi, ex Antiquis quidem Auerroes, ex modernis verò doctiſſimus Ianuu, & Excellentiſſ. Archangelus Mercenarius. Hi enim tum actum primum, cum etiam ſecundum exiſtimant eſſe ſubſtantiam.

Quippe velint actum primum eſſe formam non operantem, actum verò ſecundum formam operantem.

Quam ſuam ſententiam ex eo comprobare nituntur, quòd cum Ariſtoteles in ſecundo de anima diuiſiſſet ſubſtantiam in materiam, formam, atque compoſitum, accepit formam, & vocauit eam actum, ac mox diuiſit in primum & ſecundum.

Nunc autem ſi diuiſit actum, qui eſt forma, quomodo vterque actus non erit forma, & quidem ſubſtantialis? Vnde ſi non ſit vterque actus ſubſtantialis, ſuperuacanea hæc diuiſio prorſus videretur.

Cæterum,

Cæterum, qui huiuſmodi laudant opinionem, improuida conſideratione falluntur, quando apud Ariſtotelem ſemper accipiatur ſecundus pro ipſa operatione, quod exempla vbique data manifeſtant.

Quippè dat exempla de inciſione, de ſpeculatione, de vigilia, quæ ſunt operationes, & non formæ. Et motum ipſum appellat actum motoris, quod non eſſet niſi intelligeret, quod actus ſecundus eſſet operatio. Et cognoſci poteſt, quòd actum ſecundum nomine energiæ ſemper nuncupauit, cum contra actum primum nomine endelechiæ.

Atqui per energiam ſemper intellexit operationem, quod ipſe dicit 9. Metaph. 16. Et certè energia à verbo prouenit Energeo, quod idem ſignificat, quod ago, vel operor.

Adnotandum quoque eſt, quòd endelechia non eſt nomen, quod ſoli actui primo competat, ſed tum primo, cum etiam ſecundo.

Vnde cum dicunt, quòd Ariſtoteles diuiſit Endelechiam, conſiderare oportet quod non diuiſit endelechiam, tanquam quid conuertibile cum forma ſubſtantiali, quia ſi hoc eſſet verum, ſequeretur, quod motus eſſet forma ſubſtantialis, quia in tertio Phiſico. motum appellauit Ariſt. endelechiam motoris, & mobilis.

Quare exiſtimandum, quòd Ariſtoteles contrahens nomen formæ ad nomen endelechiæ, videns nomen endelechiæ ſuperare formam ſubſtantialem, ideo ſeiunxit actum ſecundum, vt manifeſtaret primum eſſe illum, qui animæ ipſi conuenire videtur.

Et certè dignum conſideratione hoc eſt, quòd ſi hoc non ſit verum, ſed potius quod dicunt, duo inconuenientia ſequatur.

Primum. quòd diffinitio non conueniet omni animæ, quoniam vegetatiua ſemper operatur, ideo non erit actus primus, ſed ſemper ſecundus. ſecundum eſt, quòd aliquando quidem conueniet animæ ipſa diffinitio tradita per actum primum, non autem ſemper, quia quandocunque anima operabitur, tunc non erit actus primus.

Erat tamen neceſſaria illa diuiſio, quia neceſſe erat excludere actum ſecundum, tanquam illum, qui ingredi diffinitionem nequaquam debebat. Igitur de hac ſatis.

In reſponſione ad argumenta ſatis prolixè procedit Auctor. Summatim autem ad primum habet, quòd anima quat. anima non alligatur corpori, nec magis determinatur ad vnam partem, quàm ad alteram quantum eſt de ſe.

At quantum ſpectat ad determinationem operationum, quia operationes diuerſæ diuerſa exigunt, vt quædam fiant ſine organo Quædam ſequantur diſpoſitiones organi, ſequitur quod alligatur corpori, ſed non ratione ſui, atqui potius diuerſarum operationum, ſequentium diſpoſitiones diuerſas organorum.

Ad ſecundum breuiter colligitur reſponſio, quod anima ſecundum ſe, eadem eſt, qua oculus videt, auris audit, nares odorant, &c.

Reſpectu tamen diuerſarum rationum, ſecundum quas ibi dicitur eſſe, videtur plurificari, atque diſtingui, alia ſi quidem ratione videtur eſſe in oculo, & alia in aure. Sed tamen vna, & eadem eſt.

Quare diſtinctio petenda eſt non ab anima ipſa in ſe, ſed à diuerſa ratione eſſendi.

QVAESTIO

QVAESTIO XV.

Vtrum per ſe ſubſiſtens alteri poſſit vniri vt forma.

Arg. princ. CIRCA ſecundum arguebatur, quòd per ſe ſubſiſtẽs poteſt eſſe vnibile alteri: quoniã anima rationalis eſt per ſe ſubſiſtens, quia habet actum ſeparatum, & habens actum ſeparatum in ſubſtantia poteſt eſſe ſeparatum.

Per hoc enim oſtendit Philoſophus intellectum ſeparabilem à corpore, in ſecundo de anima, & ipſa eſt vnibilis corpori, vt forma, & actus, quia aliter homo non eſſet homo per intellectum, quia res non habet eſſe id, quod eſt, niſi per ſuam formam ſubſtantialem. ergo &c.

In oppoſit. Contra eſt. quoniam per ſe ſubſiſtere, & alteri vniri, ſine inhærere ſunt contraria, quoniam penès hoc diuiduntur ſubſtantiæ ab accidentibus, ſed cum vnum contrariorum ineſt alicui à natura, reliquum non poteſt ineſſe eidem naturaliter.

Quòd autem ſecundum ſe habet ſubſiſtere, hoc naturaliter habet, & quòd habet alteri inhærere, vel vniri vt forma, hoc ſimiliter naturaliter habet.

Cui ergo conuenit vnum eorum, illi nullo modo poteſt conuenire alterum.

Reſol. q. Ad difficultatem huius quæſtionis explicandam intelligendum, quòd non fuit propoſita niſi propter animam intellectiuam, quam ponimus formam, & actum corporis, & ſeparabilem à corpore, & per ſeipſam poſſe ſubſiſtere.

Vt igitur explicetur difficultas eius circa animam intellectiuam, ſciendum, quòd non debemus ponere eam eſſe harmoniam quandam, & contemperantiam humorum, vt eſſe eius ſtet infra gradum formæ mixti, ſicut aliqui dixerunt.

Hoc enim poſito non poſſet poni per ſe ſubſiſtere, ſicut nequa contemperantia, aut harmonia.

Sed illud ponere eſt impoſſibile in aliquo genere animæ, quoniam vt dicit Commentat. ſuper ſeptimo Metaphyſic. etiam de animabus eductis de potentia materiæ.

Manifeſtum eſt inquit animam eſſe additam formis complexionalibus.

Sed hoc ſecundum rem in homine.

In alijs autem ad minus ſecundum gradum intentionis, vt dictum eſt ſupra, vt dicit Auicenna in octauo Metaphyſicæ. Elementum per ſe ſolum non eſt aptum recipere formam vegetationis, & animalitatis.

Sed acquiritur ſibi aptitudo illa propter qualitatem, quæ venit in illud ex commixtione, & conuenit commixtioni ſine dubio aliqua conuerſio in aliud ſibi naturale, quæ cum acquiſita fuerit in complexione, tunc receptio formæ animationis erit perfectio illius acquiſiti in commixtione.

Sic enim oportet ſemper ponere ordinem naturalem in gradibus formarum naturalium ſcilicet, quòd forma quanto eſt prior, & propior materiæ, tantò eſt imperfectior, & habet eſſentiam, & operationem propriam imperfectiorem, & magis immerſam materiæ, & quan-

tò eſt poſterior, & remotior à nuditate materiæ, tantò eſt perfectior; & habet eſſentiam, & operationem propriam perfectiorem, & minus immerſam materiæ, ſed in virtute ſua magis eleuatam, verbi gratia, formæ ſimplices elementares, quia ſummè ſunt materiales, virtutem motiuam omnino non habent niſi per naturam qualitatum materialium: forma verò mixti virtutem habet ſuper omnem virtutem elementi, veluti magnes, quòd attrahit ferrum, vel alius lapis, quòd ſtringit ſanguinem.

Et ſuper omnem formam mixti virtutem viuificam habet forma vegetabilis, qua per ſe ab intra habet ſeſe tranſmutare ſecundum aliquos modos motus, vt nutritionis, vel augmenti; quod nullum mixtum inanimatum poteſt facere.

Et ideo in vegetabilibus inuenitur primum principium vitæ, licèt occultè.

Vltra autem omnem operationem vegetabilis ſe extendit forma ſenſibilis, vt non materialiter moueatur à veritate naturæ, & ſubſtantiæ rerum obiectarum, ſicut mouentur vegetabilia, ſed ſpiritualiter ſentiendo, ſcilicet res materiales, & apprehendendo eas, & per ſpecies earum immateriales recipiendo eas in ſe ſine materia, & agendo per hoc actiones perfectas animalis, quæ ſunt poſt apprehenſionem, vt ſunt motus localis, & huiuſmodi, & hic ſtat finis formarum materialium, quas natura educere poteſt ſubſtantialiter de potentia materiæ.

Et tunc reſtat difficultas quæſtionis, vtrum ſcilicet ſit aliquod genus formarum materialium ſubſtantialium perficientium materiam non eductarum de potentia materiæ, & non redigibilium per corruptionem naturalem in potentiam materiæ, ſed ſine omni materia per ſe potentium ſubſiſtere.

Si enim ſit aliqua talis, ipſa vltima eſt formarum naturalium & nobiliſſima, & habet operationem cæteris magis ſeparatam, in qua non communicat cum materiali corpore organico inquantum organicum eſt, vt infra videbitur.

Imaginari enim formam naturalem ſuper iſtam magis ſeparatam, quæ ſcilicet omnino ſit ſeparata ſecundum ſubſtantiam, & non eſt actus, aut forma materiæ, quæ tamen habet operationem coniunctam, & communem cum corpore, hoc eſt omnino impoſſibile.

Nihil enim communicat in actionem alicuius formæ, quod ab ea non informatur, vt ab eo, quod eſt actus eius, & perfectio.

In quo reprehendendus eſt Auerroes, qui animam intellectualem ſeparatam ponit à corpore humano ſenſibili ſecundum ſubſtantiam, & coniunctam per communionem operationis, per phantaſmata ſcilicet exiſtentia in virtute ſenſitiua, quæ ſunt ibi in potentia intellectiua, & in intellectu poſſibili actu intelligibilia, vt ſit modo quodam non intelligibili ſpecies eadem intelligibilis conueniens intellectui, & corpori humano, & per eam actum intelligendi habeat homo, & non intellectus ſeparatus ab eo ſecundum ſubſtantiam, quod ſtare non poteſt: quoniam non aliter ſe habent phantaſmata ad actum intelligendi, quàm ſenſibilia in rebus ſenſatis ad actum ſentiendi, quæ non dicuntur vllo modo communicare cum ſentiente in actu ſentiendi ad hoc, quòd ab illis abſtrahat ſpecies ſenſibiles.

Nullo ergo modo ſecundum modum Auerrois homo poſſet communicare cum intellectu ſeparato in actu intelligendi, ex hoc ſcilicet, quòd abſtrahit ab eo ſpecies intelligibiles. Et per hunc modum quantuncunque ponatur intellectus coniungi homini, vt motor: ſi tamen non communicat in apprehendendo, & recipiendo in ſe per id, quod eſt forma, & actus eius, ſpecies actu intelligibiles, nullo modo propter intellectum mouentem dicetur communicare in eius operatione, & ſic aut homo in nullo communicat actionem intelligendi, aut intellectus eſt forma eius naturalis, aut homo erit ipſe intellectus, non corpus, ſed aliquid vtens corpore, vt Plato dicitur poſuiſſe.

Quod etiam ſtare non poteſt, quoniam homo quicunque ratione vtens perfectiſſimè experitur in ſe operationes ſenſitiuas quæ non poſſunt fieri, niſi per organum, quas certum eſt nullo modo poſſe communicare intellectui ſeparato, quia ipſe caret quantum in ſe eſt omni organo corporali, & per eandem viam, cum nos poſt actum ſentiendi, & ex adminiculo actus ſentiendi experimur in nobis, qui homines ſumus, & vt homines ſumus, actum intelligendi, & hoc, vt per ſe intelligentes, & non per accidens, ſicut lignum diſgregat, quia albedo exiſtens in eo diſgregat, & ſecundum nos totos, non ſecundum aliquam partem determinatam noſtri, neque integrantem eſſentiam, neque integrantem, quantitatem, quemadmodum homo ſecundum partem ſuam ſanatur, quia oculus ſuus ſanatur.

Operatio autem aliqua debita per ſe alicui principio, vt quo elicitur ab ipſo, nulli per ſe, & ſecundum totum conuenit, niſi illud principium de ratione eius, & actus eius ſit, quia nihil eſt in aliquo principium operandi eius per ſe actione, niſi ſit principium formale in ipſo, non eſt principium operandi in aliquo, niſi ſit principium dandi eſſe in eodem, vt dictum eſt in quæſtione præcedenti.

Abſolutè

Reſponſio. Abſolutè ergo concedendum non ſolum ex fide, & auctoritate, ſed atiam ex rectæ rationis iudicio, quòd intellectus, qui eſt forma ſeparata, ſecundum ſe ſubſiſtens, etiam ſit forma, & actus corporis, & hoc naturaliter, quia homo eſt ens vnum per naturam per ſe, & non per accidens, & ſic forma ſecundum ſe ſeparata poteſt alteri aſſe vnita, vt forma, & actus.

Sed quomodo noſter intellectus dicendus eſt, vt poſſibilitatem huius vnionis ratione capiat, in hoc eſt tota difficultas, quæ oritur ex quatuor, & ex parte intellectus, & ex parte ipſius materiæ, & ex parte vnionis eorum, & ex parte operationis intellectiuæ in corpore.

Ex parte intellectus, quia vt dictum eſt intellectus in ſua ſubſtantia indeterminatus debet eſſe, & cum nullo habere aliquid commune, quatenus omnia intelligat per indifferentiam ſe habendo ad omnia.

Hinc autem omnis forma, quæ eſt actus materiæ determinationem habet naturalem, & proportionem ad ſuam mariam.

Ex parte materiæ eſt difficultas, & hoc ſiue ipſe intellectus ponatur forma materiæ immediatè, ſiue mediante aliqua forma ſubſtantiali. Quoniam ſecundum Philoſophum in octauo Metaphy. vbi tractat hanc quæſtionem, quomodo homo ſit vnus, cum ſit compoſitus ex anima, & corpore, dicit, quòd cauſa vnitatis compoſiti ex forma & materia eſt, quòd illud idem quod primo eſt in potentia ab agente fiat actu. vbi dicit Comment. nec eſt aliquid aliud cauſatum ab eo in quod agit, ſed illud idem, quod eſt in potentia fit in actu; cum agẽs extrahat illud de potentia in actum. Eſt ergo hoc aliquid vnum, quod primo eſt in potentia, & transfertur de potentia in actum. Tranſlatio enim non largitur ei multitudinem, ſed perfectionem in eſſe; & ideo in toto hoc eſt vnum in actu. Sed cum intellectus ſit in homine cauſatum, eſt aliquid aliud ab eo in quod agit agens ſcilicet ſubſtantia, animæ rationalis, quæ eſt res alia à corpore, cui infunditur, vel à materia, nec materia, vel corpus per ipſam vadit in actum per hoc, quòd agens extrahit quod eſt in potentia in actum, quia non eſt in potentia materiæ, quia tunc eſſet forma omnino materialis, non intellectualis, neque ſeparabilis, ſicut neque ſunt aliæ formæ materiales eductæ de potentia materiæ, & ſic non eſt ibi vnum, quòd de potentia transfertur in actum, nec eſt in toto vnum, quia tranſlatio illa non ſolum materiæ largitur, vel corpori perfectionem in eſſe, ſed largitur ei aliquã multitudinem, ſcilicet infundendo ei ab extra id, quod non erat ipſi in potentia. Et ſic vt videtur non ſit naturaliter vnum ex anima & corpore, & ſic animam rationalem habere eſſe ſeparatum; & quòd non eſt educta de potentia materiæ, omnino impedit vnionem eius cum materia, vt ſit tanquam forma & actus eius, vt videtur. Si verò ponatur materiæ vniri mediante alia forma, hoc apparet magis abſurdum, quia illa forma neceſſario dat materiæ eſſe ſubſtãtiale. Quod autem recipit aliud, vt formam & actum, nullum habet eſſe ſubſtantiale de ſe, quia cum forma ſubſtantialis adueniens neceſſariò eſſe ſuum communicat illi, cuius eſt forma, tunc in eodem eſſent duo eſſe ſubſtantialia; quod eſt impoſſibile. Aut ergo anima corpori vniri non poteſt, vt forma, vel eſt in eo, vt forma accidentalis.

Ex parte vnionis eſt difficultas, quoniam ſicut in natura materiæ id quod eſt, hoc eſt, quod non habet aſſe ex ſua eſſentia niſi in potentia, ſic ex natura formæ id quod eſt hoc eſt, quod per ſubſtantiam eius habeat eſſe ipſum compoſitum ex materia & forma, tanquam id cuius diſpoſitio per ſe eſt ipſum eſſe, nõ ipſius formæ vel materiæ niſi per accidens, quia habent eſſe in compoſito, cuius per ſe diſpoſitio eſt ipſum eſſe, licet ſit in compoſito à forma, & per materiam. Forma enim id quod eſt non eſt ſibi actus, ſed compoſito, ſicut materia id quod eſt in actu non eſt niſi in compoſito, ita quòd non materia nec forma id quod ſunt eſſe habent, nec ſunt ens in actu niſi quia ſũt entis in actu quod per ſe eſt ipſum compoſitum, & propter hoc compoſitum eſt verè vnum, quoniam vt dicit Commẽtator ſuper principium ſecundi de anima. Si materia, & forma eſſent in cõpoſito exiſtentes in actu, tunc compoſitum diceretur vnum, ſicut dicitur de rebus, quæ ſunt per contactum, vel per ligamentum vnum.

Si igitur forma, & materia eſſent per ſe in actu in compoſito, & non communicarent eſſe & actus ſoli compoſito per ſe, tunc compoſitum non haberet aliter eſſe & actum per formam niſi ſicut homo videt per oculum.

Si tamen oculus dicatur videre per ſe, ſicut dicitur ſanari per ſe, & homo videre per accidens, quia per oculum, ſicut dicitur ſanari per accidens, quia per oculum, & ſi ſic cum id, quod communicatur toti per partem non communicatur alteri parti per partem illam: non enim dicimus, quòd manus videt per oculum, ſicut homo videt per oculum, non eſſet compoſitum ex materia, & forma vnum ſimpliciter, ſed ſolum ſicut aggregatum, & copulatum ex materia, & forma vnum ſimpliciter, quemadmodum liber Ilias, vel homo ſi eſt aggregatum, quod dicitur ex animali, & bipede, vt dicit Philoſophus in octauo Metaphyſ. Si ergo aliquid natum eſt habere eſſe, & actum propoſitum per ſe ſubſiſtẽdi in ſua eſſentia, difficillimum videtur poſſe intelligi, quòd ſit alicuius forma, & actus.

Ex parte verò operationis intellectiuæ eſt difficultas. Si enim anima intellectiua eſt forma, & actus corporis, vel materiæ, actus qui ei debetur, propriè cõpoſito debet attribui, quoniam forma propriè non agit, ſed compoſitum per formam, ſecundum Philoſophum. Intelligere ergo eſt actus cõpoſiti ex anima & corpore, vel materia, & ſic actus intelligẽdi nõ eſſet abſtractus, nec ſeparatus à cor-

corpore, & materia, ſicut nec actus ſentiendi. Et iterum, cuius eſt actus per ſe, eius eſt per ſe, & ipſa potentia: potentia igitur intelligendi debet di ci per ſe potentia compoſiti, non ſolius animæ, ſicut neque potentia ſentiendi dicitur ſolius animæ, ſed organi, in quo eſt compoſitio animæ cum corpore, vt habitum eſt ſupra. Et ſi ſic, tunc ſpecies intelligibiles reciperentur in compoſito, & in materia ſub conditionibus indiuidualibus, & nõ poſſent eſſe ratio vniuerſalis abſtracti à materia, nec ratio intelligendi.

Iſtæ, vt credo, ſunt difficultates maiores occurrentes ponentibus formam per ſe ſubſiſtentem poſſe eſſe formam, & actum alicuius.

Sed quantuncunque nos impugnant aduerſarij negantes animam intellectiuam eſſe formam, & actum corporis humani per ſuam ſubſtantiam: etſi ratione perfectè comprehendere non poſſumus: firma tamen fide ſemper tenebimus, quòd ipſa ſit forma, & actus humani corporis per ſuam ſubſtantiam, vt naturalis eius forma dans ei eſſe ſubſtantiale per ſe.

Quod certum eſt nobis à poſteriori, experimento actus intelligẽdi adminiculo ſenſus, quem apertè experimur in nobis, vt dictum eſt. Sed à priori hoc nobis declarari non poteſt niſi ex naturali diſpoſitione animæ intellectiuæ, quam habet in ordine rerum vniuerſi, qui iam ſupra tactus eſt in parte, aſcendendo ſcilicet ab inferioribus ab vltimo entium, quod eſt prima materia, vſque ad ſenſibilia per formas naturales de potentia materiæ eductas, in quibus ſtat finis formarum purè naturaliũ, ſupra quas non eſt niſi forma, quæ eſt anima rationalis, quam omnes ponũt eſſe in homine, & in eius corpore, quo ad totam ſpeciem humanam, quantuncunq; diuerſimodè ponebant ipſam eſſe in eo, quidam ſcilicet ſicut motorem tantũ, quo ad actus ſcilicet virium ſenſitiuarum quas corporis communicat.

Quemadmodum Plato ponebat perfectam ſpeciem hominis eſſe ſolam animam rationalem in ſe perfectè ſubſiſtentem non aliquid compoſitum ex anima & corpore, ſed quòd anima rationalis, quæ ſecundum ipſum erat ipſe homo, haberet operationem ad corpus, qualem nauta ad nauem, vel qualem indutus ad veſtimentum; vtens ſcilicet organis corporis ad recipiendum in eis ſpecies ſenſibilium; & per hoc communicando ei operationes virium ſenſitiuarum, & abſtrahendo à ſpeciebus ſenſibilium, quæ ſunt in organis corporalibus ſpecies intelligibiles ad perficiendum operationem intellectiuam, quam habet penes ſe, nec communicat eam aliquo mõ corpori. In qua opinione Auerroes communicabat cũ Platone, præter hoc, quòd dicebat per animam quodammodo corpori communicari intellectualem operationem, vt dictum eſt, & quòd dicebat vires ſenſitiuas non eſſe ſubſtãtiæ intellectiuæ, ſed formę eductæ de potentia materiæ in homine, quemadmodũ & in brutis, quòd tamẽ ſenſitiua hæc in homine nobilior erat ceteris, quæ ſunt in alijs; & propter ipſam apta erat, vt cõmunicaret cũ intellectu ſeparato intellectuali operatione, quod non poſuit Plato, ſicut patet ex iam dictis.

Sed quocunque modo anima rationalis ponatur eſſe in corpore ſiue modo iam dicto, ſiue alio inferius dicendo; ipſa tamen ſecundum omnes media eſt inter formas corporales materiales, & formas omnino ſeparatas, ſcilicet deſcendendo à prima forma, quæ eſt motor primus, & cauſa prima omnium, vſque ad infimam intelligẽtiam, & ſic per ipſam rationalem animam diuina ſapientia omniũ ordinatrix ſuperiora ſpiritualia inferioribus corporalibus nectit.

Vt enim dicit Dionyſius ſeptimo capitu. de diuinis nominibus, ipſa ſapientia Dei eſt omnium factiua; & ſemper omnia concordans, & indiſſolubilis omnium, & concordationis, & ordinationis cauſa fines primorum coniungens principijs ſecundorum; & vnam vniuerſitatis conſpirantiam & harmoniam pulchram faciens. Sed quomodo fiat iſta cõiunctio ſuperiorum cum inferioribus per animã intellectiuam, ipſe non exprimit. Planum tamẽ eſt, quòd non debet intelligi niſi vt ipſa anima intellectiua aliquid cõmune habeat inferioribus, & ſuperioribus formis. Alıter enim quęlibet ſpecies ſpiritualium corporum & corporalium, eo quòd media eſt inter ea, quę ſunt ſupra ſe, & ea, quę ſunt ſub ſe, poſſet dici coniungere ſuperiora inferioribus, quemadmodum quilibet numerus poſt binarium eſt medium coniungens ſuperiores numeros inferioribus.

Nec debet adhuc iſtud commune intelligi, vt ſit de natura ſuperiorum, & moueat tantum ſubſtantiam aliquam corporalem, præter hoc quòd ſit forma & actus eius.

Aliter enim intelligentia vltimò mouens cœlos quæ ſecundum Philoſophos dicta eſt anima Cœli, ęquali ratione poſſet dici coniungere ſuperiora inferioribus. Ipſa enim ſecundum Auerroem coniungitur corpori cœleſti, quemadmodum nobis intellectus.

Amplius ergo quam ſecundum rationem mouendi corpus, quemadmodum Plato & Auerroes ponebant intellectum coniungi corpori, debet intelligi ſuperiora cum inferioribus coniungi per animam intellectiuam; & hoc maximè idcirco, quia fides noſtra, nec corpora cœleſtia ponit animata; nec Cœlos moueri ex aliqua naturali commixtione intelligentiæ cum corporibus cœleſtibus, ſed ſolum ponit intelligentias, quas vocamus Angelos, ex obedientia diuini præcepti Cœlis adminiſtrare motum; ſicut in alijs operibus rerum naturalium frequenter adminiſtratores ſunt etiam ſuperiores eorum ſi nutus Dei præciperet.

Omnes enim adminiſtratorij ſpiritus ſunt, vt dicit Apoſto. ad Hebræos: Cœleſtia corpora inſpirantes, atque ad arbitrium, quo ſeruiunt Deo mu-

mutantes, atque verſantes, vt dicit Auguſt. 8. de Trinitate, capitu. 3. Ita ſcilicet, quòd non magis naturaliter colligatur corpori cœleſti inferior intelligentia, quam ſuperior.

Amplius ergo quam ſecundum rationem mouendi corpus, debet anima rationalis ſuperiora connectere inferioribus, quod non eſt niſi per hoc quod eſt forma, & actus corporis. Vnde Dionyſius notabiliter dicit; Fines primorum coniungens principijs ſecundorum, non e conuerſo fines ſecundorum coniungens principijs primorum.

Vltima enim ſunt materialia, & corporalia, quæ eſſe, & perfectionem habent ab alio, vt à forma, & actu ſuo.

Prima autem ſunt ſpiritualia, quę in ſe ſunt forma, & actus ſubſiſtens.

Nunc autem quòd eſt forma, & actus alterius, propriè coniungitur ei, cui eſt forma & actus, non è conuerſo. Quòd ergo coniungit priora poſterioribus; cuiuſmodi eſt anima intellectiua, ſecundum Dionyſium debet eſſe finis primorum; hoc eſt forma vltima, & infima; in ſe ſeparata potens ſubſiſtere; & debet coniungere hunc finem, hoc eſt, ſeipſam principio ſecundorum, hoc eſt ſuperiori, & primo in dignitate, & gradu naturæ inter infima; corporalia ſcilicet perfactibilia, & eſſe ſuum ab alio vt à perfectione ſua, & forma ſuſcipientia, & hoc non eſt niſi ponere aliquid per ſe ſubſiſtens, vt animam rationalem corpori vnibilem, vt formam, & actum eius.

Et ideo conſideratio de anima intellectiua ad duplicem Philoſophum pertinet, ad naturalem, ſcilicet inquantum eſt forma, & actus corporis acquirens actum intelligendi ex ſenſibilibus adminiculo ſenſuum, & metaphyſicum, inquantum ſecundum ſe eſt aliquid potens actu ſubſiſtere, & habere actum intelligendi per ſe ſeparatum omnino per ſpecies à ſuperiori impreſſas ſine omni ſenſuũ adminiculo. ſecundum quòd dicit Philoſophus in ſecundo Phyſicorum. Phyſicum oportet cognoſcere ſpeciem, & quæ ſunt ſeparatæ ſpecies, in materia autem. & intelligit animas intellectiuas. vnde ſubdit ad probationem ſui dicti. Homo enim hominem generat ex materia & ſol.

Quomodò autem ſe habeat hæc ſeparabilis, primę Philoſophię determinare opus eſt. Sed quomodo poſſit vtrunque horum conuenire naturę animæ, vt hoc hominis intellectus capiat; adhuc reſtat explicandum. hoc. n. mens humana de ſeipſa in corpore exiſtens videre deſiderat, eo quòd p ſe ſubſiſtere, & alteri vt formam vniri, videntur ita eſſe contraria, quòd circa idem ſeſe non compatiuntur vllo modo, ſecundum quòd in difficultatibus ſuprapoſitis inductum eſt. Eſt igitur intelligẽdum, quòd diſpoſitiones diuerſas & contrarias eidem viciſſim ineſſe contingit, intelligi dupliciter, vel quòd æqua naturaliter, & principaliter natum ſit idem ſubeſſe vtrique, aut quòd vni naturaliter, principaliter, primo & per ſe, tanquam illi, cui natura eius requirit ſubeſſe naturali appetitu: alteri verò accidentaliter ſecundariò, & per accidens, tanquam illi, cui natura eius refugit ſubeſſe & cum eſt ſub illo appetit naturaliter eſſe ſub contrario, licet natura ſua ex ſe, & ex puris naturalibus ſuis poſſit ſuſtinere, vt non ſit actu ſub illa diſpoſitione, quam naturaliter appetit, ſed ſub contraria.

Primo modo impoſſibile eſt quòd duæ diſpoſitiones contrariæ naturales ſint eidem, quoniam natura ſemper eſt determinata ad vnum naturaliter.

Non enim valet naturalis potentia ad oppoſitum, ſecundum Philoſophum nono Metaphyſicæ. Secundo autem modo bene poſſibile eſt, quemadmodum terra naturaliter, & per ſe habet quieſcere in centro, & tamen per accidens poteſt expelli à centro, & ſurſum detineri.

Et per hunc modum poſſibile eſt dictas diſpoſitiones contrarias ſuccedere ſibi circa naturam animæ rationalis, vt naturaliter, quantum eſt de ſe, non habeat niſi rationem formæ vnitæ corpori, vt materiæ, & non appetat ab eo ſeparari, ſed in eo permanere perpetuo, & nunquam ab eo ſeparari, & ſi ſeparetur, quòd hoc ſit ei accidens præter naturam ſuam, ſecundum quòd dicitur de ſpiritu, & anima capitulo decimotertio.

Quibuſdam affectionibus in quadam amicitia anima coniungitur corpori, ſecundum quam amicitiam nemo carnem ſuam odio habuit, ſed nutrit, & fouet. Sociata namque illi, licet eius ſocietate prægrauetur, ineffabili tamen conditione diligit illud, amat carcerem ſuum, doloribus vehementer afficitur, formidat interitum, qui mori non poteſt, timet defectum, qui per naturam deficere non poteſt.

Et Auguſtinus in fine duodecimi ſuper Geneſ. loquens de anima ſeparata dicit. Ineſt ei quidam appetitus naturalis corpus adminiſtrandi, quo appetitu retardatur quodammodo, ne tota intentione pergat in illud ſummum cœlum: Trinitatis ſcilicet quamdiu non ſubeſt corpus, cuius adminiſtratione appetitus ille conquieſcat.

Per accidens tamen, & per mortis violentiam, vt ſupradictum eſt de morte Chriſti, neceſſa eſt eam quandoque à corpore hoc corruptibili, & mortali ſeparari; quia ſtatutum eſt hominibus ſemel mori, & tunc natura ſua per hoc, quòd eſt finis ſuperiorum, ſuſtinere poteſt, vt in ſe ſubſiſtat.

Quod tamen præter naturale, & per accidens eſt ei, quia ſemper habet naturalem appetitum, & inclinationem ad corpus, ita quòd corpore ſibi reparato per reſurrectionem ſtatim dimittit illud præter naturale, & corpori ſuo ſummo amore ſe infundit, vt ſtatum ſuum adipiſcatur naturalem, & eſſe perfectum naturę ſuæ, quod eſt eſſe formam & actum corporis.

Eſſe enim eius ſeparatum, non eſt, niſi eſſe ſuũ diminutũ, & imperfectum, & ſic in eſſe ſeparato non habet perfectam rationẽ indiuidui, vel perſo-

 nalitatis,

nalitatis, ſiue eius, quod eſt hoc aliquid, ſicut Angelus habet, ſed diminutam valdè, nec habet ſpeciem propriam, niſi imperfectam, quæ habet rationem partis, & reducenda eſt ad ſpeciem hominis compoſiti, ſicut principia ſubſtantiæ compoſitæ, materia ſcilicet & forma, non pertinent ad genus ſubſtantiæ, niſi per reductionem. In propria enim natura conſiderata, non habent niſi rationem imperfectam generis, aut ſpeciei. Et per hunc modũ etiam, quia anima non habet eſſe ſuum completum ſine corpore, necè conuerſo, eſſentialiter vtrunque per alterum completur, & conſtituunt vnum compoſitum perfectum in eſſe naturæ, & ſpeciei, ita quòd ſicut forma, quæ eſt anima rationalis, in compoſito habet rationem formæ, & per hoc eſt in eſſe ſuo completo, ita etiam ſeparata habet perfectius rationem formæ, licet ſub eſſe incompleto, quam rationẽ eius, quod eſt eſſe hoc aliquid, quia id quod eſt ex ſua natura, eſt alterius informatiua, licet non actu informans. Nec eſt inconueniens cõtraria ſub tali eſſe incompleto ſimul eſſe in eodem. Et per hoc patet reſponſio ad obiectum in oppoſitum. Sic ergo patet quomodo poſſibile eſt, vt eadem natura poſſit ſtare ſeparata, & alteri eſſe vnita viciſſim: Et quomodo gradus rerum, & perfectio, & ordo vniuerſi hoc requirunt. Nec reſtat niſi reſpondere ad difficultates ſupra inductas, & patent in magna parte ex iam dictis. Quòd ergo inducitur primo, quòd intellectus debet eſſe indeterminatus, & quòd cum forma determinatur & proportionatur materiæ: Dicendum quòd duplex eſt determinatio. Vna quo ad gradum naturę & eſſentiæ. Altera quo ad diſpoſitiones, & proprietates, & accidentia ſuperaddenda naturæ. Primo modo anima intellectiua determinata eſt, quia finis primorum, & per talem determinationem habet rationem formæ, & eſt principium dandi eſſe corpori, coniungens prima ſecundis, vt dictum eſt. Secundo modo anima omnino indeterminata eſt, & hoc vt anima intelligat, ſicut dictũ eſt ſupra. Vnde de ipſa anima dicit Commentator ſuper principiũ tertij de anima. Si habuerit formam propriam, tũc illa forma impediet à recipiendo diuerſas formas extraneas, quia ſunt aliæ ab alia. Vnde in præcedenti quæſtione determinauimus, quòd nec potentias aliquas accidentales ſecundum ſe in ſe habet.

Ad illud quod inducitur ex parte materię, quòd anima ſeparabilis non poteſt eſſe forma materiæ conſtituens cum ea vnum eſſe, quia non extrahit de potentia materiæ: Dicendum intelligendo primum, quòd ſecundum quòd dictum fuit in tertia difficultate ſupra inducta, & ſecundum quòd dicit Philoſophus in 7. Metaphy. Impoſſibile eſt, vt ſubſtantia vna ſit ex ſubſtantijs diuerſis, cum vna earũ ſit eos in actu. Et ſecundum hunc etiam modum, vt dicit ibidem, duo, quæ ſunt in actu, non erunt in aliqua hora vnum in actu. Sed ſi fuerint duo in potentia, erunt vnum. Et huius non eſt cauſa alia, niſi quòd oportet quòd in eo, quod eſt vnum compoſitum, non ſit niſi vnum eſſe, quod eſt per ſe cõpoſiti, & neutris partium ſecundum ſe, ſed ſolum ſecundum quòd eſt in compoſito, vt eſt ibi inductum.

Vnde vult etiam Philoſophus, quòd non niſi compoſitum generatur per ſe. Intentio ergo Philoſophi ibi inducta definire eſt, quòd cauſa vnitatis in compoſito ex materia & forma, eſt quia ſunt vnum in eſſe, & id quod prius erat in potentia, vt materia, ſit in actu per formam, quæ dat eſſe, & actum perfectum compoſito; quod ipſa anima rationalis non habet perfectè in ſe, ſecundum ſe, nec habuiſſet etiam ſi prius fuiſſet ſeparata; & ſeparatim creata antequam corpori vniretur, ſicut modo ſunt animæ mortuorum ſeparatæ ſecundum ſe ante corporum reſumptionem.

Non habent enim ſecundum ſe niſi actum, & eſſe incompletum, vt dictum eſt, & ita in potentia reſpectu actus completi ipſius compoſiti. Et ſic illud eſſe completum cauſatum in compoſito, vel ab eo, quod producit formam de potentia materiæ, vel ab eo, qui animam vnit corpori, creando eam, vel iterum infundendo reſumpto corpore, non eſt aliud aliquid re in materia, neque ab eſſe materiæ, quia ipſa materia ex ſe, & natura ſua nullum habet eſſe omnino.

Neque ab eſſe formæ, quia ipſa non habet illud, niſi incompletè, ſiue per ſe exiſtat ſeparata, ſecundum ponentes animas rationales creari ante corporum infuſionem, ſiue ſit aliquo modo in potentia actiua materiæ, vt aliqui dicunt, ſiue nihil eius ſit in materia, ſed ipſa materia ſolummodo eſt in potentia, vt per agens tranſmutetur ad ipſam, vt dicunt alij, ſiue nec ſit in re extra, nec in potentia materiæ, ſecundum quòd tenet fides Catholica, quòd anima rationalis non præexiſtit ante corpus, ſed creando infunditur, & infundendo creatur.

Neque ab eſſe compoſiti, quia ipſum compoſitum non eſt in potentia omnino ad eſſe, niſi per ipſa componibilia. immo illud idem ſiue in ipſis ſimplicibus, ſiue in toto compoſito, quod prius erat in potentia, poſtmodum ſit in actu, & tranſlatio de potentia in actum non largitur ei multitudinem in eſſe, ſed perfectionem.

Nec reſtat hoc in aliquo, ſiue forma educitur de potentia materiæ, ſiue non: dum tamen ſolummodo principium materiale eius non habet eſſe de ſe, niſi in potentia pura, & forma non habeat in compoſito actum proprium ſui eſſe perfectum, ſed illum largiatur compoſito, vt dictum eſt.

Et ſic non eſt inconueniens, immo neceſſarium, quòd in compoſito quolibet ſunt plura per eſſentiam differentia; vt materia, & forma, quæ in vno eſſe conueniunt.

Quòd autẽ arguitur in eadem difficultate, quòd anima nõ poteſt vniri, vt forma, compoſito ex materia, & aliqua alia forma media inter animam, &

materiam,

materiam, quia tunc anima daret eſſe accidentale, vel eſſent duo eſſe ſubſtantialia in eodem.

Dicendum ſecundum iam dicta hic, & ſupra de eſſe Chriſti, quòd ſi loquamur de eſſe naturæ, ſic materia, & forma in quolibet compoſito ſunt diuerſa in eſſe, & ſimiliter quęcunque re differunt in eodem, vt forma, quæ eſt anima rationalis, & forma in homine educta de potentia materiæ, & materia nuda. Et ſic in homine puro ſunt tria differentia re in eſſe naturæ, ſed talis diuerſas ſecundum eſſe naturæ non impedit, quin compoſitum verè poſſit dici vnum per ſe, & ſubſtantialiter propter vnicum eſſe actualis exiſtentiæ materiæ, & formæ vnius, & alterius in compoſito. Quod quidem eſſe per ſe, eſt eſſe compoſiti, & per compoſitum eorum, quæ ſubſtantialiter ſunt in ipſo. Tale autem eſſe, vt dictum eſt, eſt vnum & idem, quando id, quod præcedit actum vltimæ formæ, nō habet ex ſe eſſe in actu, vel non completum in aliquo eſſe ſpecifico, neque ſimiliter ipſa vltima forma quantum in ſe eſt; immo ipſa ſola perfectum actum eſſendi habet cauſare in compoſito: vt compoſitum per ipſam perfectum actum eſſendi in eſſe ſpecifico habeat, non ipſa ex ſe ſecundum ſe. Quia ergo in homine materia ipſa, vt patet, nō habet eſſe ex ſua natura, quia non eſt, niſi ens in potentia tantū, forma etiam illa educta de potentia materiæ in homine quæ habet rationem mixit talis, nō eſt nata ex ſua natura dare eſſe alicui compoſito, vt per ſe ex ea ſola ſubſiſtat ſine rationali, licet forma mixti ſub ratione mixti alterius nata eſt dare perfectam rationē eſſe compoſiti in alio, ſicut neque in bruto forma materiæ eſt nata dare eſſe aliquod per ſe ſubſiſtens compoſito ſub intentione vegetabilis talis, quale eſt in animali abſque intentione ſenſibilis: licet ſub ratione vegetabilis alterius nata eſt dare eſſe perfectum compoſito perfecto in plantis, & ſic illa forma in homine educta de potentia materiæ: et ſi ratione, qua forma eſt, habet dare eſſe, illud non eſt, niſi imperfectum, & incompletum, non natum per naturam ibi ſiſtere, ſed expectans completionem in eſſe ſpecifico per aduentum intellectus. & hoc ſi intelligamus prius tempore, vel natura materiā perfici illa forma, quam anima rationali, quod nō eſt ponendum. Immò ponendū eſt, quòd ſicut materia in natura ſua nō eſt nata ex ſe ſubſiſtere omnino ſine forma ſpecifica, & non niſi per illā in compoſito, ſic quantum eſt ex ordine naturæ vniuerſi in diſpoſitione diuinæ ſapientiæ, qua fines primorum connexi ſunt principijs ſecundorum, vt dictum eſt, nata eſt omnino illa forma educi per ſe de potentia materiæ, nec habere eſſe naturę completum, aut incompletum in ſua eſſentia, nec dare eſſe aliquod materiæ niſi ſimul cum anima rationali extrinſecus infuſa, neque ſimiliter ipſa anima ſine illa nata eſt dare corpori eſſe, licet ipſa per ſe ſeparata nata eſt habere eſſe incompletum, vt dictum eſt.

Et hæc eſt natura rei talis, quoniam ſicut in ſe eam habuit diſpoſitio ſapientiæ Dei, quoniam omnium cauſas Deus in ſeipſo vniformiter præaccepit, vt dicit Dionyſius immediatè poſt aſſumptum verbum, & ſecundum quòd ſapientia ab æterno diſpoſuit, ſic & voluntas eius in naturæ humanæ productione ab initio ei talem naturam impreſſit, iuxta illud quod dicit Ambroſius in Hexameron. Natura rei voluntas Dei.

Et ita ſicut dictum eſt ſupra, quòd in Chriſto nō eſt niſi vnum eſſe exiſtentiæ actualis, ſed duplex eſſe naturæ, Diuinæ & humanæ, quia natura humana ad actualem exiſtentiam diuinæ naturæ aſſumpta eſt, & nunquam ſecundum ſe actualitatem exiſtentiæ habuit, ſicut neque rationem ſuppoſiti, ſic in homine puro non eſt niſi vnum eſſe exiſtentiæ actualis, licet poſſit aſſignari triplex eſſe naturæ, vt dictum eſt, materiæ ſcilicet formæ eductæ de potentia materiæ, & formæ ab exteriori, quia materia & forma educta de eius potentia ſub actualitate, quam habet compoſitum ab anima rationali contenta ſunt, & multo fortius quam in Chriſto, quo ad hoc ſcilicet quòd humanitas eius quantum eſt de natura ſua, nata erat ſecundum ſe ſubſiſtere; non autem hæc materia cum forma illa educta de eius potentia, vt dictum eſt.

Vnde Auerr. ſuper finem octaui Metaphy. dicit: Qui ponit quòd anima & corpus ſunt duo diuerſa, conuenit ei dicere, quid ſit cauſa ligamenti animæ cum corpore.

Qui autem dicit quòd anima eſt perfectio corporis, & quòd corpus non exiſtit ſine anima, non ſunt apud eum duo diuerſa, nec accidit ei quæſtio.

Hic aduertè lector, quòd ponens animam & corpus duo diuerſa, vt ſcilicet corpus per formam eductam de potentia materiæ habeat ſeorſum vnum eſſe, & anima ſecundum ſe aliud eſſe, ille non poteſt dicere, quòd poſſit fieri vnum ex corpore & anima, niſi ligamento & aggregatione quadam, vt quòd homo ſit corpus & anima, vel anima vtens vel induta corpore non corpus animatum, ſicut diceretur, quòd homo in eſſe logico, & rationis ſit animal & bipes, non animal quod eſt bipes, & ſic non eſſet omnino homo vnus, niſi ſicut liber Ilias.

Ponens verò quòd corpus, materia ſcilicet hominis, cum forma in homine educta de potentia materiæ non exiſtit omnino ſine anima, vt dictum eſt, ſed quòd anima eſt perfectio huius corporis dans eſſe in actu ipſi tanquam illi quod quantum eſt ex ſe & natura ſua non eſt niſi ens in potentia, nullo modo apud eum ſunt duo diuerſa in eſſe, corpus ſcilicet & anima, ſed vnum tantum, nec accidit ei aliqua difficultas, aut dubitatio quomodo fiat vnum ex corpore & anima.

Et non eſt cauſa erroris aliquorum in hoc, niſi quia vt dicit Philoſophus in fine octaui Metaphy. quærunt vnum & idem quod primo eſt in potentia, & poſtmodum in actu, quaſi diuerſum ſecundum quòd iam expoſitum eſt, vbi dicit Comment.

Id

Id eſt cauſa deceptionis in hoc eſt, quia ponunt idem quando eſt in potentia, & quando eſt in actu, eſſe diuerſum; & in rei veritate eſt vnum.

Illud enim quod fuit in potentia, eſt in actu, & non ſunt hæc duo diuerſa in eſſe, cum anima non ſit niſi eſſe eius quod eſt in potentia animatum; cum eſt animatum in actu.

Et tunc exitus de potentia in actum eius, quod eſt in potentia, & hoc vt per ſe eſt in potentia ad totum compoſitum perfectum in eſſe: non autem vt eſt in potentia ad animam rationalem, niſi inquantum ipſa habet eſſe pars formalis illius compoſiti, & ita quodammodo per accidens, quemadmodum ſecundum Philoſophum compoſitum eſt id, quod generatur per ſe, forma autem non niſi per accidens, & vt eſt pars in ipſo compoſito.

Talis inquam exitus eius, quòd ſic eſt in potentia, nec habet cauſam niſi motorem extrahentem ipſum de potentia in actum, ſecundum quòd expoſitum eſt iam, & cum ſic eſt, hoc ſcilicet compoſitum ex anima & corpore, eſt vnum & idem, quemadmodum materia vltima & forma, vt dicit Philoſophus ibidem.

Super quo dicit Commentator. Anima cum corpore eſt idem, ſicut dicimus, quòd prima materia & forma ſunt idem.

Et contingit in tali compoſito, ex materia ſcilicet & forma duplici, materiali & immateriali, quemadmodum in definitionibus.

Quemadmodum enim ſecundum Auerroim ſuper 8. Metaph. vltima differentia in definitionibus quoniam continet formam, per quam ens eſt vnum in actu, & differentiæ quæ ſunt ante vltimam differentiam, ſunt exiſtentes in definito in potentia tantum, ideo definitum non dicitur multiplex per multiplicationem partium definitionis, ſic quia in tali compoſito vltima forma, per quam eſt ens in actu, eſt vnica, & alia eſt in potentia tantum in compoſito, & ſimiliter materia, vt dictum eſt.

Ideo etſi illæ formæ multiplicarentur, non tamen eſſe compoſiti, & ſic ſemper vnius rei vna eſt forma, per quam eſt ens in actu: per quod non excluditur quin poſſit alia forma illam præcedere in materia, quæ ex ſe eſſe non habet niſi in potentia, inquantum non eſt nata complere, ſed tantum inchoare diſpoſitionem eſſe rei, vt dictum eſt.

Et per hunc modum nullum eſt inconueniens, quòd vnius rei plures ſunt formæ ſubſtantiales.

Ad tertiam difficultatem, quòd forma ex eo, quod eſt aliquid per eſſentiam ſuam, habet eſſe actus compoſiti. cuius ergo eſſentia poteſt eſſe ſeparata, cum non ſit actus, nullius eſt forma, &c.

Dicendum quòd bene verum eſt, quòd de eſſentia eius quod eſt forma, eſt quòd ſit actus alicuius, & quod per eam illud habeat eſſe, & ipſa in illo, & in rei veritate, vt iam dictum eſt, in compoſito ex anima & corpore tantum eſt vnum eſſe, quod eſt compoſiti per animam non animæ, niſi vt eſt aliquid compoſiti, in quo ſi ſecundum ſe haberet aliquod eſſe, non eſſet homo vnus niſi aggregatione, neque haberet homo eſſe per animam aliter quam homo videt, vel ſanatur per oculum, vt benè inductum eſt.

Non tamen ſequitur ex hoc, quòd non poſſit habere in ſe eſſe ſeparatum, quia etiam ipſa ſeparata, vt dictum eſt, in natura & eſſentia ſua, non eſt niſi forma alterius propter naturam inclinationis & dependentiæ in natura ſua ad aliud informandum: ſi enim actu non informet hoc accidit ei, & eſt ei præternaturale, ſed tamen poſſibilitas recipiendi in ſe tale accidens eſt de conſideratione naturæ ſuæ ſuper alias formas ſpecialiter, inquantum ſcilicet habet eſſe finis primorum connectens prima ſecundis, vt dictum eſt, ex hoc enim debet in aliquo communicare cum formis omnino immaterialibus, vt in eſſentia ſua poterit ſubſiſtere ſine materia, licet in eſſe incompleto, vt dictum eſt, & cum formis omnino materialibus, ſcilicet vt per eſſentiam ſuam ſit actus materiæ nullum habens eſſe proprium in compoſito, ſed quod ſolummodo communicat cum materia eſſe compoſiti, vt dictum eſt.

Qui iſta ſcit diſcernere, & diſtinguere, ſcilicet quomodo anima rationalis nata eſt habere eſſe incompletum, & actum ſubſiſtendi incompletum ſeparata, ita quod in compoſito nullum actum aut eſſe proprium habet, ſed ſolum habet actum, & eſſe compoſiti, quod cõmunicat ei, quia eſt aliquid compoſiti, ei non eſt difficile intelligere quomodo anima ſit forma & actus materiæ ſiue corporis per ſuam ſubſtantiam.

Quòd autem hoc ſit alicui difficilè, hoc eſt, quia neſcit illa diſcernere, aut non aduertit, aut diſſimulat.

Ad quartam difficultatem, quòd ſi anima per ſuam ſubſtantiam eſſet forma & actus corporis ſiue materiæ, operatio intelligendi quæ fit per ipſam, debet per ſe attribui compoſito, & ſic actus intelligendi in homine non eſſet abſtractus à corpore & materia, ſicut neque actus ſentiendi, quod eſt impoſſibile, quia formæ receptæ in corpore & materia non ſunt vniuerſales, ſed particulares tantum, ſicut ſunt ipſum corpus & materia, quæ enim recipiuntur in corpore & materia, indiuiduantur per ipſa.

Dicendum, quòd hæc eſt ſententia aliquorum, quòd operatio intelligendi non eſt niſi per ſpecies vniuerſales abſtractas ab omnibus conditionibus indiuidualibus, quibus informatur intellectus, & fit in actu inquantum eſt intelligens. intellectus enim non intelligit, neque eſt in actu inquantum eſt intellectus, niſi informatus ſpeciebus intelligibilium, vt habitum eſt ſupra.

Species autem vniuerſales abſtractæ à conditionibus indiuidualibus, non poſſunt eſſe in aliquo materiali vel corporali, vt in ſubiecto: quicquid enim recipitur in materia, vel in corpore: per ma-

teriam,

Digitized by Google

terlam,& per corpus indiuiduatur, & per hoc non haber rationem intellectualem, ſecundum quod dicit Anicenna in octauo Metaphyſ. Cauſa de hoc quòd res non intelligitur, materia eſt,& appendentiæ eius, non eſſe rei.

Idcirco, inquam, dicunt aliqui, quòd in operatione intelligendi non eſt poſſibile communicare aliquid corporale vel materiale, ſed oportet, quòd ipſa anima intellectiua per ſe agat ſiue eliciat actionem intelligendi, vtpotè propriam operationem quæ ſibi conuenit abſque omni materialis, aut corporalis communione, & quòd ſecundum hoc in operatione intelligendi conueniunt animæ humanæ, & ſubſtantiæ ſeparatæ omnino, quia ſcilicet ambæ immaterialiter, & incorporaliter cognoſcunt.

In hoc autem differunt, quòd animæ humanæ non habent cognitionem intellectualem, niſi rerum materialium per ſpecies abſtractas à cognitione ſenſitiua materiali materialium rerum: ſubſtantiæ verò ſeparatæ habent cognitionem rerum immaterialium, & materialium per ſpecies naturaliter à primo impreſſas.

Et ſic dicunt, quòd animæ humanæ, quanquam ſecundum ſubſtantiam ſuam ſunt forma, & actus corporis & materiæ, tamen quantum ad operationem intelligendi eſſe earum eſt vltra eſſa materiale, & corporale eleuatum, non dependens aliquo modo à corpore & materia, niſi inquantum haurit intellectualem cognitionem ex ſenſuali, abſtrahendo ſcilicet ſpecies intelligibiles à ſpeciebus ſenſibilibus exiſtentibus in phantaſmate, ſecundum quod alia operatio eius intelligendi omnino ſeparata eſt à corpore & materia, ſicut operatio intelligentiæ, vel ſuiipſius inquantum eſt ſeparata.

Sed huic ſententiæ ſtatim obuiat inconueniens: quòd actio alicuius eſſet magis abſtracta, quàm eius ſubſtantia, vt ſcilicet quòd ſubſtantia animæ, per hoc quòd eſt actus corporis, & materiæ, & ſic tranſmutabilis per corpus & materiam, eſſet ſubſtantia ſub momento temporis.

Actio verò, quia omnino eſſet abſtracta à materia tranſmutabili, eſſet ſupra tempus, quod eſt impoſſibile.

Subſtantia enim poteſt eſſe magis abſtracta quàm operatio, non autem e conuerſo: iuxta id, qđ dicitur in Commento illius penultimæ propoſitionis de cauſis inter rem, cuius ſubſtantia, & actio ſunt in momento æternitatis &c. vbi dicitur. Impoſſibile eſt, vt ſit res, cuius ſubſtantia cadit ſub tempore, & actio ſub æternitate. ſic enim eius actio melior eſſet, quàm eius ſubſtantia; hoc autem eſt impoſſibile.

Vnde poſitio iſtorum continet repugnantia, ſcilicet quòd anima humana ſecundum ſubſtantiam ſuam eſt forma corporis, & quòd tamen operatio eius ſit ſeparata, quia operatio ſeparata non eſt niſi ſubſtantiæ ſeparatæ, & ſic iſtorum opinio manifeſtè incidit in opinionem Auerrois, vel Platonis, vt patet ex prædictis, & ſolum diſtat ab opinione Auerrois, quòd iſta opinio ponit, quòd ſenſitiua ſit potentia animæ rationalis affixa organo. Auerrois autem ponit, quòd potentia ſenſitiua ſit forma educta de potentia materiæ.

Solum etiam diſtat ab opinione Platonis, quoniam Plato poſuit, quòd potentia ſenſitiua eſt animæ rationalis, & quod ſentire eſt propria operatio animæ, licet in organo.

Iſta verò opinio ponit, non quòd operatio ſentiendi ſit operatio animæ tantum, ſed coniuncti, ex virtute ſcilicet animæ & organo, & ſic Plato potuit ponere, quòd homo non eſt niſi anima tantum, quia omnis operatio humana ſecundum ipſum & ſentiendi, & intelligendi non eſt niſi animæ tantum: illud autem tantum eſt quod eſt res, quod operationes ſibi proprias operatur.

Iſta autem opinio, quia ponit, quòd ſentire non eſt operatio animæ tantum ſed coniuncti: intelligere autem eſt operatio animæ tantum, neceſſe habet ponere, quòd homo ratione ſuæ operationis ſenſitiuæ non eſt anima tantum, ſed compoſitum ex anima, & corpore, & quòd ratione operationis intellectiuæ ſit anima tantum.

Et ita cum principalius pertineat ad hominem, vt homo eſt, operatio intellectus quã ſenſus, quoniam ſecundum Philoſophum & Cõmentatorem in nono Metaphy. intellectus vnuſquiſque homo eſt, vel magis quàm ſenſus, igitur ſequitur ad illam opinionem, quòd homo principalius dicetur eſſe anima, vel intellectus, quàm compoſitum ex corpore & anima.

Contra id quod dicit Philoſophus in 7. Metaphyſ. Forma hominis ſemper videtur in carnibus, & oſſibus, & partibus ſimilibus iſtis, vbi dicit Commentator. Impoſſibile eſt enim hominem intelligere ſine carnibus & oſſibus, & in eodem.

Anima eſt prima ſubſtantia, corpus verò materia, homo verò, quod eſt ex vtroque ſicut totale. Illius enim opinionis falſitas patet ex hoc, quòd ſecundum Philoſophum in compoſito actio per ſe eſt compoſiti ex materia & forma, vt eius, quod agit, licet per formam & non ipſius formæ. non enim dicimus, quòd caliditas agit, ſed ignis per ſuã caliditatem.

Quare cum anima etiam ſecundum illam opinionem ſubſtantialiter ſit forma, & actus corporis, omnis igitur actio, cuius anima in corpore exiſtens eſt principium, & cauſa per ſe, debet dici actio compoſiti per animam, & non ipsius animæ, ſicut neque eſſe, quod eſt in cõpoſito ab anima, eſt ipſius animæ niſi vt eſt in compoſito, ſed ſolummodo eſt per ſe ipſius compoſiti, vt dictum eſt.

Operari enim & agere non eſt per ſe, niſi eius quod per ſe habet eſſe in actu.

Non ſolum ergo operatio ſentiendi dici debet operatio coniuncti, ſed etiã operatio intelligendi, vt nõ dicatur propriè anima hominis intelligere; ſed homo cõpoſitus ex anima & corpore ꝑ ipſam.

Aliter

Aliter enim nõ diceretur homo intelligere, niſi quia pars eius intelligeret, ſicut non dr videre, niſi quia oculus eius videt, quemadmodum dictum eſt de eius eſſe, ſi animę per ſe cõueniret aliquod eſſe, vt exiſtit in corpore. Et hęc eſt planè ſententia Ariſtotelis in primo de Anima, vbi ſuper hoc mouet dubitationem de intelligere cum alijs actionibus & paſſionibus animę, dicens. Habent autem dubitationem paſſiones animæ, vtrum omnes ſint communes, aut ſit aliqua animæ propria. Videtur autem nihil ſine corpore pati, neque facere, aut iraſci, confidere, & omnino ſentire. maximè autem videtur proprium intelligere, neque tamẽ hoc ſine corpore, ſed ſicut recto inquantũ rectum tangere accidit æneam ſphæram ſecundum punctũ, non tamẽ tangeret hoc ſeparatũ ractum. Inſeparabile enim eſt, ſic ſupple, licet animæ accidit aliquid intelligere per ſe, vt ſcilicet illud quod conuenit ei, cum eſt ſeparata: nullum tamen accidit ei propriũ cum eſt in corpore. Quod etiam expreſſius dicit infra in eodem contra Platonem, qui poſuit quòd anima etiã exiſtẽs in corpore moueret ſeipſam, ſumendo motum largè, pro quolibet actu animæ, etiã pro actu intelligendi, ſecundum quòd Macrobius dicit in ſoluendo rationes Ariſtotelis, quas ex ratione motus propriè dicti induxit ſuper hoc contra Platonẽ in primo de anima. Dicit ergo Ariſtoteles. Si dolere, aut gaudere, aut intelligere motus ſunt, ſed moueri ab anima eſt, melius erit fortaſſe non dicere, animam miſereri, aut dicere, aut intelligere, ſed hominem in anima: hoc autem non tanquam in illa motu exiſtente, & poſt modicum. Intelligere, amare, & odire non illius paſſiones, ſed huius habentis illud, hoc eſt hominis, ſecundum quòd habet illud hoc eſt animã. Benè verũ eſt ergo, quòd operatio intelligendi in homine eſt per ſe compoſiti, neque abſtracta à materia, & corpore, non tamen ſicut actio ſentiendi.

Ad cuius intellectum ſciendum, quòd in homine ex parte corporis duplex eſt compoſitio, Vna corporis inquantum corpus eſt & ſubſtantia, & hæc eſt ex materia, & forma ſubſtantiali corporeitatis, quæ educitur de potentia materiæ diſponens ad animam intellectiuam, vt habitũ eſt ſupra. Alia verò eſt in eo compoſitio corporis inquantum eſt organicum, & hoc eſt non ſolum ex materia & forma iam dictis, ſed etiã ex proprijs diſpoſitionibus organi, quæ conſiſtit in qualitate & quantitate accidentibus, ſecundũ quas fit media ratio & proportio ad ſuſcipiendum in ſe ſpecies ſenſibilium, da qua dictum eſt ſupra. Nunc autem tota anima rationalis corpori compoſito primo modo vnitur vt forma & perfectio ſubſtantialis & principium eſſendi ſubſtantiam ſuam ſecundum totũ, & ſecundum omnes partes ſuas organicas, & non organicas, ſi ſint aliquæ tales. Corpori verò compoſito ſecundo modo ſpecialiter vnitur vt forma & perfectio virtualis, & principium operandi per rationes potẽtiarum ſenſitiuarum, vt patet ex ſupra determinatis. Dicendum ergo, quòd tàm actus intelligendi, quàm ſentiendi hominis, vt eſt hominis, per animam coniuncti eſt, & non aliquis eorum abſtractus à corpore & materia quin ſit totius compoſiti. Sed actus intelligendi eſt coniuncti ex anima & corpore primo modo, & ſic non ſeparatus à corpore quod eſt ſubſtantia, neque à materia, ſed in ipſo exiſtens, vt in efficiente, & ab ipſo compoſito ex anima, & corpore, ſine materia procedẽs. Actus verò ſentiendi eſt coniuncti ex anima, & corpore ſecũdo modo, & in neutro eſt ſeparatus à materia, neq; ab organo corporali, ſed aliter & aliter eſt coniuncti, vnus & alter, quia actus ſentiendi eſt compoſiti iam dicti, elicitur ab eo per ſpeciẽ ſenſibilem receptam in ipſo compoſito ratione totius compoſiti, ſcilicet ex materia & forma educta de potentia materiæ, & ex anima rationali, quæ operatur & perficit diſpoſitiones proprias organi, & quæ informat organum ſic compoſitum ratione ſuarum potentiarum ſenſitiuarum. Vnde quia per huiuſmodi ſpeciem ſenſibilem informatur ipſum compoſitum iam dictum virtute potentiarum ſenſitiuarum exiſtentium in organo, vt ipſum compoſitum eliciat actum ſentiendi: ideo actus ſentiendi dicitur eſſe actus, ſeu operatio hominis non ſolum per potentiam ſenſitiuam, immò per ipſum organum, inquantum ipſa potentia ſenſitiua eſt actus per ſe organi, licet per animam ſenſitiuam radicaliter, vt dictum eſt ſupra, & etiam inquantum ipſę ſpecies ſenſibiles per ſe recipiuntur in organo corporali, & dimenſionaliter, & ſunt forma organi. Actus verò intelligendi eſt compoſiti prędicti per ſpeciem intelligibilẽ receptam non in ipſo compoſito, ſed in ſola & nuda ſubſtantia animæ intellectiuæ, quam informat, & determinat in ea potentiam intellectiuam, vt totus homo per partem eius formalem ſpecie intelligibili informatam virtute potentiæ intellectiuæ eliciat actum intelligendi, propter quod intelligere dicitur eſſe operatio hominis ſolummodo per potentiam animæ intellectiuã, non per aliquam conditionem materi., aut corporis, aut organi. Et per hunc modum actio ſentiendi organica eſt non abſtracta vllo modo à corpore, quia eſt coniuncti ex corpore & anima, vt per ſe ſenſibilis, & hoc per corpus & potentiam, & ſimiliter per ſpecies exiſtentes per ſe in corpore. Actio verò intelligendi non eſt organica, neque materialis, neq; corporalis, ſed omnino abſtracta à corpore & materia & organo corporali, non quia nõ ſit actio totius hominis compoſiti ex corpore & anima, ſed aïæ ſolius, licet exiſtẽtis in corpore, vt dicit opinio iã improbata, cui fortè multi adhęrent, credentes, ꝙ per illum modum operatio intellectiua dicat̃ eſſe abſtracta, immo eſt actio totius cõiuncti, vt dictum eſt, nec quia non ſit per potentiã, quæ eſt in materia & in corpore. immo ipſa potentia intellectiua, ſicut dictum eſt, eſt ipſa ſubſtantia animæ, quæ eſt forma materię, ſed materia non determinat in ea rationẽ potentiæ intellectiuę, ſicut

diſpoſitio

diſpoſitio organi determinat in ea potentias ſenſitiuas, vt habitum eſt ſupra. Propter quod potentia ſenſitiua dicitur eſſe potentia non ſeparata ab organo, ſed organica, & per ſe diſpoſitio ipſius organi, tanquam proximi principij elicientis per ſpeciẽ quæ ipſum informat actum ſentiendi, & per potentiam ſenſitiuam exiſtentẽ in ipſo organo ſubiectiuè, & radicaliter in ſubſtantia animę. Potentia verò intellectiua dicitur potentia omnino ſeparata ab organo, & à corpore, & à materia, quia eſt per ſe ſubiectiuè ipſius ſubſtantiæ animę informatę per ſeipſam ſpecie intelligibili. Et ideò operatio intellectiua dicitur omnino eſſe abſtracta à materia, & à corpore, & ab organo, non quia non ſit per ſe coniuncti, vt intelligentis principaliter, & per id quod eſt in materia, & forma corporis, cuius eſt anima intellectiua, ſed quia fit per ipſam inquãtum recipit per ſe ſpecies intelligibiles determinatas in ſe abſolutè potentias intellectiuas, ſi tamen plures ſunt in ea ſpecie differentes, vt ſic in operatione intelligendi non ſit poſſibile cõmunicare corpus materiam, vel organum aliquod tanquàm id, quo homo intelligens elicit actionem intelligendi, quemadmodũ oculus corporalis eſt id, quo homo ſentiens elicit actum ſentiendi. Propter quod ſpecies ſenſibiles non recipiuntur in ſenſu, niſi ſub eſſe particulari, & materiali: ſpecies verò intelligibiles recipiuntur in intellectu ſub eſſe vniuerſali, & omnino ſpirituali. Vnde ſicut ſecundum Auicennã in 8. Metaphy. cauſa de hoc, quòd res intelligibilis non intelligitur, nec eſt intelligibilis in actu quantum eſt de ſe, ſed in potentia tantùm, materia eſt & appẽdentiæ eius, non eſſe rei: Eſſe enim formale, vt dicit, eſt intelligibile, & hoc eſt eſſe, quod poſt quam quieſcit in re intelligente, fit par id rei intelligentia; ſic per ſpecies intelligibiles non eſt intelligibilis, neque vniuerſalis in actu quantum eſt de ſe, ſed ſingularis, & in potentia tantùm vniuerſalis, & intelligibilis.

Quare eius eſſentia, quia in materia, vel in organo materiali, & corporali recipitur tanquàm in ſubiecto, à quo cum abſtrahitur, & recipitur in intellectu ſolo non eſt in materia, neque in cõpoſito ex ipſo & materia, licèt ipſe ſit in materia, iam eſt facta vniuerſalis, & dicitẽ vniuerſalis, non quia non ſit vnum aliquod ſingulare in natura, qua eſt id quod eſt, ſed propter cauſam quæ iam dicetur inferius. Ad cuius intellectum oportet ſcire quid operetur in actu intelligendi, de quo dicit Auicenna, quòd ſcilicet id quod aptum natum eſt recipere, illud eſt intellectu à potentia, quæ cum recipit illud fit intelligentia in effectu, & fit per hoc vnum cõpoſitum in actu ex intelligibili, & principio intellectiuo, quod poſtquàm fuerit per huiuſmodi ſpeciem informatum perfectum in eſſe intellectiuo, quod ſicut habet eſſe per principium intellectiuum huiuſmodi, vt eſt ſubſtantia, quæ eſt forma, & actus corporis, vel materiæ in ipſo, ſic per idem principium vt eſt potentia informata tali ſpecie, habet elicere propriam actionem, vt per id, quod eſt propria ratio eius. Actionem dico intelligendi non tranſeuntem in materiam, quemadmodum actio calidi quã agit ignis ſuo calore, ſed manentem in intelligente vt propriam perfectionem, habentem ſolum reſpectum & relationem quandam ad rem intellectam, ex eo videlicet quòd dicta ſpecies informans intellectum vt proximũ principium eliciendi huiuſmodi actũ, eſt propria ſimilitudo illius rei intellectę, & format, ſiue generat in anima per ipſam actum intelligendi: immò potius totus homo intelligens per ipſam mediante actu intelligendi intentionem quãdam ipſius rei intellectæ, quæ dicitur verbum ſiua notitia, & quicquid eſt rei in anima, in qua intelligitur, videtur res ipſa indifferenter, ſiue præſens fuerit, ſiue abſens, ſiue exiſtens in exiſtentia actuali, ſiue nõ exiſtens, ita quòd verus intellectus, & vera ſcientia rei non dependet omnino ab eo quod eſt extra niſi per accidens, inquãtum ſcilicet indigat receptione ſpecierũ intelligibilium à Phantaſmate, quibus receptis vniformiter manent ſciẽtia & intellectus, qualitercunque mutetur & varietur res extra.

Et ideo intelligimus, & ſcimus, cum volumus, ſine omni noua alteratione reali in nobis facta: vt enim dicitur in ſecundo de anima, non benè ſe habet dicere, quod ſapiens eſt in habitu alterari, cum poſtmodum ſapiat in actu. Illud autem verbum, & quicquid eſt de re in intellectu, eſt perfecta ratio & ſimilitudo rei extra perfectè aſſimilans intelligẽtem intellecto. vnde & dicitur ipſa veritas, quæ eſt diminuta rei entitas, ſiue ipſa adæquatio rei & intellectus: quoniam adæquat intelligentem intellecto, & facit quod intellectus quodammodo ſit ipſum intellectum, propter quod dicit Philoſophus in tertio de Anima, quòd intellectus nõ eſt aliquid eorum, quæ ſunt antequàm actu intelligat, & verbum ſcilicet tale formatur in intellectu, qd quidẽ eſt illud, quod dicitur eſſe verum, vniuerſale, quod eſt vnum in anima conquieſcens, vnum pręter multa, principium proximum incomplexum artis, & ſcientiæ ſeparatum à conditionibus materialibus omnibus, & particularibus, ſine quibus res extra in rerum natura non exiſtit, & etiam à conditionibus, quas intellectus ipſe circa ipſum in ſeipſo habet formare, cuiuſmodi ſunt vniuerſale, particulare, prædicatum, ſubiectum, & huiuſmodi. Vnde eſt idem, quod ſupra diximus rei conceptũ ſimplicem abſolutum, quo ad eſſe eſſentię abſolutum, & dicitur ſpecies ſupradicta informans intellectum vniuerſalis, quia eſt ratio concipiendi in intellectu huiuſmodi intentionem, quæ cum ipſa ſimiliter dicitur vniuerſalis, non quia non ſit aliquid ſingulare vnum in natura ſua, quę eſt certitudo aliqua, & id quod eſt per eſſentiam, ſed quia omnino ex certitudine ſua, ſecũdum quod eſt per eſſentiæ abſolutum conceptum in intellectu, non determinat ſibi conditionem aliquam, neque quam natum eſt habere quo ad eſſe rationis, in intellectu, neque

quę quam natum eſt habere quo ad eſſe naturæ extra.

Er ideò, qood vniuerſale dicitur, hoc eſt à ratione huiuſmodi abſolutionis, & eſt propriè illud. quod eſt vniuerſale, quod ſcilicet per indifferentiam ſe habet ad conditionem vniuerſalitatis, & particularitatis, quæ ſunt ei ab intellectu ex reſpectu & comparatione ad particularia, ſicut & per indifferentiam ſe habet ad cęteras omnes ſiue in anima eas habeat, ſiue extra.

Vnde dicit Auicēna in ſexto Metaphyſicę capitulo nono. Hæc autem forma quamuis in reſpectu indiuiduorum ſit vniuerſalis, tamen reſpectu animæ ſingularitatis in qoa imprimitur eſt indiuidua. ipſa enim eſt vna ex formis, quæ ſunt in intellectu, vt dicit paulo infra.

Vniuerſalitas non accidit ei niſi com ceciderit in informatione intelligibili.

Et manifeſtum eſt quoniam non eſt poſſibile, vt natura vna habeat eſſe in iſtis ſenſibilibus, ita vt in actu ſit vniuerſalis, ideſt, vt ipſa vna ſit communis.

Et benè dicit in actu, quia natura illa, quæ eſt in ſenſibilibns ex ſe in poṫentia eſt vniuerſalis, ſed in actu vniuerſalitas recipitur ab intellectu inqoantū cadit in informatione.

Intellectus enim eſt, qui operatur vniuerſalitatē in rebus, vt dicit Commentator ſuper principium de anima, & hoc per hunc modum, quia vt dicit Auicenna, quòd in anima intelligitur primò de re aliqua puta de homine, illod, quod eſt vniuerſale eius, aut vniuerſalitas, qna ſcilicet habet rationem vniuerſalis prædicabilis, non eſt ex hoc, quòd eſt in anima abſolutè, ſed ex hoc, quòd conſideratur ad multa, vel ſignata, vel opinata.

Similiter eius ſingularitas huiuſmodi vniuerſalitati opponitur ex hoc, quod conſideratur ad vnicum, quia ſicut idem diuerſis reſpectibus eſt genus vel ſpecies, ſimiliter aliquid diuerſis reſpectibus eſt vniuerſale vel ſingulare.

Hęc igitur forma ſecundum quod eſt in anima eſt aliqua forma animæ, eſt ſingularis, & ſecundum quod in ea multa conueniunt, eſt vniuerſalis. & ſecundum quod eſt vniuſcuiuſque rerom extra ſub conditionibus indiuidualibus, eſt iterum ſingularis.

Non eſt enim impoſſibile vt ſit vna eſſentia, & accidat ei cōmunio, vel ſingularitas relatione, niſi enim fieret relatio ad multa, non eſſet communio, vel participatio.

Oportet igitur referri multa ad eſſentiam vnam, quæ cum impreſſa fuerit ab vnico indiuiduo extra prius imaginato, non recipit poſtea aliam impreſſionem nouam ab alio, niſi ſecundum iudicium prioris concepti: eius enim impreſſio eſt talis qualis eſt forma prioris, cum ſit expoliata ab accidentibus.

Sic ergo patet quomodo ſpecies in anima eſt vniuerſale quoddam, videlicet tanquàm forma, & aliquid abſolutum, & ab omnibus conditionibus expoliatum exiſtens in anima, cui accidit ratio alia vniuerſalis prædicabilis & ſingularis ſibi oppoſiti, cōparatione ſcilicet ſui ad ſuppoſita formę in anima concepta, ex qoibus illa ratio puta vniuerſalis abſtrahitur, ſecondum quod dicit Boetius ſuper Porphy. Cum genera & ſpecies cogitantor, tunc ex ſingularibus, in qoibus ſunt, eorum ſimilitudo colligitur, vt ex ſingulis hominibus inter ſe diſſimilibus humanitas ſimilitudo cogitata fit ſpecies, quarum ſpecierum rorſus diuerſarum ſimilitudo conſiderata, quæ oon niſi in ſpeciebus, aut eorum indiuiduis eſſe poteſt, efficit genus. itaque hęc quidem ſont in ſingularibus, cogitantur vero vniuerſalia: nihilque aliud ſpecies putanda eſt niſi cogitando collecta ex indiuiduorum diſſimiliū nomero ſubſtātialis ſimilitudo. Genus verò collectio cogitata ex ſpecierum diſſimilum ſimilitudine. Et hoc eſt vniuerſale primo modo, quod eſt vnū de multis cui accidit vniuerſale ſecundo modo, per quod habet eſſe vnum in multis, & ſimiliter ſingulare ei oppoſitum, per quod vni ſoli appropriatur. Non enim vt dicit Boetius ſuper Porphy. eſt interclusom vt in eodem ſubiecto ſint rationa diuerſa. Itaque vt dicit ſingularitati quid, & vniuerſalitati vnum quid ſubiectum eſt.

Quod quidem eſt ipſum quod qoid eſt & proprium obiectum intellectus, vt dictum eſt, quod per ſpeciem rei abſtractam, vt dictum eſt, concipitur in anima, vt in potentia intelligendi, per quam totus homo, vt per id, quod eſt aliquid ſui intelligit.

Quę quidem potentia non cōicatur materię in homine, vel alicui organo corporali, vt compoſitum ex ſubſtantia animę, & materia, vel corporali organo, vt ſit per ſe ſubiectum potentiæ qua homo poteſt intelligere, quemadmodum cōmonicat potentiam ſentiendi organo corporali, vt compoſitum ex ipſa, & organo ſubſtantialiter ſit per ſe ſubiectum potentiæ ſenſitiuæ, ſicut dictum eſt ſupra, propter quam ſpecies ſenſibilis recipitur in ſenſu ſub eſſe corporali, & indiuiduali, & materiali: ſpecies verò intelligibilis recipitur in intellectu ſub eſſe omnino ſimplici & ſpiritnali, expoliata ab omni conditione materiali & indiuiduali. Et ſecundū hunc modum oportet dicere, quòd potentia intellectiua in homine magis eſt abſtracta, quàm ſubſtātia eius, & ſimiliter quòd ſpecies intelligibilis exiſtens in intellectu habeat eſſe magis abſtractū quā ſubſtantia ipſius animæ.

Subſtantia enim animæ verè forma materialis eſt in materia, & in corpore exiſtens, vt actus & perfectio eius: potentia verò intellectiua quamuis vt in ſubiecto ſuo proprio, & per ſe ſit in eo quod ſic eſt in materia, vt dictum eſt, omnino tamen immaterialis eſt nullo modo exiſtens in materia, aut corpore, vt aliqua perfectio materiæ, vel

compoſiti

compoſiti ex materia, & forma, tanquàm habentis in ſepotentiam intelligendi, & quo intellectus poteſt dici intelligere tanquàm per id, quod per ſe vt ſubiectum habet in ſe potentiam intellectiuam, quẽadmodum potentia ſentiendi materialis eſt exiſtens in materia, & in organo corporali, vt aliqua perfectio eius tanquam habentis in ſe potentiam ſentiendi, & quo ſentiens poteſt dici ſentire, tanquàm per id, quod vt ſubiectum per ſe habet in ſe potentiam ſentiendi.

Non enim poſſumus dicere, quòd homo intelligit per materiam, vel per aliquod compoſitum in ſe ex materia, & forma, neque per aliquod organũ corporale, ſed ſolum per ipſam animam, vt per principium formale, in hoc, quòd per ſe habet in ſe potentiam intelligendi, ſicut dicimus, quòd homo ſentit per organum corporale, vt videlicet per oculum, vt per partem eius integralem, qui per ſe habet in ſe potentiam ſentiendi, & ſic ſpecies intelligibilis per ſe habet eſſe in anima, quæ eſt in materia, & in ſubſtantia, non autem aliquo modo in materia vel compoſito, vt in ſubiecto. Species verò ſenſibilis non habet eſſe per ſe in anima, ſed in organo compoſito, vt dictum eſt. Sed fortè dices, ſi potentia intelligendi eſt in ipſa anima, vel potius ipſa anima, vt habitum eſt, & ſimiliter ſpecies intelligibilis eſt ipſa anima, cum tota ſubſtantia animæ non eſt in homine niſi in materia. Et potentia ergo intelligendi ſimiliter, & ſpecies intelligibilis non poſſunt eſſe in homine, niſi ſint in materia, & ſic redit difficultas ſupra inducta. Et eſt dicendum, quòd non ſimpliciter negãdum, quin potentia intellectiua, & ſpecies intelligibilis aliquo modo ſunt in materia.

Vnde intelligendum, quòd differt aliquid eſſe in alio, vt forma in materia, & vt accidens in ſubiecto, quoniam ſecundum Commentatorem ſuper principium ſecundi de anima, æquiuocè dicitur forma eſſe in ſubiecto, & accidens: ſubiectum enim accidentis eſt aliquod exiſtens in acto, & non indiget in eſſe ſuo accidente: ſubiectum autem formæ non habet eſſe in actu niſi per formam, & indiget forma, vt ſit in actu.

Dicendum ergo, quòd quia omne per accidens debet reduci ad per ſe, & potentia atque ſpecies intelligibilis non habent eſſe niſi in anima, vt in ſubiecto, ſicut dictum eſt, quòd & anima eſt in materia, per accidens igitur ſolummodo habent eſſe in materia, & hoc non vt in ſubiecto, quia neque anima per ſe habet eſſe in materia, vt in ſubiecto, ſed ſolum vt in perfectibili.

Et ſic benè concedendum eſt, quòd potentia intelligendi, & ſimiliter ſpecies intelligibilis habent eſſe in materia per accidens, vt in perfectibili, non ab ipſa potentia vllo modo, neque ab ipſa ſpecie, ſed ab ipſa anima, in qua illa ſunt in ſubiecto. Quoniam quòd per accidens reducitur ad per ſe, hoc contingit dupliciter.

Vno modo in alio, & in ſeipſo ſimul. Alio modo in alio tantum. Primo modo quando id, quod alicui conuenit per accidens, vt per id cui conuenit per ſe, natum eſt etiam ei conuenire per ſe, vt clauis mouetur localiter per accidẽs in arca mota per ſe, licèt non ex ſe, qui etiam natus eſt moueri localiter per ſe extra arcam. Secundo modo quando id quod conuenit alicui per accidens per ſe non eſt natum eidem conuenire, vt color mouetur localiter per accidens in corpore moto per ſe, qui non eſt natus moueri per ſe extra corpus localiter. Secundum hoc dicendum in propoſito, quòd potentia intellectiua, & ſimiliter ſpecies intelligibilis habent eſſe in materia, vt in perfectibili per accidens, vt per animam in qua ſunt, quod eſt eius perfectio per ſe, & hoc reducendo per accidens ad per ſe in alio tantum, quoniam potentia intellectiua, & ſpecies intelligibilis nullo modo nata ſunt per ſe materiam perficere, & ſic nullo modo poſſunt ei ineſſe per ſe vt perfectio perfectibili: vt accidens autem in ſubiecto ſimiliter nullo modo omnino poſſunt ei ineſſe, neque per ſe, neque per accidens, quia quod per ſe, vel per accidens eſt in materia, vt accidens in ſubiecto, neceſſariò indiuiduum eſt, & hoc aliquid materiale.

Vnde dicit Auicenna in octauo Metaphyſicæ. Quod prohibet rem intelligi eſt hoc, quòd ipſa eſt in materia, & in eius appendentijs. Hoc etiam, vt continuò ſubiungit, prohibet ne ſit intelligentia, hoc eſt intellectiuum, & hoc vel vt ipſum ſecundũ ſe intelligat, vel vt ſit quo intelligit id in quo eſt. Sed quòd aliquid ſit in materia, vt perfectio in perfectibili, hoc nullo modo prohibet, quin ſit principium intelligendi in compoſito, cuius eſt pars, niſi ſit forma totaliter comprehenſa à materia ſecundũ ſuam ſubſtantiam, & ei immerſa, ſicut ſunt formæ eductæ de potentia materiæ, quæ nullam habent in ſe potentiam niſi communicatam materiæ, ita quòd totum compoſitum ſit per ſe ſubiectum eius, vel niſi ſit omnino comprehenſa à materia, & ei immerſa ſecundum ſuas potẽtias, quas communicat corpori, ſicut anima hominis communicat corpori vires ſenſitiuas, vt dictum eſt, vel ſicut contingeret, ſi anima haberet materiam partem eſſentiæ ſuæ.

Sed hoc, quòd aliquid eſt actus materiæ, impedit omnino, ne in materia habeat actum intelligendi proprium ſeparatum tanquam agens principale, & ſic facit, quòd anima ipſa non ſit quod intelligit, ſed totum coniunctum, & quòd anima ſit ſolummodo id quo intelligit cõiunctum, facit etiam quòd licet habeat homo immaterialem operationem intelligendi per ſuam animam, quòd tamen non habet illam ſine adminiculo corporis, inquantum ipſam acquirit per ſpecies intelligibiles à ſpeciebus ſenſibilibus abſtractas.

Et per hunc modum, quia operatio intellectus non complatur niſi per organa corporis, licèt ipſe non ſit virtus organica, naturale tamen eſt ei vniri non cuicunque corpori, ſed organico tantum.

Et ſic definitio illa, q̃ anima eſt actus corporis organici, poteſt etiam attribui animę, quo ad partẽ intellectiuam, licèt aliter quàm quo ad partem ſenſitiuam, vt patet ex prędeterminatis. Hæc anima ergo humana ex eo, quòd non habet materiam partẽ ſuæ eſſentiæ, neque potentiam ſuam intellectiuam organo corporali velut ſubiecto communicet, neque eſt oĩno materiæ immerſa, vt de eius potentia educta, ſed eſt tanquàm forma altior excedens poteſtatem materiæ, & immediatè à primo agẽte producta in materia, ex hoc habet, quòd ipſa excedit quo ad aliquam potentiam ſuam capacitatem materiæ, ne ei vim illam communicet, licèt ſit forma, & actus eius ſcilicet quo ad illã potentiã, quæ eſt principium actus intelligendi, & tamen compreſſa eſt à materia quo ad alias potentias ſenſitiuas ſcilicet, quas cõmunicat corpori, & materiæ, vt dictum eſt.

Comment. in Quæſtionem XV. quæ eſt,

Vtrum per ſe ſubſiſtens alteri poſſit vniri vt forma.

IN titulo not. eſt duplex ſubſiſtens, primò quidem dicitur in ſe ſubſiſtens, hoc eſt per ſe ſtans, & non in alio, ſecundum quod ſignificatum ſola ſubſtantia compoſita, & formæ prorſus abſtractæ, vt intelligentiæ, & Dæmones dicuntur ſubſiſtentes. At formæ, quæ ſunt altera pars compoſiti, & accidentia non dicuntur ſubſiſtẽtes. Et hoc pacto non accipitur ſubſiſtens in propoſito, ſecundò accipitur ſubſiſtens pro eo, quod licèt ſit in alio, tamen non dependet ab illo, & nihil ei repugnat, quin in ſe ſubſiſtere poſſit. Et hoc eſt anima rationalis, quæ & ſi recipiatur in humano corpore, tamen eſt apta nata in ſe ſubſiſtere, nec dependes à corpore, quia non ſit educta de potentia materiæ. Vnde cæteræ omnes formæ, quæ educuntur hoc pacto de potentia materiæ, non dicuntur, nec ſunt ſubſiſtentes. Et hoc ſecundo modo accipitur ſubſiſtens, de quo quæritur, an alteri poſſit vniri vt forma, quod eſt quærere an poſſibile ſit, quòd anima rationalis, cum ſit per ſe ſubſiſtans, vniatur humano corpori vt forma, quod vtique eſt illud, ad quod potiſſimum reſpondet Auctor.

In corpore præſertim quinque habet Auctor noſter, cum enim contraxiſſet quæſtionem ad animam rationalem, primò falſam opinionem excludit, ſecundò quæſtionem reſoluit, reſpondendo quæſito. Tertiò manifeſtat ea, in quibus eſt difficultas circa huiuſmodi quæſtionem. Quartò, fundamẽta iacit, vnde manuducamur ad ſolutionem difficultatum. Quintò demum ſatisfacit difficultatibus, quæ cum ſatis prolixè ab Auctore tractentur, conabimur nos ad per breuem cuncta traducere ſermonem.

De primo igitur prima opinio fuit, quòd armonia eſſet ipſa anima: armonia inquam corporis, diſponens humores, atq; contemperans. Secunda quòd vnicus eſſet intellectus ſeparatus prorſus à corpore humano ſecundum ſubſtantiam, coniunctum tantum per operationem, mediante phantaſmate. Tertia opinio tenuit, quòd anima eſſet vtens corpore.

Primam autem harum opinionum excludit per Auic. & Comment. & etiam quia anima adueniens corpori, inuenit huiuſmodi contemperantiam correſpondentem ſibi, quia addita ſit formis complexionalibus, quod ſi vidiſſet Scotus, non ita inconſulto ex Commentatore argumentaretur aduerſus Auctorem noſtrum ſecundo Sententiarum, diſt. 16. q. vnica, dicens, quòd ex Comment. membra cerui nõ differunt à membris leonis, niſi quia anima cerui differt ab anima leonis: forma enim ſibi determinat membra conuenientia, & diſtinguit, non autem materia reſpectu talium actuum, materia nanque non diſtinguit formam, ſed à conuerſo, cum hæc autem dicat Scotus, dicimus, quòd vera ſunt, loquendo de his, quæ adducit, ſed non loquendo de humorum contemperantia. hanc enim vnumquodque habet a forma ſuæ complexionis, cui ſuperadditur ipſa anima huiuſmodi continens humores.

Secundam opinionem excludit, quia nulla forma communicat ſuam actionem ei, cuius non ſit forma, atque perfectio. Vnde ſi anima rationalis communicat actionem corpori, vtique communicat, quod ſit eius perfectio, & forma. Dicere autem, quòd ex hoc communicat, quia abſtrahit à phantaſia ſpecies ſenſatas, hoc eſt vanum, quia ita ſe habent phantaſmata ad actum intelligendi, ſicut ſenſibile in rebus ſenſatis ad ſentiendum, ſed ſenſibilia non communicant cum ſentiente in actu ſentiendi ad hoc, quòd ab illo abſtrahat ſpecies ſenſibiles. Igitur, &c.

Tertiam opinionem excludit ex eo, quòd homo ratione vtens perfectiſſimè experitur in ſe operationes ſenſitiuas, quæ non poſſunt fieri niſi per organum, quas certum eſt nullo modo poſſe communicare intellectui ſeparato, caret enim organo corporali. Et ſic eodem modo experimur nos ipſos intelligere, ſecundum aliquid noſtri, vt verum ſit illud, quòd actiones ſunt ſuppoſitorum.

Not. quòd prima opinio attribuitur falsò ab Ariſtotele ipſi Platoni, ſi quidem etſi Plato dixerit animam eſſe armoniam in Timeo, in Phedone prorſus negauit. Cur autem? quia vno modo eſt armonia, alio modo non eſt. Non eſt armonia quanta, nec quæ ſit accidẽs, ſed armonia ſubſtancialis. Non armonia in corpore, vel corporis, ſed in ſe, & ſibi, ideo eam componit ex numeris armonicis, quemadmodum expoſita eſt à nobis in Commentarijs noſtris in Timeum.

Not. quòd ſecunda opinio fuit Auerrois, quam omnes fideles tenent tanquàm impiam, & vero prorſus aduerſantem, & in hoc quidem ſatis Auerroem refellunt D. Thom. p. p. q. 76. art. 2. & Marſilius Ficinus in ſua Platonica Theologia.

Not. quòd tertia opinio fuit Platonis in primo Alcibiada, pro qua eſt aduertendum quis nam ſcopus Platonis ſit in illo libro, certè vt in Commentarijs, quæ ſuper illum ſcripſimus, adnotamus, eius intentio eſt loqui de natura hominis, & non hominis exterioris, ſed interioris, qui homo interior eſſe non poteſt niſi anima rationalis vtens corpore, quod D. quoque Auguſtinum non ſemel dixiſſe manifeſtamus ibi. Et hæc de primo.

De ſecundo eſt concluſio reſponſiua quæſito. ſ. Anima rationalis, etſi ſit ſubſiſtens, corpori humano vnitur vt forma. Probat primum ex fide dicens, quod fide tenetur. Secundò, quia ſi non vniretur vt forma, homo non eſſet homo. Vnumquodque enim tale dicitur per ſuam formam, igitur homo eſt homo per formam hominis, ſed forma hominis non poteſt eſſe, niſi anima rationalis. Probatur, eadem eſt differentia diuiſiua, & conſtitutiua ex Porphirio, & omnibus, ſed per animam rationalem differt homo ab omnibus animalibus, ac cæteris rebus, igitur etiam per animam rationalem conſtituitur, ſed nihil conſtituitur in eſſe niſi per ſuam formam, quia forma dat eſſe, igitur anima rationalis eſt hominis forma.

Not. pro prima ratione, quòd oſtendit concluſionem eſſe communem omnibus Catholicis. Inſuper cum dicit fide teneri, ſciat lector hoc dicere, quia ſit determinatum à ſummis Pontificibus, & Concilijs.

Clemens enim Quintus aduerſus contrarium dogma, quod impijſſimè fuit Auerrois, anno Domini. 1302. in Concilio Vienenſi determinauit dicens. Qui dixerit, quòd anima rationalis, ſeu intellectiua non ſit forma humani corporis per ſe, & eſſentialiter, tanquàm hæreticus ſit cenſendus. Et habetur etiam de ſumma Trinit. & fide Catholica cap. vnico.

Not.

Digitized by Google

Not. pro ſecunda ratione, quòd eſt ſimilis rationi, quam format D. Thom. p. p. q. 76. art. primo. Eſſet autem fortaſſis hoc loco vt rationes Auerroiſtarum adduceremus, & ſolueremus, ſiquidem contra concluſionem directè videantur, ſed fortè rem ab alijs ſæpè actam ageremus, & in commentarijs in Timeum iam fecimus. Et tantò quidem minus id agere tenemur, quantò Auctor ne nimis diſſimulanter ſe gerere cum Auerroiſtis videretur, fundamenta in tertia quæſtionis parte proponit, quibus difficultas oriri maximè videtur, &c. inde reſoluit.

De tertio igitur. Difficultas eſt ex quatuor, quibus apparet animam rationalem nequaquàm vniri poſſe corpori humano vt forma.

Primum eſt ex parte intellectus. Quod recipitur in materia tanquàm forma eſt quid determinatum ad hoc, quòd non ad illud; ſed intellectus eſt quid indeterminatum ad omnia, igitur non recipitur in materia, vt forma. Maior patet inductione. Nam ſenſus ad ſentiendum, vegetatiua ad vegetandum, & ſic de alijs. Minor patet, quia eſt omnia facere, & omnia fieri.

Secundum dubium eſt ex parte materiæ. Quod aduenit materiæ, vt forma, aduenit, vt iam informi, aut iam formatæ. Si primum, educitur de potentia materiæ ab agente, ex 8. Met. Si ſecundum, aduenit ei tanquàm accidens, ſed intellectus nec educitur de potentia materiæ, nec aduenire poteſt tanquàm accidens, igitur nullo modo vnitur ei, vt forma.

Tertium eſt ex parte vnionis. Quod vnitur alteri vt forma, non eſt ſibi actus, ſed actus alterius, atqui intellectus ſi ſubſiſtens eſt, eſt ſibi actus, igitur non erit actus alterius, igitur non vnitur materiæ, vt forma. Patet prima propoſitio ex Ariſtotele, qui vult formæ hoc eſſe naturale, vt alteri tribuat actum, non ſibi. Patet ſecunda, quoniam quod eſt ſubſiſtens actus eſt, & actu. Patet prima conſequentia, quia quod eſt ſibi actus, alteri actus eſſe non poteſt. Patet vltima conſequentia, quia quod vnitur materiæ vt forma, dat actum illi materiæ.

Quartum dubium eſt ex parte intellectiuæ operationis, ſi intellectus vnitur vt forma, eius operatio erit compoſiti, ſicuti operationes omnium formarum, quæ vt formæ vniuntur, iuxta quod dicit Ariſtoteles, quòd actiones ſunt ſuppoſitorum. Ergo compoſitum intelliget, & ſic intelligentia non erit quid abſtractum ab ipſo corpore, & prætetea ſpecies intelligibiles recipientur in compoſito, non ſecus ac recipiantur ipſæ ſenſibiles.

Iſtæ ſunt difficultates, quas in tertia quæſtionis parte habet Auctor, quas breuius quàm potuimus recitauimus. Audiamus quoque breuiter quid ipſe habet in quarto.

De quarto igitur. Primò per duo ſuppoſita probat, quòd vniatur corpori vt forma, ſecundò per diſtinctionem vnionis poſſibilitatem manifeſtat, & ſimul obiectioni in fronte quæſtionis ſatisfacit.

Primum ſuppoſitum eſt, quòd anima rationalis ſit inter omnes formas media connectens ſuperiora cum inferioribus.

Secundum ſuppoſitum eſt, quòd coniungat ita, vt particeps ſit tùm ſuperiorum, cùm etiam inferiorum formarum.

Primum ſuppoſitum, quo ad vtranque partem probat ex Dionyſio Areopagita, & certè notum eſt præſertim ex Platonicis, id rectè declarantibus, & hinc præſertim ei numerum tributum ternarium à Platone manifeſtauimus in commentarijs noſtris in Timeum.

Secundum ſuppoſitum declaratur, &c. probatur, quia aut coniungit, quoniam habet aliquid ſupra ſe, & aliquid infra ſe, aut quia exiſtens de ſpiritualibus mouet ſubſtantiam, aſſiſtens ei tanquàm motor, ad differentiam eorum, quæ nullo pacto mouere dicuntur, ſed ſunt tantum formæ quo, non quod. Tertiò, vel quia cum ſuperis habet, quòd ſit ſubſiſtens per ſe, nec educta de potentia materiæ, quia quod per ſe ſubſiſtens eſt, non poteſt eſſe eductum de potentia materiæ, & cum inferis habet, quòd corpori vnitur vt forma.

Non primum, quia quælibet forma ſpiritualis habet ſupra ſe quicquam, & infra. Non ſecundum, tum quoniam falſum eſt, quòd anima tantum aſſiſtat vt motor, tum quia quantum adhoc ex doctrina Ariſtotelis, intelligentiæ ita vniuntur corporibus cœleſtibus, igitur relinquitur, vt ita ſit media, quod per ſe ſubſiſtens ſit, & corpori vniatur vt forma. Vnde ex hoc facilè remanet probata concluſio.

Not. quòd D. Thomas etiam conſiderans gradus omnes omnium formarum, ita intelligit mediam eſſe animam. Non tamen officiunt nobis, quæ obijcit illi Scotus, & ſi quando officiat, illi in hoc negotio prudentiſſimè ſatisfacit Gaetanus. Legito ipſum in art. p. q. 76. p. p.

Diſtinctio autem eſt de eo, quod eſt diuerſas diſpoſitiones poſſe eidem ineſſe, vel enim intelligimus, quòd vtraque diſpoſitio eidem conueniat æqualiter, vel altera per ſe, altera verò per accidens; ſi primum, illud eſt impoſſibile, ſecundum autem non impoſſibile, ſed poſſibile, & non inconueniens.

Nunc autem ſecundo modo anima diſpoſitiones contrarias habet. Vt primò ſit per ſe vnita corpori, per accidens verò ſeiungatur. Quod probatur ex Auguſtino in litera. Et primum quidem membrum patet ex prima concluſione quæſtionis octauæ huius Quodlib. quod enim dictum eſt ibi de anima Chriſti, dici poteſt de qualibet cuiuſlibet hominis anima. Secundum membrum patet ex appetitu animæ ad corpus, de quo Auguſtinus in litera. Ex hac diſtinctione corollariè infertur reſponſio ad obiectum in fronte quæſtionis. Et hæc de quarto.

Quo ad quintum, reſpondet difficultatibus, & quidem ſatis prolixè, nos eas reſponſiones ad ſummam breuem redigentes, dicamus primum ad primam in hoc conſiſtere ex Auctore. Quod quo ad id, quod eſt principium eſſendi determinata eſt, quia determinatè dat tale eſſe corpori, & taliter determinatè coniungit ſupera cum inferis. Sed quo ad id, quòd eſt principium operandi, non inconuenit, quòd ſit indeterminata, ſecundum quod inductum eſt in argumento.

Secunda verò reſponſio ad ſecundum conſiſtit in hoc, quòd anima rationalis aduenit materiæ iam formatæ forma miſti, immò quæ iam eſt animata forma ſenſitiua educta de potentia materiæ. Ad illud verò, quod inducitur, quod igitur tanquam accidens, negatur; ad probationem autem, ſcilicet quòd adueniens enti completo in actu, vt forma eſt accidens, dicitur, quod illud eſt accidens, &c. tribuit perfectionem accidentalem, quod aduenit enti completo in actu exiſtentiæ, non autem enti completo in actu eſſentiæ in potentia exiſtente ad actum exiſtentiæ: ſicut eſt corpus humanum, antequàm recipiat animam rationalem, habet quidem formam, ſed non ſufficientem ei tribuere actum exiſtentiæ, adueniens autem anima tribuit ei huiuſmodi actum, qui eſt actus ſpecificus ſpecificæ formæ.

Tertia reſponſio ad tertium conſiſtit in hoc, quòd anima rationalis habet hoc, quòd ſit forma & actus alicuius ſecundum naturam, & per ſe, ſicut & alia quælibet forma. Et hoc eſt ei eſſe completum, ſed eſſe ſubſiſtens eſt ei quidem aliquo pacto naturale, inquantum ſuæ naturæ non repugnat, ſed ei conuenit tanquàm id, quod eſt nexus inferiorum, & ſuperiorum, vt ex Dionyſio dictum eſt. Sed hoc eſſe ei per accidens eſt, & ſecundum eſſe incompletum. Eſſet autem inconueniens, ſi diceremus habere eſſe in corpore, & eſſe ſubſiſtentem per ſe, æqualiter, & ſecundum eſſe completum, quod negatur.

Quarta reſponſio ad quartum in hoc conſiſtit. Quòd non ſequatur falſitas conſequentis inducta. Neque enim inconuenit dicere, quòd intelligere ſit ipſius hominis, non autem animæ. Ideò reprehendit in hoc Ariſtoteles Platonem, quòd actiones coniuncti attribuerit animæ. In hoc autem eſt differentia, quòd anima in corpore exiſtens dicitur intelligere, ſentire, & vegetare, ſed non quia ipſa ſola ſit intelligens, quia actiones ſunt ſuppoſitorum. Sed dicitur ſic intelligere &c. quia ſit principium intellectionis, ſenſationis, & vegetationis, non tamen eodem modo, quia intellectionis ſine organis, ſenſationis verò, & vegetationis per organa, ſic exigentibus illis operationibus. Verum autem re vera voluerit Plato animam ſolam intelligere, non diſputamus modo, fortè enim aliam opinionem habet, quàm ei tribuat Ariſtoteles, quod in Timeo, & alibi ſcribimus, &c. notamus. Sed Auctorem noſtrum propterea nequaquam in culpamus, quia tanquam peripateticus credit Ariſtoteli. Et de hac quæſtione haſtenus, ſatis quippe ex ſe prolixa videtur.

QVAESTIO XVI.

Vtrum homo generet hominem.

SEQVVNTVR quæſtiones pertinentes ad hominem compoſitũ ex anima, & corpore, ex parte ipſius coniuncti. Et erat vna pertinens ad eius generationem, quædam verò aliæ ad diuerſos ſtatus hominis generati.

Prima erat, Vtrum homo generet hominem.

Arg. princ. Circa quòd arguitur quòd non, quia homo dicitur homo ab intellectu, ſed homo in homine non generat intellectum, quia ab extrinſeco eſt, ſecundum Philoſophum. ergo &c.

In oppoſitum. In contrarium eſt id, quod dicit Philoſophus in ſecundo Phyſicorum. Homo generat hominem ex materia & Sol.

Reſponſio. Dicendum ad hoc, quòd ſecundum Philoſophũ in quinto Phyſicorum per ſe termini generationis, & corruptionis diſtinguuntur penes eſſe, & non eſſe, quia generatio eſt tranſmutatio à non eſſe in eſſe, ſicut e conuerſo corruptio eſt tranſmutatio ab eſſe in non eſſe. & ideo eo alicui attribuitur generatio, vel corruptio quo ei attribuitur eſſe, quod habetur per generationem, & deſtruitur per corruptionem. Nunc autem, vt dictum eſt ex præcedentibus, eſſe per ſe eſt diſpoſitio compoſiti, & per materiam, & per formam; aliorum tamen non eſt diſpoſitio per ſe, ſed ſolum ſecundum quod ſunt aliquid compoſiti, & ideo quodammodo per accidens eis conuenit. & ſic generatio, & corruptio per ſe debent attribui compoſito, quia per ſe acquirit, vel amittit eſſe: materiæ autem & formæ ſecundum eſſe, quod habent in compoſito, quia ſcilicet acquirunt eſſe aliquid in compoſito, vel amittunt id, non quia acquirant aliquid, vel amittant, vel certitudine ſua, qua ſunt id, quod ſunt in eſſentia ſua abſoluta, qua vnum eorum diſtinguitur ab alio.

Vnde in compoſitis naturalibus, in quib. forma educitur de potentia materiæ, nihil minus dicitur per ſe generari compoſitum ab agente per naturã per hoc quòd ei eſſe acquiritur, licèt non generat eſſentiam materiæ ipſam producendo in eſſe naturæ ſuæ de nihilo, ſed quia per actionem generantis acquiritur ei eſſe in tali compoſito.

Et ſimiliter corrũpens actuale dicitur verè corrũpens, quando deſtruit eſſe compoſiti, & per conſequens materiæ, quod habuit eſſe in compoſito, licèt non deſtruat eſſentiam materiæ, quę ſecundum Philoſophum in fine primi Phyſicorum, ingenita eſt, & incorruptibilis.

Sic igitur alicui compoſito acquiritur eſſe per agens aliquod, & ſi ipſum agens non poſſit ſuper eſſentiam componentium ſecundum ſe, ipſam producendo in eſſe quo ad amborum ſubſtantiam, & eſſe naturæ ſeu eſſentiæ, ſed ſolum quo ad eſſe actuale, quod habent in compoſito, nihil minus dicetur per ſe generare ipſum compoſitum. Nunc autem ita eſt, quòd eius corruptio, qua deſtruitur ab eſſe, eſt agentis naturalis, & generatio, qua ei acquiritur eſſe, eſt ei naturalis, quia ſecundum Philoſophum in primo Cœli, & mundi, ſi vnum contrariorum eſt naturale, & reliquum.

Hoc autem per agens naturale verè corrumpitur, & amittit eſſe per mortem ex ſeparatione partium ſuarum eſſentialium ſubſtantialiter conſtituentium ipſum, licèt non corrumpat in eſſentia ſua animam eius, neque materiam, vel quod amplius eſt, neque corpus, quo ad formam eductam de potentia materiæ, vt dictum eſt ſupra de morte Chriſti.

Verè ergo homo debet dici generari per agens naturale, vt per hominem. Intelligendum tamen quòd aliquantulũ minus propriè homo dicitur generare hominem, quia intellectum, qui eſt forma, à qua homo eſt homo, & habet eſſe ſpecificum, non extrahit de potentia materię; ſicut bos dicitur generare bouem, & vnum agens naturale id cuius formam educit de potentia materiæ; generans enim educens formam de potentia materiæ, licèt per ſe generet compoſitum, quia eſt id, cui in ſe acquirit eſſe, vt propriam diſpoſitionem eius ſicut dictum eſt, & nullo modo generet eſſentiam materiæ, ſed ipſam præſupponit, & ſolum acquirit ei nouum eſſe in compoſito per formam; tamen aliquo modo etiam generat eſſentiam formæ ipſam producendo in actum de potentia materiæ ipſum in ſua ſubſtantia tranſmutando, vt de potentia formato fiat actu formatum, ſicut ſigillum exprimens ſubſtantiam ceræ facit de non formato formatum, & ſic in compoſito eſſentiam formæ licèt quoddam per accidens, quia non in ſe, ſed in alio, & per ſe generando formam in compoſito de potentia materiæ in actu, quod ex ſe formaliter eſſe haberet, & actum, ſi eſſet ſeparata, & in ſe producta, & nunc quia non producitur niſi in alio, & ex potentia alterius, eſt ſolummodo id alteri, quo acquiritur eſſe, & eſt actus alterius.

Propriè ergo tale generans generat compoſitum qd acquirit ei eſſe ſua actione ſecundũ eſſentiã eius cauſando id in ipſo, quo habet eſſe in actu: homo

autem

Digitized by Google

autem generans hominem nihil agit ſuper productionē animæ humanæ in exiſtentiã eſſentiæ in materia,& in cōpoſito, neque vt exiſtat in materia, ſicut neque vt exiſtat in ſeipſa, quia nullo modo habet eſſe in potentia materiæ, & agens naturale nullo modo agit per potentiam ſuper eſſentiam alicuius formæ producendam, niſi quatenus eſt in potentia materiæ, de qua ſecundum eſſentiam ſuã producatur in compoſito. Et ſic homo non generat hominem acquirendo ei eſſe ſua actione cauſando aliquo modo ſecundum eſſentiam eius illud in homine, quo habet eſſe, & actum ſcilicet quemadmodum bos generat bouem, immò quo ad hoc hominis generatio quodammodo poteſt dici ſupernaturalis magis, quàm naturalis, & potius creatio, quàm generatio, & homo potius debet dici opus Dei in ſua productione, & diuina generatio, quàm humana.

Quia tamen homo in generatione hominis agit adminiſtrando materiam, & ipſam tranſmutando, non ſolum corrumpendo formam ſubſtantialem exiſtentem in ea abſque omnis formæ ſubſtantialis generatione, & denudando ipſam materiam quantum eſt de ſe ab omni forma ſubſtantiali, ſicut dicit opinio ponentium, quòd forma ſubſtantialis in homine non eſt niſi anima rationalis per creationem infuſa, ſed etiam generando formam aliquam naturalem de potentia materię vt dictum eſt ſupra.

Aliter enim nihil omnino homo in generatione hominis generaret ſubſtantiale ſed tantummodo corrumperet. Illa autem forma licèt quantũ eſt de ſe, in potentia eſt, neque eſt nata habere eſſe proprium neque ſecundum ſe alteri vt compoſito dare eſſe, vt dictum eſt ſupra, tamen per animam rationalem nata eſt habere eſſe in actu, & in compoſito & recipiendo eſſe actu ex vnione ſua cum illa licèt in alio, quòd quidem actus eſt vnus, & idem vtriuſque, quem non poteſt illa forma habere opere agentis naturalis ſine anima, nec anima nata eſt illum habere in homine ſine illa forma, ſed forma illa nata eſt eum habere propter animam, & anima propter illam formam. Non dico vt ſubiectum cuius habet eſſe per ſe diſpoſitio, ſed vt principium quod eſt ratio exiſtendi ipſum in altero vt in compoſito, ſicut patet ex prædeterminatis, in quod ambo ſimul perficiando materiam ſecundum ſupra determinata tanquàm actus vnus ab vltima forma principaliter quodammodo procedens ad modum quo in definitione ſunt plures differentiæ, quæ habent eſſe in actu, non niſi per vltimam, quæ eſt cauſa vnitatis definitionis, vt ſupra dictum eſt, debent vnum ſimul eſſe, & vnum actum compoſito, & per eaſdē diſpoſitiones habent eſſe in compoſito, quas cauſant in ipſo, & eas ſibi determinant.

Quòd enim ad diuerſitatem formarum requiritur diuerſitas diſpoſitionum, hoc ſolum verum eſt de formis diuerſis, quæ cauſant eſſe diuerſa, vel nata ſunt cauſare.

Vnde vna, & eadem mixtio eiuſdem proportionis conuenit vtrique dictarum formarum. Et per hunc modum homo verè dicitur generare hominem, quod non faceret ſi non eſſet forma in homine niſi rationalis anima, quæ omnino ab extra eſt. Nunc enim generat, quod non faceret tunc, quia ſcilicet ſua actione in generando hominem acquiritur hominem eſſe actu in natura, & ſubſtantia ſua per id, quòd actione ſcilicet ſecundum ſuam eſſentiam producitur in eſſe de potentia materiæ Et non reſtat in hoc generatio hominis ab homine, & generatio bouis à boue, niſi quia bos generans de potentia materiæ ſua actione producit formam quæ ex ſe habet, quòd ſit actus potens dare compoſito eſſe in actu: homo verò generans, de potentia materiæ ſua actione producit formam, quæ non ex ſe habet quòd ſit actus potens alteri dare eſſe in actu ſed ſolum ab alio, & per vnionem ſubſtantialem alterius cum ipſo.

Et ſic in homine eſt verè generatio vna ad vnum terminum ſcilicet ad eſſe ſimpliciter vnicum terminata, quemadmodum quilibet numerus conſtituitur in eſſe ſuo vnico ſimplici vnitate, licet ſub illa ſint plures aliæ, vt non obſtante pluralitate ſpecierum in eodem, ſpecies humana benè aſſimilatur numero, nec eſt inductio formæ ſuper formam ſine tranſmutatione, & alteratione præcedente, ſed in termino vnius alterationis duæ formæ adueniunt diuerſæ, quæ vnum eſſe cauſant vna cum altera, & ambæ ſimul, licèt vna reſpectu alterius actus ſit, & altera vt potentia. propter quod neutra poteſt eſſe accidentalis reſpectu alterius, ſecundum quòd hæc omnia patent ex ſupradictis.

Et hoc requirit dignitas humanę naturæ, in qua debet compleri actio naturæ adiutorio agentis ſupernaturalis, vt ſit homo horizon & confinium naturalium, & ſupernaturalium, medius inter illa in natura, & eſſe & modo productionis, quemadmodum eſt medius in ſua naturali operatione intellectiua vt dictum eſt.

Et hæc, vt credo, eſt intẽtio Philoſophi in ſeptimo Metaphyſicæ, vbi pertractans, quomodo omne quod generatur, generatur à ſibi ſimili in natura, & ſpecie, dicit.

Palam quòd generans tale quidem eſt quale generatum, neque tamen idem numero, ſicut eſt in rebus naturalibus. Homo enim generat hominem. Commenta. Id eſt, ſicut eſt diſpoſitio in ſpeciebus generabilibus, quarum generatio eſt naturalis, verbi gratia, homo qui generatur ab homine.

Et induxit hoc exemplum, vt dicit, ad demonſtrandum propoſitionem vniuerſalem dicentem quod omne quod generatur, generatur à ſuo ſimili in forma, nunc autem non eſſet competens exemplum, niſi homo generaret hominem vt dictum eſt, formã aliquam in eo de potentia materiæ educendo.

Et hoc videtur benè explicare litera poſt modicum ſequens, quæ dicit.

Manifeſtum eſt igitur, quòd nun uportet, quòd aliqua forma ſit quaſi exemplar, vt pater poſſit agere vt non ſit caoſa formæ in materia ideſt ſicut dicit ſeipſum gloſſando, vt generet formam, quæ eſt in his carnibus, & in his oſſibus, & vt generet Suttem & Calliam, & vt generet alium per materiam, & vt ſit idem per formam. Vbi dicit Commentatur, ideſt. natura nuu indiget in generatione rerum, quæ generantur exemplari, ſed ſufficit in generatiuue, vt in genarante ſit potentia ad agédum formam ſibi ſimilem in materia, quę eſt in potentia forma eius, ideſt ſicut dicit, quòd actio eius nihil aliud eſt, quàm extrahere id quud eſt in potentia, in actum. De hoc eodem dicit Philoſophus in octauo eiuſdem, Cauſa hominis quaſi materia eſt menſtruum, & cauſa quæ eſt quaſi motur, eſt ſperma, & cauſa quæ eſt quaſi forma eſt id quud eſt quaſi per eſſentiam, & cauſa quæ eſt ſicut illud quod eſt prupter quid, eſt complementum, & fortè hæc duo ſunt idem. Vbi dicit Commentator, ideſt. nos videmus in homine quatuur cauſas, cauſam materialem, qoæ eſt ſanguis menſtruus, & cauſam mouentem, quæ eſt ſperma matis, & cauſam quæ eſt ſecundum formam, quę dat quiditatem rei per quam aſt, & caoſam, propter qnam eſt generatiu ſcilicet finis, & complementum, & hæc duu ſunt idem, & intendit canſam formalem & finalem. forma enim vltima in generatione eſt id propter qđ ganarator ens. ſunt ergo vuum in ſubiecto, & duo ſecundum modum. Quara cum, vt dicit in ſecundo eiuſdem, nullus iocipit agete aliquam actiuně niſi intendendo finem, & vt dicit Commentator ſuper tettium, illud, cuius effectus nou completur, non incipit fieri, neque poſſibile eſt vt incipiat fieri, aut ergò homo nunqnàm inciperet egere ad genetariunem hominis, aut intenderet aliquem actũ quem pruduceret ſua actione vt finem, & furmam aliquam, vt in aliu Quulibet. dictum eſt, Sic ergo ſecundũ dictum modum verè dicitur, quòd homo generat humině, & patět obiecta vtriuſque partis.

Comment. in Quæſtionem XVI. quæ eſt,

Vtrum homo generet hominem.

TITVLVS ſatie clarus.

In corpore duæ concluſiones reſponſiuæ quæſiio. Prima eſt. Homo generat hominem Probatur. Quod dat eſſe compoſito dicitur generare illud, ſed homo daceſſe compoſito humano, igitur generat illud. Maior patet ex quinto Phyſic. vbi diffiniens Ariſt. generationem dicit, quòd eſt tranſitus de non eſſe ad eſſe. Vnde hoc eſſe non eſt niſi compoſiti, quia propriè compoſitum generatur. Minoc patet etiam, quia compoſitum humanum eſt homo.

Not. hoc loco, quòd eſſe eſt terminus generationis etiam per illud, ꝙ ſi non eſſe eſt terminus corruptionis, non eſſe inquam compoſiti, proculdubio eſſe eiuſdem erit terminos generationis iuxta illud oppoſitorum eſt eadem diſciplina, ex quo principio collegi etiam, quòd talis terminus in humano compoſito intelligitur ab agente natnrali, quia etiam deſtruitur naturaliter. Vnde ſi corruptio, cuius terminus eſt non eſſe, eſt naturalis, vtique etiam generatio, cuius terminus eſt eſſe, erit natnralis.

Secunda concluſio. Homo hominem generat impropriè, non autem propriè. Probatur. Illud generat aliqnid propriè, quod non ſolum dat eſſe compoſito, ſed quod educit formam de potentia materiæ, formam inquam vltimam; ſed homo non educit vltimam formam de potentia materiæ, igitur non generat hominem proprie, ſed minus propriè. Maior patet. Minor etiã patet, quia forma vltima hominis eſt anima rationalis, quæ deforis venit, creata à Deo, & ab eodem in homine infuſa, vt alibi dictum eſt. Vnde corollariè inducitur, quod quantum ad formam vltimam hominis, homo potius dicendus eſt creatus, quàm generatus.

Not. autem, quòd catholicorum communis opinio videtur, dum catholicè loquuntur, quod homo hæc omnia facit in hominis generatione. Primum quidem adminiſtrat materiam, adminiſtratque cauſam mouentem. Vbi prima eſt ſanguis menſtrune fœmioæ, ſeconda ſperma virile, deinde educit formam ſenſitiuam de potentia materiæ, exiſtentem in potentia ad recipiendam formam ſenſitiuam, & ita pariter in compoſito humano corpore diſpoſitiones inducit, vt poſſit, & aptum ſit ad recipiendam vltimam formam, & hucuſque procedit homo in hominis generatione. Adoeniens autem deinde anima rationalis de foris à Deo tum creata, cum etiam infuſa, quæ vtrum corrumpat ſenſitiuam poteotiam, vel non, præſentis loci non eſt diſcutere, quando reſolutio huius quæſtioois petenda ſit à quæſtione ſexta huius quolibet. vbi hoc negotium ſatis abunde tractamus.

Not. quòd præſertim D. Thomas, & qui eum ſequuntur, ſunt cum Doctore noſtro, in expoſitione maximè loci in 2 phyſic. tex 26. quòd Sol, & homo generant hominem. Neque enim intelligendum eſt, quòd homo generans attingat productiuè eſſentiam animæ intellectiuæ, nec quòd educat eam de potentia materiæ, ſic enim eſſet tota ex ſe materialis, cuius tamen oppoſitum etiam Ariſtoteles habet in libris de anima, ſed dicitur generare hominem, quia diſponit materiam, & ſufficienter quidem operatur ad vnionem animæ cum materia diſpoſita, quod ſufficit ad verificandum, quòd homo generat hominem, quòd ſi fiat inſtantia, quòd homo erit ignobilioris conditionis, quàm cætera animalia, ſiquidem prorſus ſimilia in ſpecie ſibi generant, ait Gregor. Ariminen. in 2. Sententiarum diſt. 16. & 17 art. 2. ad 6. Ideo homo generat hominem, quia producit animam ſenſitiuam, quæ non remanet in aduentu animæ intellectiuæ facta vlteriori diſpoſitione ab homine generante ad animam intellectiuam. Ita quòd ſecundum Philoſophum homo generat hominem, quia licet non producat ſubſtantiam animæ intellectiuæ, tamen cauſat in materia ſufficientes diſpoſitiones pro anima intellectiua. Hoc tamen non placet omnibus, quia tunc ex Gregorio, generatio hominis terminaretur tantum ad accidentia.

Quo circa cum Auctore noſtro, & Themiſtio dicendum, quòd vtique homo dicitur hominem generare, quia tametſi homo generans productiuè nequaquàm attingat animam rationalem, ſecundum ſcilicet ſuam ſubſtantiam, attamen cum ſua actione deducit hominem genitum ad conſequendam formam ſimilem hominis generantis. Quo fit, vt ſi non attingat animam rationalem ſecundum ſubſtantiam, attingit tamen ſecundum vnionem, quod ſufficit ad ſaluandum vniuocam generationem ſubſtantialem, quando de generantis ratione in viuente non ſit quod producat formam geniti, ſed actione ſua agere, quòd genitum participet formam generantis, & ſi non eadem numero, ſaltem eadem ſpecie. Sed quid, ſi ſecundum Platonicam doctrinam aliter diſponeremus hoc negotium? certè Platonici cum Apoſt. & Auguſt. ſecundum quod in Alcibide

primo

primo manifeſtamus, duplicem hominem habent, interiorem ſcilicet, & exteriorem. Vbi per interiorem intelligunt ſimpliciter animam rationalem, per exteriorem quod remanet poſt ipſam, corpus videlicet cum reliquis animæ potentijs, quod ex Auguſtino colligitur, ſuper illud ad Corinthios, vbi ſermo eſt de duplici homine. Vide ipſum contra Fauſtum 47. titulo, vel in relatione venerab. Bedæ ſuper locum epiſt. ex D. Aug vbi ſimilia habebis ex 12. de Trinitate. Nunc itaque appellarent Platonici libenter hominem interiorem ſupra naturalem, ingenitum, ſed creatum, nihil generantem, ſed omnia intelligentem. At exteriorem profectò, & naturalem dicerent, & genitum, & generantem prorſus ſibi ſimilem, qui ſi non attingat hominem interiorem, eſt, quia ſuos limites, & naturæ vim penitus talis attinctio ſuperat, & excedit, generat tameo ſibi ſimilem, quia talem prorſus, qualis eſt ipſe. Haud negarent tamen hominem interiorem eſſe complementum, perfectionemque totius hominis, vt ſine ipſo nequaquàm conſiſtere poſſit, & ſi per ſe ſubſiſtens ſtare poſſit interior, vt dictum eſt. Et certè hæc ſententia nullo pacto abſona videtur, vt cum veritate laudari non poſſit.

Cæterum contra ſecundam concluſionem ſunt potiſſimum tum Alexandrei, cum etiam Auerroiſtæ. In aliquibus quidem vnanimes, in aliquibus verò diſcordes etiam inter ſe. Conueniunt in hoc primum, quòd iudicant ſimul, hominem ſibi ſimile propriè generare. Vbi not. quòd non faciunt diſtinctionem inter hominem exteriorem, & interiorem. Sed per hominem intelligunt compoſitum ex humano corpore, & forma hominis vltima, quæ hominem facit, & vnde denominationem ſuſcipit, & vltimum eſſe. Præterea conueniunt in hoc, quod exiſtimant vltimam formam educi de potentia materiæ. vnde aliter ſubſumunt minorem propoſitionem probationis ſecundæ concluſionis. Vt eorum ſit argumentum. Illud ſibi ſimile generat propriè, quod educit formam de potentia materiæ. Sed homo educit, igitur &c. Diſcordant autem in hoc, quòd Alexander exiſtimat vltimam formam hominis eſſe intellectum. Auerroes autem non intellectum, ſed cogitatiuam. Vnde Auerroi non eſt difficilè probare minorem illius ſyllogiſmi, quoniam re vera ipſa cogitatiua educitur de potentia materiæ. Sed contra Auerroem eſt Ariſtoteles, primum in diffinitione animæ, cum vult eſſe actum primum, quo ſumus, ſentimus, mouemur, & intelligimus, & inde, quòd hæ omnes virtutes in vnum veniunt, ſicut trigonum in tetragono, vt vnica ſit anima prorſus. Vnde intellectus erit vltima forma, non autem cogitatiua, quæ non eſt actus primus, quo tandem intelligimus. Exiſtimare autem decet hanc eſſe vltimam formam, quæ eſt talis actus, quod certè etiam ſtolidus caperet. Sed quòd intellectus non educatur de potentia materiæ, expreſsè dicit Ariſtoteles, quòd ſcilicet videtur innaſci, & quòd deforis venit, & extrinſecus accedit. 2. de generatione animalium cap. 3. quod eſt tum contra Auerroem, cum etiam contra Alexandrum. Nec ualet eorum confugium, dum dicunt, quòd loquitur de intellectu illo agente, qui eſt Deus, nam uideretur ſatis ſtolidus Ariſtoteles, qui de intellectu hoc loquens, dicit eſſe immortalem, & incorruptibilem, quaſi id perſuadendo, de quo quis eſt, qui dubitet? Intentio profectò Ariſtotelis eſt maximè in 3. de anima, tex. 65. inueſtigare an ad interitum corporis intereat intellectus, & concluſo quòd intellectus paſſiuus corruptibilis eſt, de agente dicit, quòd eſt incorruptibilis, quia diuinus, innatus nobis, & extrinſecus accedens. Si dicamus modo, quòd loquitur de Deo, ſtolidus eſt Ariſtoteles, qui in quæſtionem uertit, quod cæcus videt, ſcilicet an Deus ſit corruptibilis ad interitum corporis noſtri. Quis enim neſciat Deum ſemper ſubſiſtere ſine ulla ſui mutatione? Præterea quomodo ſtolidum non faciunt Ariſtotelem, qui loquens de intellectu humano, diuidit illum in patientem, & agentem, & habito ſermone de patiente, continuando verba, transferat ſermonem ad Deum, de quo nec verbum quidem innuit? An non loquitur Ariſtoteles de eo intellectu, cuius officium eſt eſſe principium, per quod homo ratiocinatur, & intelligit? certè hoc ex verbis eius deprehendere licet. Hoc autem principium profectò non eſt Deus, ſed animæ particula, de qua propoſuit agendum. Sed ualeant impietatum huiuſmodi confectores cum impietatibus ſuis, & vanitatibus, in quibus meridiana luce cæcutiunt.

QVAESTIO XVII.

Vtrum homo ſit liberi arbitrij.

SEQVVNTVR ea, quæ ptinent ad ſtatus diuerſos hominis generati. Et erat vnum pertinens ad ſtatum naturæ. Plura verò alia pertinentia ad ſtatum ſuperuenientem naturæ. Illud vnum erat. Vtrum homo ſit liberi arbitrij.

Arg. princ. Et arguitur quòd non, quoniam homo non poteſt velle niſi bonum, quia ſecundum Dionyſium nullus agit aliquid aſpiciendo ad malum, ſed quod eſt determinatum ad vnum tantum, non eſt liberi arbitrij. ergo &c.

In oppoſitū In oppoſitum eſt communis opinio omnium. Ioannes enim Damaſcenus dicit lib. ſeptimo Sententiarum, cap. 27. ſermo. de libero arbitrio. Quod in nobis eſt primam quæſtionem habet, ſi eſt quidem in nobis. Multi enim ſunt, qui ad hoc obuiāt dicentes omnia fieri de neceſſitate, negantes liberum arbitrium directè. Quidam enim dicebant omnia in hominibus cōtingere neceſſitate diuinę prouidentiæ, quidam neceſſitate impreſſionis corporum cœleſtium, ſeu fati.

Alij autem liberum arbitrium negant, licèt indirectè, ponentes omnia fieri à voluntate neceſſitate rationis determinantis, & libertatem ſolum ponunt ex parte rationis in determinando. Alij verò ponebant omnia fieri à caſu, & fortuna, & habent hæc ſingula proprias diſputationes, quibus debent improbari. His ergo ad præſens omiſſis, dicendum, ſecundum quod dicit Damaſcenus, quòd ſi homo nullius actionis ſuæ eſſet principium liberū, ſuperfluè haberet conſiliari. Ad quid enim vtitur conſilio nullius ens Dominus actus? q. d. fruſtra.

Quis ergo nō eſt fruſtra, neque vanum cōſiliari, atque negotiari, vt vult Philoſophus in libro Perihermenias: homo Dominus eſt aliquorum actuū ſuorum, & hoc eſt eſſe liberi arbitrij.

Abſolutè ergo dicendum, quòd homo liberi arbitrij eſt, ſed quomodo, conſiderandum eſt.

Eſt igitur ſciēdum, quòd liberum arbitriū quicquid debeat dici, aut habitus, aut potentia, ſiue pertinens ad voluntatem, ſiue ad rationem, de quo nihil ad præſens: hoc tamen de ipſo certū eſt, quod eſt quaſi diſpoſitio media inter voluntatē, & obiectum volitum, explicans modum eliciendi actū volendi ex voluntate, vt tendit in obiectum volitum. Poteſt ergo liberum arbitrium duplici reſpectu cōſiderari. Vno videlicet inquantum reſpicit voluntatem vt elicientem actum volendi. Reſp. q. Alio inquantum reſpicit obiectum, vt terminū eius.

Digitized by Google

eius. Et ſecundum vtrunque reſpectum iudicanda eſt ipſa arbitrij libertas, ſed eſſentialius ſecundum primum. Quia eſt diſpoſitio voluntatis, vt ſubiecti, licèt in reſpectu ad obiectum inquantum tendit in ipſum per ſuam actionem, quod non oportet ad præſens exponere. Si ergo conſideretur liberũ arbitrium in primo reſpectu, ſic dico, quòd voluntas dicitur liberum arbitrium, quia abſoluta eſt ab omni coactione ipſam impediante, & contriſtante in ſua actione. Voluntas enim omnis, vt liberè tendit in ſuam actionẽ, delectabilis eſt, neceſſitas coactionis contriſtans, quia eſt contra voluntatem, & omne quod cogit, neceſſariò eſt contriſtabile, vt dicit Commentator ſuper 5. Metaphyſicę. Et hoc modo homo, & omnis rationalis, & intellectualis natura liberi arbitrij, ſiue liberæ voluntatis eſt, quia voluntas rationalis cogi non poteſt, coactione dico impellente, iuxta illud, quod dicit Anſelmus de cõcord. præd. &c. Voluntatis arbitrium, vt rectitudinem deſerat, nulla cogitur neceſſitate, quamuis mortis impugnetur difficultate. Philoſophus in quinto Metaphyſicę. Æſtimatur, quòd neceſſitas, ideſt, coactio non facit opinantem reuerti, & mutari à ſua diſpoſitione, in id, quod eſt contrariũ motui, qui fit per voluntatem, & cogitationem.

Coactione dico impellente, & omnino ligante, ne poterit velle propter ligamẽ violẽtiæ, quod velle poſſet de ſe. Coactione autem inducente ad aliquid agendum, quod aliàs non ageret, vt proijcere merces in mari metu mortis, vt per hoc quis euadet, vel retrahente, ne aget, quod aliàs vellet agere, vt timor ſuſpendij, qui tenet latronem, ne furetur: volũtas benè poteſt cogi, & hoc à proſecutione actus exterioris ſolum. Quo ad hũc enim actum non ſolum in naturalibus, ſed etiam in ſupernaturalibus, non eſt hominis via eius, vt ambulet. Hieremię decimo. Et hæc eſt coactio, quæ impedit voluntatem, & facit inuoluntarium aliquo modo, quod tamen ſimpliciter eſt voluntarium. Quia coacta voluntas ſimpliciter voluntas eſt, & coactio ſecundum quid. Tali voluntate liberi arbitrij vtuntur beati, qui cum deſiderio, & amore volent quicquid volent, non aliqua coactione, quia illa neceſſariò eſſet contriſtans: neque enim aliquo impulſu naturali, vel ſupernaturali, ſed ſola electione boni voluntas fertur in id quodcunque volet. Si autem conſideretur liberum arbitrium in ſecundo reſpectu, ſic dico, ꝙ voluntas dicitur libera, quia indifferens ad diuerſa, & contraria ſine omni determinatione reſtringente ipſam ad alterũ eorũ. Et largo modo loquendo de actu voluntatis interioris, ſolummodo ſic libera eſt, & circa ea, quæ in nobis ſunt, & non in nobis. Secundum enim ꝙ dicit Damaſcenus, vuliſis. i. voluntas eſt appetitus, & deſiderium cuiuſlibet rei in his, quæ ſunt in nobis, & in his quę non ſunt in nobis, & hoc eſt in pluribus, & in ſimplicibus. Volumus. n. fornicari, vel ſobrij eſſe, vel dormire, vel aliquid talium, quæ in nobis pariter contingunt partita: moueri, & non moueri: appetere, & non appetere neceſſaria: mẽtiri, & non mentiri: dare, & non dare: & quęcunque talium. Hæc enim ſcimus liberum arbitrium facere. Volumus autem & reges eſſe, quod non eſt eorum, quæ ſunt in nobis. Volumus autem fortaſſis & nunquam mori: hoc autem impoſſibilium nobis eſt. Hoc etiã modo omnis creatura rationalis & intellectualis liberi arbitrij eſt, ſecundũ quod dicit Damaſcenus, capit. 29. In quibus eſt rationale, confeſtim commutatur liberum arbitrium. Omne enim generabile vertibile. Inanimata quidem irrationalia vertuntur ſecũdum corporeas alterationes: rationalia verò ſecundum electionem. Oportet autem ſcire, vt dicit Damaſc. quoniam Angeli rationales exiſtentes liberi arbitrij exiſtunt vt creabiles, & vertibiles. Quod oſtendit quidem quòd diabolus bonus à conditione factus libertate arbitrij malitiæ inuentor effectus eſt. Quomodo autem poſſe non pertinet ad naturam libertatis arbitrij, & quomodo nõ eſt liberi arbitrij ex puris naturalibus poſſe in bonum meritorium, & quomodo peccatum corrũpit naturale liberum arbitriũ, hoc declarare non pertinens eſt ad propoſitum.

Ad argumentum in contrarium, quòd homo nõ poteſt velle niſi bonum. Dicendum ad hoc, quòd ſecundum Philoſophum in ſeptimo Ethicorum, quòd cuius gratia in actionibus principiũ eſt, quẽadmodum in Mathematicis ſupponens, & vt dicit in fine ſecundi Phyſicorum, neceſſitas eſt in doctrinis, & in his, quæ ſecundum naturam fiunt quodãmodo ſimiliter. Sicut ergo in doctrinis & in rebus Mathematicis ſupponens, & primę proponens per ſe notę ſeſe habent ad intellectum, & ad concluſiones ſequẽtes, quòd per ſe de neceſſitate & naturaliter ab intellectu cognoſcuntur, & illis cognitis, & applicatis per immediata ex eis neceſſariò cognoſcuntur concluſiones, quia vt dicit Philoſophus in ſecundo Metaphyſicę ſe habent ſicut locus ianuæ in domo, quem nullus ignoret. Vbi dicit Commentator, quòd in quolibet genere entium ſunt aliqua reſpectu aliorum, quaſi ianua reſpectu domus, & hæc non latent aliquem, ſicut locus ianuę domus non latet aliquem. Et iſta ſunt prima cognita naturaliter à nobis in quolibet genere entium. Sic in ijs, quæ fiunt voluntariè propter finem aliquem, finis ipſe ſe habet ad voluntatem, & ad operabilia, quæ ſunt ad finem, quòd per ſe de neceſſitate & naturaliter velit illud voluntas, & propter illa vult omnia alia, quæ ſunt ad ipſum, inquantum vult illud. Quia igitur bonum ſimpliciter, quod eſt vltimum & ſummum bonum, & finis vnicus omnium, in quo ſolo poteſt quieſcere appetitus humani animi, ſecundum illud, quod dicit Auguſtinus in principio confeſſionum. Feciſti nos ad te, & inquietum eſt cor noſtrum, donec requieſcat in te. Bonum igitur illud apprehenſum, & cognitum determinatè non poteſt non appeti determinatè, & nunc ſicut indeterminatè cognoſcitur in creaturis, indeterminatè appetitur, & cum in ſe ſit omnis boni rationis

Ad arg. prim.

conten-

contentiuum, & quicquid boni eſt in creaturis ſiue verum, ſiue apparens, hoc non eſt, niſi quia aliquã effigiem illius repræſentat, ita quòd in omni eo, quod appetitur, aliqua ratio illius boni quęritur, & appetitur, iuxta illud quod dicit Auguſtinus ſecũdo de libero arbitrio: Væ qui derelinquunt te ducem, & oberrant in veſtigijs tuis, qui nutus tuos pro te amant, & obliuiſcuntur quid innuas.

Non ceſſas innuere nos, quæ & quanta ſint, & nutus tui ſunt omnis creaturarum decor, &cæt.

Ideo contingit, quòd voluntas rationalis in bonum ſimpliciter, vel verum, vel apparens fertur neceſſariò, ita quòd nullo modo in id, in quo ſpecies boni non apparet. Vnde dicit Dionyſius, cap. ſexto de diuinis nominibus. Si quidem malum ſit, non omnino malum, ſed habet quandam optimi, ſecundum quam omnino eſt, partem. Et ſi bonũ, & optimum appetunt omnia, quæcunque faciunt per inſpectum optimũ faciunt, & omnis ſpeculatio principium habet & finem optimum. Neque enim in mali naturam reſpiciens facit quod facit. Et in eodem. Omnibus etiam malis principium & finis erit bonum: propter enim bonũ omnia, & quæcunque bona, & quæcunque contraria.

Etenim & hæc agimus bonum deſiderantes.

Nemo enim malum reſpiciens facit, quod facit. De eodem etiam dicit Auguſtinus. Si diligenter inſpiciatur, fortè ipſum peccare nemo velit, ſed propter aliud, quod vult, peccat omnes quippe homines qui ſcienter faciunt quod nõ licet, vellent licere, vſque adeo nemo ipſum peccare appetit propter hoc ipſum, ſed propter aliud, quod ex eo conſequitur. Et licèt voluntas, vt dictum eſt, neceſſariò feratur in bonum abſolutè, & ita nõ liberè à determinatione, hoc non eſt contra rationem libertatis ſimpliciter: quoniam oppoſitum bono ſub ratione, qua bonum, non eſt niſi malum. Quòd autem voluntas nõ habeat ſe ad malum, in nullo derogat libertati, ſicut patet in Deo, & in beatis, & ex hoc maximè, quòd in eis, in quibus eſt poſſe in malum, poſſe ex reſpectu illo, quo poteſt in malum, non habet rationem libertatis, ſed magis defectum à motu in id, in quod liberè deberet ferri, dicẽte Anſelmo de libero arbitrio. Libertatem arbitrij non puto eſſe potentiam peccandi, & non peccandi. Quòd ſi hæc eſſet eius definitio, nec Deus, nec Angelus, qui peccare nequeunt, liberum haberent arbitriũ, quod nefas eſt dicere.

Quoniam ergo liberum arbitrium diuinum, & bonorum Angelorum peccare nõ poteſt; non pertinet ad definitionem libertatis arbitrij, peccare poſſe. Denique nec libertas, nec pars libertatis eſt peccandi poteſtas.

Etſi ergo volũtas non fertur per indifferentiam ad diuerſa contraria bonum, & malum ſcilicet, ſed ſolum in bonum, hoc nihil contra libertatem facit. Sed in hoc conſiſtit ratio libertatis, quòd nulla coactio poteſt impedire, quin in bonum vergat, ſi velit, nec in hoc ſolo, ſed quòd non impetu naturæ præcedente motum voluntatis, & voluntatem in actum impellente vult homo, quæ vult, & quæ appetit, quemadmodum appetunt bruta, ſed deſiderio, & complacentia voluntatis præcedente, & naturali impetu voluntatem concomitante: voluntas enim eſt inſtrumentum ſeipſũ mouens in obiectum bonum, tanquàm primum principium ſui motus. Quidem enim negantes voluntatem cogi, poſuerunt eam neceſſitate naturæ: non libertate moueri erga bonum. Neceſſarium enim dicitur multis modis, ſecũdum Philoſophũ quinto Metaphyſicæ, & per violentiam, & quod ex diſpoſitione naturæ ſuæ impoſſibile eſt, quòd ſit alio modo. Quod benè ſtat cum voluntario, vt dictum eſt, quia vtriuſque principium eſt intra: licèt non violentum quia eius principium eſt omnino extra; neque neceſſarium ex neceſſitate naturę præcedens & impellens voluntatem.

Sed hoc diſcutere non pertinet directè ad præſentem quæſtionem. Vnde Damaſcenus libro ſecundo cap. 19. Aut non erit rationale, aut rationale ens, Dominus erit actuum, & liberum arbitrium. Vnde & irrationalia non ſunt liberi arbitrij. Aguntur enim à natura magis quàm agunt, & ideo non contradicunt naturali appetitui, ſed ſimul appetunt quidem, & impetum faciunt ad actum. Homo autem rationalis exiſtẽs magis naturam agit, quàm agatur. Ideoque appetens ſi quid velit, poteſtatem habet refrenare appetitum, vel ſequi eum. Et per hunc modum patet quomodo voluntas erit liberrima in beatis, vbi natura omnino erit obediens bonę voluntati, quę proprio deſiderio, & complacentiæ naturalem impetum naturę liberè trahet in finẽ ſuum, à quo quia in ſe continet omnem rationem omnis boni, propter naturam concomitantem, nullo modo poteſt ſe diuertere, ſicut bruta nõ poſſunt ſe diuertere ab appetitu boni apprehẽſi ab eis, quia apprehenditur ſub ratione boni particularis.

Sed homo in præſenti vita poteſt ſe diuertere à quolibet alio bono, quia apprehendit bonũ aliud ſub ratione vniuerſalis, ſub quo plura bona continentur; in quibus nullum eorum eſt, quod in ſe omnem rationem boni continet, quantumcunque magnum ſit.

Quemadmodum ſub forma artis vniuerſali cõtinentur multæ figuræ domorum, ita quod nulla earum poteſt continere omnem figurationem, ſecundum quam ex forma artis poteſt domus produci; propter quod voluntas artificis liberè poteſt inclinari ad faciendum domum cuiuſcunque figurationis, & ad nullam determinatur, neque etiam ex determinatione rationis, quia contra eam poteſt agere voluntas, vt in alio Quolibet. determinatum eſt.

Com-

Comment. in Quæſtionem XVII. quæ eſt,

Vtrum homo ſit liberi arbitrij.

TITVLVS ſatis clarus.

In corpore eſt concluſio reſponſiua quæſito, ſcilicet. Homo eſt liberi arbitrij quæ probatur primò Auctoritate, ſecundò ratione ducente ad incommodũ, tertio ratione oſtenſiua. Prime ratio eſt ex Auctoritate Damaſceni, addere poſſemus nos omnium Sanctorum Doctorum. Secunda eſt. Quòd ſi homo non ſit liberi arbitrij, peribunt iudicia, conſultationes, conſilia, pœnæ, præmia, & huiuſmodi. Quæ ratio eſt Damaſceni, & ea ad hoc ipſum vtitur etiam D. Thomas in primo art. quæſt. 83. p.p. Tertia eſt. Liberum arbitrium eſt ipſa voluntas, igitur homo eſt liberi arbitrij. Antecedens declaratur, ſimulque probatur. Liberum arbitrium eſt diſpoſitio quædam inter voluntatem, & obiectum volitum, ſed principalius eſt in voluntate (hoc principalius vult dicere, quod ſit formaliter in voluntate, vt in alia quæſtione dictum eſt, igitur formaliter cum ſit in voluntate, prædicari poterit voluntas de libero arbitrio, vel contra: omne enim quod alicui ineſt formaliter de eo prædicatur, vt albedo prædicatur de ſubſtantia, & caliditas, &c. Probatur etiam antecedens ex Auguſtino, qui dicit voluntatem non eſſe voluntatem, niſi libera ſit. Conſequentia probatur, quia homo neceſſariò habet voluntatem; ergo habet liberum arbitrium, vel eſt liberi arbitrij: idem enim eſt, vnde ſic poteſt formari ratio. Homo habet voluntatem, ergo habet liberum arbitrium. Antecedens notum eſt. conſequentia probatur, quia liberum arbitrium ſit formaliter in voluntate. Et poſſet probari ex illo Auguſtini. Voluntas non eſt voluntas, ſi libera non ſit.

Not. quòd ſiue ponatur liberum arbitrium in voluntate, ſiue in ratione, vt videtur velle Scotus, argumentum ſequitur, vnde ſi ponatur in ratione erit argumentum huiuſmodi. Homo habet rationem, igitur habet liberum arbitrium. Antecedens notum eſt, & conſequentie probatur, quia liberum arbitrium eſt in ratione, ſed iam viſum eſt quomodo ſit tùm in ratione, cùm etiam in voluntate ipſum liberum arbitrium, quæſt. 16 primi Quolib.

Not. etiam, quòd etſi poſſit cogi voluntas, quo ad actus exteriores, non tamen poteſt cogi quo ad interiores. Vnde iam ſequitur, quòd quantumcunque cogatur voluntas, ſemper in ſe libera eſt.

Not. concluſionem, & quæſtionem hanc eſſe communem cum D. Thoma, immò & fundamenta etiam vbi ſup. quia vterque vult voluntatem eſſe liberam, ita vt liberum arbitrium ſit in voluntate.

Nota reſponſionem ad argumentum ad hæc pauca reduci. Videlicet, quòd duplex ſit bonum: aliud reale, aliud apparens. Voluntas humana fertur, vel in bonum reale, vel in apparens, ſed nunquàm in aliquid fertur ſub ratione mali, vnde Dionyſius, nemo vult malum, qua malum. Amplius ſi fertur in malum, non ita cogitur, quin ſi velit non poſſit in bonũ ferri. Et hæc ſatis. Nota ſi quidem eſt quæſtio hæc ex ijs, quæ dicta ſunt in quæſtione 16. primi Quolib. & fortaſſe notior reddetur ex ijs, quæ infra dicenda ſunt in alio Quolib &c.

QVAESTIO XVIII.

Vtrum in ſenſu literali ſemper ſit veritas.

SEQVVNTVR pertinẽtia ad ſtatum ſuperuenientem hominum naturæ, & erant quædam pertinentia ad ſtatum gratiæ. Quædam ad ſtatum peccati. Quædam verò ad ſtatum indifferentem ad vtrunque.

Circa primum quærebatur vnũ pertinens ad inſtructionem partis intellectiuæ. Alia verò plura pertinentia ad directionem partis affectiuæ.

Arg. princ. Primum erat de Sacra Scriptura, Vtrum in ſenſu literali ſemper habeat veritatem.

Et arguebatur quòd non, quia Iudith nono habetur, quòd arbores, & ligna loquebantur adinuicem, quod veritatem habere non potuit.

In oppoſit. In contrarium eſt Auguſtinus, qui dicit, in doctrina veritatis cuiuſmodi eſt Sacra Scriptura, nullam reperiri falſitatem, & ita neq; in ſenſu literali.

Reſponſio. Dicendum ad hoc, quòd Sacræ Scripturæ dicta non ſunt niſi æternæ veritatis oracula: nunc autẽ licèt ex ore veracis poſſint per mutationem ſui, vel per ignorantiam procedere falſa, nõ tamen ex ore veritatis, quæ immutabilis eſt, & omniũ cognitiua. Quæcunque ergo Sacræ Scripturæ dicta ſecundum ſenſum, quem intendit, veritate ſunt plena. Vnde dicit Auguſtinus in principio de prædaſtinatione gratiæ. Quilibet lector, qui expoſiturus Sacrã Scripturam aggreditur, cum in ſacrarum voluminibus literarum aliqua velut diuerſum ſonante ſententia ſollicitatur, certa, & inconcuſſa fide tenere debet nuſquam deeſſe veritatem, etſi non facilè propter magnitudinem rei intellectus quærentibus occurrit.

Sic ergo Scriptura Sacra, vbi veritas eius nõ occurrit ſtatim ex litera, aut literalem ſenſum nullum habet, & ſolũ myſticus ſenſus quærendus eſt, aut in ſenſu literali veritatem habet, etſi occultus ſit. Nõ enim ſemper ſcriptura pro ſenſu aliquo literali, ſed aliquando pro ſolo myſtico propoſita eſt. Idem enim Auguſt. de expoſitione Sacræ Scripturæ habet in libro de Doctrina Chriſtiana, ꝙ quandocunque litera verum ſenſum hiſtoricum habere nõ poterit, ad myſticum recurrendum eſt.

Sed intelligendum, quòd literalis ſenſus aliquãdo proponitur propriè, & ſub ſignificationibus vocum. Aliquãdo verò impropriè, & ſub ſignificationibus rerum. Et ſecundum hoc ſi literalis ſenſus ibi quęrendus eſt in locutione arborum, & lignorũ Iudith nono, illa quęrenda eſt ex ſignificationibus rerũ, quòd per arbores homines propter aliquas earum proprietates intelligantur, ſecundum quod exponit ibi Iſiodrus in gloſſa. Et ſic licèt non ſecundum ſenſum vocum, pro quo non proponitur, ſed ſecundum ſenſum rerum dictum illud habet veritatem. Alibi in alijs quęſtionibus noſtris prolixius tractauimus hanc materiam. Ideo ſub compendio ad pręſens tranſimus. *Ad arg. in oppoſitum.*

Com-

Comment. in Quæſtionem XVIII. quæ eſt,

Vtrùm in ſenſu literali ſemper ſit veritas.

IN titulo not. quòd ſermo eſt de ſcripturis, tùm veteris, cùm etiam noui Teſtamenti, ſed præcipuè veteris. Not. ſecundò, quòd ſenſus Sacræ Scripturæ alius dicitur literalis, alius ſpiritualis. Vbi primus eſt, qui conſiſtit in vocum ſignificatione: ſecundus verò in ſignificatione rerum, quæ per voces ſignificatæ ſunt. Et hic deinde ſecundus in tres ſpecies diuidi ſolet, de quibus nihil ad præſens. De literali tantum quæſtio eſt.
In corpore eſt concluſio. Scriptura Sacra ſemper continet veritatem ſecundũ ſenſum, quo propoſita eſt à Deo, qui eius eſt Auctor. Concluſio hæc declaratur ex Auguſtino, quia non ſemper proponitur pro literali ſenſu, ſed etiam pro ſpirituali. Vnde ſi in litera non apparet veritas nobis, recurrere oportet ad ſpiritualem intelligentiam. Not. quòd ſemper dicendus eſt verus ſenſus literalis in hoc ſenſu, quòd ſemper aliquo modo in eo eſt veritas, vel clarè, & apertè, vel obſcurè, & occultè. Vnde quoniam veritas aliquando latet in litera, & recurrendum eſt ad ſpiritum, credentes ſemper ita eſſe, ſicut ſonant literæ, & voces, quaſi ſemper veritas in Sacra Scriptura aperta ſit, occiduntur plurimi, vt præſertim noſtri temporis Iudæi, contra quos clamat Apoſtolus litera occidit: ſpiritus autem viuificat.

QVAESTIO XIX.

Vtrum qui vouit ſe intraturum religionem, & intrat cum propoſito exeundi, ſoluat votum.

SEQVVNTVR pertinentia ad ſtatũ gratiæ, quo ad directionem partis affectiuæ. Et erãt quædam pertinẽtia ad vota religioſorum. Vnicum pertinens ad votum intrantium, & nouitiorum.

Quædam verò ad votum perſeuerantium, & profeſſorum.

Primum erat, Vtrum qui vouit ſe intraturum religionem, & intrat cum propoſito exeundi, ſoluat votum.

Arg. princ. Et arguitur quòd ſic: Faciens perfectè quod promiſit, ſoluit votum: iſte eſt huiuſmodi, quia votum eius non cecidit niſi ſuper actum intrandi. ergo &c.

In oppoſit. Contra. vouens eodem modo debet votum implere quo promiſit. Iſte votum de intrando promiſit cum propoſito remanendi ſaltem, vt experiretur. ergo debet ſoluere cum tali propoſito. Non ergo ſufficienter ſoluit votum intrans cum propoſito exeundi.

Reſol. q. Dicendum ad hoc, ꝙ aliud eſt votum, aliud verò propoſitũ. Propoſitũ.n. eſt ſimplex diſpoſitio volũtatis de faciendo aliquid, vel nõ faciendo ſine omni affectione, aut promiſſione, propter quod ex natura ſua neminẽ obligat ad implendum. Ita quòd quilibet propria auctoritate ſine omni peccato quantum eſt de ratione ſuppoſiti poterit illud mutare, nec opere implere: et ſi fortè quandoque peccatum annexum ſit mutationi illi, hoc nõ contingit ex actu mutandi, ſed fortè ex alia praua voluntate, & affectione, ꝑꝑ quam mutat, vt qui propoſuit vitam ſuam mutare in melius, & intrare religionẽ, poſtmodum ſtimulis carnis agitatus volens appetitui carnis ſatisfacere, & videns, quòd hoc in religione non paſſet, ſi mutat propoſitum intrandi propter propoſitum, & voluntatem deſiderio carnis ſatisfaciendi, proculdubio peccat non ex actu mutandi propoſitum intrandi, ſed ex actu propoſiti carnalis delectationis adimplendæ, propter quod mutat illud primum propoſitum. Poteſt etiam cõtingere, quòd cauſa mutationis illius propoſiti ſit infirmitas, vel puſillanimitas quædam naturalis vel vitioſa, & tunc illi annexum eſt non plus peccati, quàm meretur illa infirmitas, ſiue puſillanimitas. Poteſt etiam contingere, vt mutationis illius propoſiti cauſa ſit aliqua rationabilis, vt ſi percipiat ſe lepra occulta infectum, vel aliquam aliam habere diſpoſitionem, propter quam inutilis eſſet ordini, vel aliquis alius ſtatus aptior eſſet, & magis idoneus ſibi.

Votum verò eſt vinculum obligans aſſertiua promiſſione ad complendum illud, quod in propoſito conceptũ eſt, propter quod nemo propria auctoritate poteſt votum ſuum mutare. ſi tamen ſit propriè votum, vt in tali perſona, quæ poteſt liberè vouere, & ſub tali re, quæ propria materia voti eſſe poteſt. Immò, qui votum ſuum nõ mutatum auctoritate ſuperioris implere negligit, proculdubio hoc ſine peccato nõ facit, & hoc per ſe ex omiſſione, qua votum non implet, & præcisè pro tantillo, quòd ſub voto incluſum erat ſolummodo, ita quòd ſi ſimul cõcipiat homo diuerſa propoſita circa idem, verbi gratia, viſitandi limina Apoſtolorum peregrinationis cauſa, & nudis pedibus ambulando, & intra certum tempus, & vni illorum propoſitorum apponat votum, & promiſſione aſſertiua voti ſe aſtringat ad implendum vnum ſic propoſitorum tantum, quòd videlicet limina Apoſtolorum viſitabit cauſa peregrinationis, & nõ aliquod aliorum, ſed propoſita alia manent abſoluta ſub ratione propoſiti, videlicet quòd viſitabit nudis pedibus ambulãdo, & intra certum tempus, nõ video, quin talis votum ſuum perfectè impleat, & ſoluat, ſi limina Apoſtolorum peregrinando viſitet, & ſic primum illorum propoſitorum, ad quod implendum ſe tantummodo voto aſtrinxit, adimplet: licèt alia duo propoſita annexa mutet, & peregrinando non ſeruet, videlicet ſi ambulet calceatus; & peregrinationem ſuam poſt tempus propoſitum incipiat. Nunc autem ſic eſt in propoſito noſtro, vt circa religionis ingreſſum tria circa idem diuerſa contingit cadere propoſita. Vnum ſcilicet de intrando per habitus nouitiorum aſſumptionem.

Aliud

Aliud verò de experiendo in fratrum conſortio ordinis aſperitatem. Tertium verò de perſeuerando vel profitendo perpetuam ordinis obſeruantiam cum fratribus, quorum nullum, ſi abſolutum ſit, obligat proponentem ad ipſum opere implẽdum, quin omnia, & ſingula poſſit propria auctoritate mutare, & non implere. Quòd ſi ſuper ſingula votũ addatur, ſtatim ad ſingula implenda obligatur.

Quòd ſi ſuper vnum illorum ſolum præcisè, ita quòd alia extra vinculum obligationis voti ſint incluſa ad implendum illud, ad quod vinculo voti ſe aſtrinxit, proculdubio obligatus eſt, nec poteſt illud mutare propria auctoritate. Sed quòd ad aliquod illorum, quæ cadunt extra vinculum voti implẽdum ſit obligatus, quin propria auctoritate poſſit illud mutare, & non implere opere, non video, tum quia nec ratione voti, nec ratione propoſiti ad hoc obligatur. Non ratione voti, quia votum neminem ad amplius obligat, quàm ſub voto ſuo cadit, & quàm ſe aſtringere intendit. Nec ratione propoſiti, quia vt dictum eſt, nudum propoſitum neminem obligat.

Nec ratione connexionis vnius propoſiti ad aliud, quia intentio poteſt eſſe proponentis ſingula, quòd voto ſuo obliget ſe ad implendum vnum illorum, ita quòd intendit ſe omnino non obligare ad impletionem alicuius illorum. Vnde qui voto alicui prælato alicuius certi ordinis ſe obligant ad obediendum ei non ſimpliciter, & abſolutè in omnibus, ſed tantum ſecũdum ſtatuta regulæ illius ordinis, licèt in vouendo haberent propoſitum ad aliquid amplius ſupererogandum, vt in orationibus, vel ieiunijs, aut aliquibus huiuſmodi, non tenent, nec tenere debent ſe obligatos ad obediendum dicto Prælato, & ad implendum ad eius mandatum alia, quàm quæ cadunt ſub dicta regula: & nullo modo ſentiunt ſe obligatos ad implendum ad eius præceptum illa, quæ ſupererogare abſq; voto propoſuerunt. Immò liberè poſſunt illa omittere, & propoſita ſua circa illa mutare propria auctoritate. Sed & in cauſa mutandi benè poterit contingere error, vel peccatum, ſed illud actui mutationis accidit. Poteſt enim aliquis mutare propoſitũ, vel ex leuitate, vel ex infirmitate, vel ex carnalitate, vel ex aliqua malitia. Poteſt etiam ipſum mutare ex prouidentia maioris boni, & diſcretione, quemadmodum Paulus mutauit propoſitum ſuũ ſuper promiſſo, quod fecerat Corinthijs, ſecũdum quòd dicit 2. Corinth. 7. Volui venire ad vos, cum ergo hoc volui. gloſſ. & non feci, nunquid leuitate vſus ſum? & ſequitur. Ego autem teſtem Deum inuoco, quòd parcens vobis non veni, vbi dicit glo. Ambroſij. Et ideò non ex leuitate, vel carnali cogitatione non impleuit, quæ diſpoſuit.

Spiritualis autem tunc diſpoſitum non implet, quando prouidentius aliquid ad ſalutẽ meditatur.

Aliàs enim propoſitum ſuum iuſtus tanquàm ſapienter conceptum, debet firmum tenere tanquàm iuramentum, atque ſtatutum, quia Eccleſiaſtici. 27. dicitur, Sanctus in ſapientia ſua manebit ſicut Sol: ſtultus autem vt Luna mutatur.

Dico autem ad quæſtionem, quòd ille, qui vouit ſe intraturum religionem, & ipſam intrare per habitus nouitiorum aſſumptionem ſolummodo poſuit ſub voto, circa hoc, propoſitum ſuum de intrãdo nullo modo propria auctoritate poteſt mutare. immò neceſſe habet in eo ſtare, & ipſum opere implere, licèt iuxta hoc propoſuerit ſe experturũ in fratrum conſortio ordinis aſperitates, & perſeueraturum, & profeſſurum tempore opportuno, ſed neutrum horum propoſitorũ poſuit ſub voto ſuo, neque intendebat ponere.

Quia in rei veritate, ſicut fatuũ eſſet vouere aliquem ſe religionem intraturum, niſi ſimul proponeret in ea ſtando eam experiri, & poſtquam experientia ei placeret eam profiteri, ſic fatuum eſſet quoſcunque regulariter, & indifferenter vouentes ſe religionem intraturos ſimul vouere, & experturos vſque ad terminum profeſſionis ſtatutum à iure, & perpetuò perſeueraturos, & profeſſuros.

Cum Decretalis præcipiat, quòd nullius profeſſio intra annum probationis recipiatur.

Dico inquam, quòd talis inquantum eſt ex virtute obligationis voti ſuper primo articulo, nec etiam quantum eſt ex ratione propoſiti ſuper duobus alijs articulis, neque ex cõnexione horum propoſitorum abſolutorum ſine voto, cum illo, quod poſuit ſub voto, tenetur implere duo alia propoſita: immò poteſt ea liberè, & propria auctoritate mutare, & concipere oppoſita propoſita, de non experiendo, & de non profitendo, & continuo poſt ingreſſum exeundo, & hoc ſine omni peccato contingenta per ſe ex actu exeundi, vel ex actu mutandi propoſitum circa ipſum, licèt fortè quandoque non ſine peccato accidente ex cauſa mutandi, vt dictum eſt, vel ex accidente, quòd habet conſequi actum vt ſcandalum, ut iam dicetur, aut aliquid huiuſmodi.

Et ſic dico, quòd qui vouit ſe intraturum religionem ſecundum modum iam dictum, quia videlicèt ſolummodo vouit ſe intraturum: licèt nudè proponat ſe experturum, & profeſſurum, intrãdo ſolummodo votum ſoluit, etiam ſi intret cum propoſito exeundi.

Quia, ut dictum eſt, non teneretur tale propoſitum continuare, neque remanere ad experiẽdum, uel quaſi ad experiendum, licèt fortè exeundo peccet, ut dictum eſt, & ſic ſimiliter peccet proponendo exire. Quia non poteſt eſſe propoſitum de actu peccandi ſine peccato.

Peccatum autem, quod contingere poteſt ex tali exitu, & mutatione propoſiti, maximè eſt fratrũ ſcandalum, & eorum, qui facti talis poſſint habere notitiam, propter quod fortè uitandum, ſi talis eſſet perſona, pro cuius facto certitudinaliter timandum eſſet ſcandalum imminere uenturum, tunc in tali caſu non liceret eum exire, & ita nec propoſitum mutare quo ad hoc.

Quoniam

Quoniam licitum ſecundum ſe & abſolutè, in tali caſu bene poteſt fieri illicitum iuxta illud, quod dicit Apoſtolus in ſimili. 1. Corinth. 10. Si quis dixerit vobis hoc immolatum eſt idolis, nolite manducare, & ſequitur ratio vna, Propter conſcientiã, nõ tuam, ſed alterius. gloſ. infirmi. Quia nihil manducadum eſt cum ſcandalo infirmorũ. q. d. pro quo dimittendum eſt, quia ſi aliter facerem de licito dãnabilis eſſem. Vnde dicit ibidem, Omnia mihi licent, ſed non omnia expediunt. glo. id eſt, adiuuant me in curſu, ſed magis impediunt. Omnia mihi licent, ſed non omnia ædificant. gloſ. proximos, vt cum quis ſcandalum facit proximo. in illo enim caſu alias licitum fit illicitum. Vnde dicit Rom. decimoquarto. Ne ponatis offendiculũ fratribus, vel ſcandalum. Si enim propter cibum tuũ frater tuus contriſtatur, iam non ſecundum charitatem ambulas, gloſſ. non dico ſcandalizatur, ſed quod minus, ſaltem contriſtatur, ex hoc ſolo patet, quòd non ambulas ſecundum charitatem, in quo peccas. Vnde ſequitur in Apoſtolo. Omnia quidem munda ſunt, ſed malum eſt homini, qui per offendiculum manducat. Si ergo, qui vouit dicto modo, & intrat cum propoſito exeundi, talis eſt, quòd non poſſit exire ſtatim niſi cum ſcandalo fratrum, & Ordinis illius, etſi votum ſoluat, peccat tamen hoc agere proponendo, quod ſine ſcandalo facere non poteſt licet abſolutè liceret. Sed hoc non propter obligationem aliquam ex dicto voto, neque ex ipſo propoſito, neq; ex ſubſtantia actus ſtatim exeundi, ſed per accidens ex ſcandalo annexo, vt dictum eſt.

Vnde etiam ſi omnino non vouiſſet intrare, & intraret cum propoſito permanendi ad experiendum, & eſſet talis, quòd non poſſet ſtatim exire ſine ſcandalo fratrum, & ordinis, non licet ipſum ſtatim exire: immò ſtatim exeundo peccaret, quod omnino non licet. Et quòd amplius, ſi talis eſſet, quòd completo anno probationis non poſſet exire ſine graui ſcandalo fratrum, & Ordinis, non video quomodo liceat eum exire obſtante ſcandalo, licet ex natura facti abſolutè, & de iure liceret. immo potius etiam ſine profeſſione, ſi ei profiteri non placeret, in habitu fratrum perſeuerare deberet. Si enim tale ſcandalum præuideret futurum ex ſuo exitu, & exiret, non eſt iudicandum, ꝙ factũ ſuum ſit ſcandalum purè paſſiuum: immo etiã eſt actiuum, vt patet ex iam dicta ſententia Apoſtoli in caſu (vt æſtimo) conſimili. Vnde Bernardus in Epiſtola ſua ad Adam Monachum, & ad complices ſuos dicit, ꝙ ẽt de licentia Papæ profeſſos non licet dimittere monaſterium ſuum, ſi vergat in ſcãdalum fratrum, quia hoc eſt purè malum, non medium inter purè bonum, & purè malum, quod nullius permiſſio poteſt facere licitum, dicens ſic, Apoſtolicam inquiũt licentiam quæſiuimus, & impetrauimus, vtinam non licentiam quæſiſſetis, ſed conſilium, i. non vt liceret, ſed ne liceret. Niſi forte tale hoc fuiſſe dicatur, ꝙ abſque licentia quidem non liceret: liceret autem ſi cum licentia fieret. Verum nec Deus vbi ait, Nolite contemnere vnum ex his puſillis, qui in me credunt, addidit niſi cum licentia, aut dicens, Qui ſcandalizauerit vnum de puſillis, &c. determinauit ſubiungens ſine licentia. Conſtat igitur vbi veritas, & neceſſaria veritas in cauſa non eſt, non licere ſcandalum quodlibet à quolibet poſſe committi. Nunquid igitur, aut malum eſſe deſijt, aut minoratum eſt, quia Papa conceſſit? Quod tamen ſummum Pontificem feciſſe nequaquam crediderim, niſi aut circumuentum mendacio, aut importunitate victũm. Nec timendum mihi arbitror, quòd ad illud Domini reſponſum denunciato ſibi ſcandalo Phariſæorum reſugias, vt quomodo nihil pendebat dicens, Sinite illos, cæci ſunt, duces cæcorum, ita & noſtra vobis ſcandala non eſſe timenda æſtimes. Vide nempe, quàm nil ſimile habeat in hac parte proportio. Nam ſi compares perſonas, illic Phariſæi ſuperbi, hic pauperes Chriſti ſcandalizantur. Quanquam ergo intrans cum propoſito ſtatim exeundi ſoluit votum, & liceat ei facere abſolutè, & etiam ſtatim exire poſt introitum: ſi tamen hoc non poſſit fieri ſine magno ſcandalo fratrum, propter ſcandalum imminens peccatum eſt, & non licet intrare cum propoſito exeundi, nec ſtatim exire, vt dictum eſt, licet hoc faciendo votum ſoluat. Vnde ſi quis habeat rationabilem cauſam de mutando propoſitum vel ante ingreſſum, vel poſt ingreſſum, debet quantum poterit præuidere, ne accidat ſcandalum ex ſuo exitu, & cauſam ſui exitus fratribus, & alijs quibus commodè poterit indicare, vt perſpecta rationabili cauſa ſuper exitu ſint pacati, & ſcandalum non patiantur ex ſuo facto. Et patet per iam dicta reſponſio ad obiecta vtriuſque partis.

Y Com-

Comment. in Quæſtionem XIX. quæ eſt,

Vtrum qui vouit ſe intraturum religionem, & intrat cum propoſito exeundi, ſoluit votum.

QVÆSTIO hæc ſimilis ei videtur eſſe, vel eſt ab ea dependens, qua quæri poſſet. Vtrum ſeſe conſequantur ingreſſus religionis, profeſſio, & ſtabilitas. Vbi certè abſolutè dicendum videtur, quòd duo vltima quidem ſe ſe conſequuntur, vt alterum ſine altero conſiſtere nequeat. Quod enim quis teneatur poſt profeſſionem ſtabiliter in religione permanere, patet, quia iam vouit, quod autem quis vouit tenetur ſoluere, iuxta illud, vouete, & reddite. Quòd verò contra, patet per illud CONCIL. TRIDENT. cap. 16. Seſſ. 25. Quod autem ingreſſus religionis ſeorſum ſit, patet, quia ſine ſcrupulo de facto videmus multos egredi ante profeſſionem, tum defectus, tum ſpontanea voluntate. Quare videtur, quod etiam quis ſeorſum poſſit vouere ingreſſum religionis, non tamen profiteri, nec remanere toto ſuæ vitæ tempore. Cæterum audiamus quid habeat Auctor.

In corpore igitur ſunt duæ concluſiones, quarum altera eſt reſponſiua quæſito, altera verò alterius quæſtionis annexæ, quæ ex hac oriri poteſt.

Prima ergo concluſio eſt affirmatiua, quod qui vouit ſe intraturum, & intrat propoſito exeundi, ſoluit votum.

Not. illud propoſito exeundi cadere ſuper votum intrandi. Modo concluſio hæc declaratur per diſtinctionē, deinde probatur.

Diſtinctio eſt, quòd aliud ſit propoſitum, aliud ſit votum, quia votum ſuperaddit aliquid ad propoſitum, ſcilicet promiſſionem. Vnde votum includit propoſitum, & addit promiſſionem. Quare qui vouit proponit agendum, vel non agendum aliquid, & Deo promittit ſe illud facturum. In propoſito autem tantum proponit, ſed non promittit. obligamur autem ad id, quod promittimus, non autem ad id, quod proponimus.

Probatur modo concluſio. Ad illud tantum quis obligatur, quod promittit, ſed qui vouit ſe ingreſſurum religionem cum propoſito exeundi, promittit tantum ingreſſum, & non profeſſionem, ac ſtabilitatem, igitur obligatur tantū ad ingreſſum. Rurſum. Ille ſoluit votum ſuum, qui facit, quòd promiſerat, ſed qui ingreditur religionem, in qua ſe ingreſſurum vouerat, facit quod promiſerat, igitur ſoluit votum ſuum.

Not. hoc quoque dici, & approbari à D. Tho. 2. 2. q. 189. 4.

Not. quòd totum hoc habet fundamentum ſuper illam maximam, quòd iure voti nemo obligatur, niſi ad id, quod promittit, quæ tamen intelligenda eſt, noſtro iudicio, in his, quæ non habent neceſſariam connexionem. Vnde re vera ſi quis vouit ſe velle profiteri tantum, nedum tenetur ad hoc, ſed etiam ad ſtabilitatem, ſi non iure voti, ſaltem iure connexionis.

Nunc autem ingreſſus religionis non habet neceſſariam connexionem cum profeſſione, & ſtabilitate, ſicut dictum eſt.

Not. quoque circa promiſſionem, quod quando diximus votum ſuperaddere promiſſionem, non intendimus promiſſionem quomodocunque; nam accipienda eſt promiſſio, in actu tùm exercito, cùm etiam ſignato, & ſi in exercito tantum, profecto non quat. ementiatur per id, quòd dicitur, aliquod propoſitum. Sed quod verè promittitur, & quidem ex corde, Vt ſit votum teſtificatio promiſſionis ſpontaneæ, quæ Deo, & de his, quæ Dei ſunt, fieri debet.

Not. pariter pro eo, quod ſecundo loco habetur in corpore caſum. Eſto Callias, qui vouit ingreſſurum ſe religionem, ſed habuit propoſitum non remanendi, nec profitendi, ingreditur religionem, ſi non tenetur ad profitendum, nec remanendum, nec iure voti, quia re vera non vouit, nec connexionis, quia ad ingreſſum non ſequitur profeſſio, aut ſtabilitas neceſſario; poteſt nè tuta conſcientia exire ab illa religione, vel impeditur aliquo alio iure? Solutio eſt, & eſt concluſio, quòd iure facti exire poteſt. Sed ſi timetur ſcandalum rationabiliter aliorum, vel mouetur ex turpi cauſa, vel leui, aut malo fine, peccat non iure fracti voti, ſed appendicis propoſitæ. Prima pars patet, ex præcedenti concluſione. Secunda quo ad ſcandalum patet per multa dicta D. Bernardi in litera. Quo ad leuitatem, & turpem finem patet, quia præſertim cuius finis malus eſt, ipſum quoque malum eſt. Et quidem toties, & grauius peccat, quot ſunt mali fines, & peiores. Cætera quæſtionis huius clara videntur.

QVAESTIO XX. XXI. XXII.

Vtrum religio illa ſit perfectior, in qua vouetur obedientia in omnibus, & omnino, quàm illa, in qua vouetur obedientia tantùm ſecundum prædeterminata præcepta regulæ.

SEQVVNTVR pertinentia ad votum profeſſorum. Et erat vnum ſuper eo quod pertinet ad votum ſubſtātiale, ſcilicet de obedientia religioſorum. Alia verò duo pertinentia ad votum accidētale, ſcilicet de ſtatutis regulæ ipſorum, quo ad pœnam, & culpam in tranſgreſſione ipſorum.

Primum erat. Vtrū religio illa ſit perfectior, in qua vouetur obedientia omnino, & in omnibus, q̃ illa in qua vouetur ſolummodo obedientia ſecundum determinata præcepta regula.

Secūdum erat. Vtrum tranſgrediens ſtatuta circa ea, quæ ſunt alias licita, vt eſt ſtatutum non loquendi poſt Completorium, quod alias liceret, peccet mortaliter.

Tertiū, vtrum abſque peccato liceat tranſgredi præcepta pœnalia: dum tamen ſoluatur pœna pro illorum tranſgreſſione ſtatuta. Circa primum arguitur, quòd illa religio eſt perfectior, in qua vouetur vniuerſalis obediētia. Quoniam non minus facit votum obediētię ad perfectionem religionis, quàm votum paupertatis. Sed religio illa iudicatur eſſe perfectior, in qua ſit vniuerſalis abrenuntiatio temporalium etiam mobilium, & immobilium, & in proprio, & in communi, quàm vbi in aliquo non ſit abrenuntiatio, ergo &c. *Arg. prin.*

In contrarium eſt, quòd tunc nulla religio eſſet perfecta, quia in qualibet ſit profeſſio, ſiue votum obedientiæ ſecundum certam regulam tantum. *In oppoſit.*

Dicendum ad hoc, quòd votum obedientiæ ad hoc finaliter ordinatur, vt homo homini per votū obedientiæ ſe ſubijciat, quatenus ipſum alius melius, quàm ipſe ſeipſum regat, & per hoc ex alterius regimine, quàm ex proprio magis proficiat, & melius Deo, & perfectius ſeruiat, & ſic ei amplius placeat. Sic enim ſe homini per obedientiam ſubijcere eſt ſe homini ſubiicere propter Deum, alias non, & hoc per illum modum quodammodo, quo expedit ſeruis, vt ſint ſub regimine dominorū, ſm̄ quod determinat Philoſ. in Polit. Vnde è contrario, ꝙ peritior cōmitteret ſe regimini minus periti hoc fatuitatis eſt. Sed quia cuilibet rationabiliter

præ-

Digitized by Google

præſumendum eſt, quòd in magna congregatione ſemper peritior inueniatur, qui toti multitudini præficiatur; ſecurum eſt ei regimini religionis quo ad obedientiam committere, & qua ratione hoc eſt ſecurum quo ad aliquid, eadem ratione quo ad omnia. Vnde ſi votum obedientiæ per ſe pertinet ad religionis perfectionem, qua homo ſe committit alterius regimini, quanto ergo eſt obedientia vniuerſalior tanto maior eſt, & perfectior. Et ſic abſolutè dicendum; quòd religio illa perfectior eſt, in qua vouetur vniuerſalis obedientia in omnibus, quàm particularis, & in aliquibus tantum, qualem obedientiam vniuerſalem petiuit Apoſtolus à Corinth. cum dixit. 2. Corin. 2. Cognoſcam experimentum veſtrum an in omnibus obedientes ſitis. Et hoc non propter argumentum à ſimili de paupertate. Votum enim paupertatis non eſt niſi vt ſollicitudo à rebus temporalibus abſtrahatur, vt liberius poſſit homo diuinis vacare, & ſpiritualibus. Vnde quanto, abrenuntiatio temporalium eſt maior, dum tamen magis à ſollicitudine liberat, tanto eſt perfectior.

Sed quia homo viuere non poteſt ſine neceſſarijs corpori: nec ſpiritualibus intendere, quoniam vt dicit Rabi Moiſes in quarto libro, ad Corpus pertinet præparatio victus neceſſarij: homo namque non poteſt apprehendere intelligibile dum eſurit, vel ſitit, vel frigus, vel calorem patitur, ſi igitur tanta eſſet abrenuntiatio omnium neceſſariorum, vt neceſſe eſſet hominem cum maiori ſollicitudine alia via ſibi quærere neceſſaria, vt de proprio labore, vel de alieno; quàm haberet in diſpenſando cum bona ſocietate communia, perfectius eſſet (vt æſtimo) in caſu tali abrenuntiatio particularis, ſcilicet propriorum, cum obſeruata poſſeſſione ſufficienti communium: & hoc in tali menſura quæ minorem requirat ſollicitudinem circa eius diſpenſationem. Sed de hoc aliquid determinare nihil pertinet ad præſentem intentionem.

Ad arg. in oppo. Ad argumentum in oppoſitum; quòd tunc nulla eſſet religio perfecta, quia in omni religione fit votum obedientiæ ſecundum aliquam certam regulam; Dicendum, quòd illud non ſequitur. Quoniam etſi certa regula ſit in qualibet religione, quo ad illa, quæ ſunt accidentalia religioni; non tamen oportet, quia in aliqua religione exiſtéte, vel quæ poſſet eſſe, quo ad articulum obedientiæ ſit regula vniuerſalis & indeterminatæ obedientiæ quo ad omnia. Quod tamen ſemper debet intelligi circa illa, in quibus homini licitũ eſt obedire tam in indifferentibus, quàm neceſſarijs ad ſalutem. Quòd ſi forte nulla religio ſit, in qua talis obedientia vniuerſalis promittitur, nulla eſt perfecta quo ad hoc.

Comment. in Quæſtionem XX. quæ eſt,

Vtrum religio illa ſit perfectior, in qua vouetur obedientia in omnibus & omnino, quàm illa, in qua vouetur obedientia tantum ſecundum prædeterminata præcepta regulæ.

TITVLVS ſatis clarus.

In corpore duo ſunt. Primum eſt conc. reſponſiua quæſito, ſecundum eſt reprobatio rationis, quæ in fronte adducta eſt pro concluſione.

De primo eſt concluſio affirmatiua; quòd perfectior ſit illa religio, in qua vouetur obedientia in omnibus, quàm in determinatis tantum ſecundum regulam.

Probatur. Illa eſt perfectior religio, in qua magis quis eſt ſecurus de ſua ſalute, ſed in religione vbi vouetur obedientia in omnibus quis eſt ſecurior, quam in ea, vbi tantum in quibuſdam. igitur illa eſt perfectior.

Not. pro minori propoſitione, quòd bonum quanto vniuerſalius eſt, tanto magis eſt diffuſiuum, eſt autem maximum bonum ipſa obedientia, quando poſt Theologicas virtutes ſit virtus omnium virtutum, ſcilicet mater omnium virtutum, quia, inquit D. Tho. 2. 2. 104 ad ſecundum, cauſantur, & conſeruantur per actum eius.

Et tantæ quidem virtutis eſt, quod omne bonum quantumcunque eſt bonum per ſe, per obedientiam ſit melius.

Cæterum dum ſit comparatio inter particularem obedientiam, & vniuerſalem, obedientia vniuerſalis requiritur ad fidem, ſed ſpecialis requiritur eam. 2. 2. q. 4 7. ar. 3. Immo nec ipſa Charitas ſine ipſa conſiſtere poteſt.

Vnde ſi quis eſt ſecurus dum vouit obedientiam, quæ ſequitur fidem, quanto magis erit ſecurus dum vouerit obedientiam, quæ requiritur ad fidem? Immo ad ſpem, & charitatem magis pertinet obedientia vniuerſalis, quàm ſpecialis.

Veruntamen ſciendum, quod non ita præciſe ſumitur obedientia vniuerſalis, vt ſumatur quaſi communiter, & vniuerſaliter, contra id præciſè, quod eſt ſpecialiter, ſed vniuerſalis accipitur contra particularem, vt vniuerſalis ſit, ſcilicet quo ad omnia.

Not. quòd quilibet Chriſtianus dum venit ad Sanctum baptiſma, promittit obedientiam quo ad omnia, ſed tamen non ſit comparatio, verum quis ſecurus magis ſit in Chriſtiana religione, quàm in aliqua particulari. Hoc enim fortè vanum eſſet quærere. Vnde pro notitia eſto caſus. Sit religio, in qua forma profeſſionis ſit. Profiteor me obedientiam ſeruaturum in omnibus, quæcunque mihi iuſſerit ſuperior meus pro tempore exiſtens. Et ſit religio, cuius forma profeſſionis ſit. profiteor me ſeruaturum obedientiam ſecundum regulam huius religionis:

Nunc inter huiuſmodi cadit comparatio. licet autem profiteatur Chriſtianus in baptiſmo ſeruaturum obedientiam. non tamen profitetur ſub aliquo particulari viri ſuperioris regimine, cui in omnibus obediat. Et ſermo eſt, vbi quis ſe religioni tradiderit huiuſmodi, vbi ſe ſubdit regimini alterius ſponte, ac liberè poſt ſuſceptum baptiſmum, & poſt votum commune in baptiſmo, cui aliàs non teneretur obedire.

Eſt autem concluſio, quòd perfectior ſit ea, in qua vniuerſaliter vouetur obedientia, ſcilicet quo ad omnia, quia qui taliter vouit, aſtrictus eſt omnibus iuſſis parere ſuperioris, dummodo non ſint contra honorem Dei.

Non autem tenetur obedire ſuo ſuperiori in omnibus, qui ſecundum regulam particularem, quo ad aliqua profeſſus eſt, niſi in his, quæ continentur in regula, ſiue directè, ſiue indirectè, ſiue explicite, ſiue implicite. Vide D. Tho. 2. 2. q. 104. 5. tertiū.

Nunc ſi ſecurior eſt qui obedit in omnibus, quàm qui in aliquibus, vtique perfectior erit illa, in qua votum eſt commune ad omnem obedientiam.

Not. quòd fortè talis religio de facto nequaquam reperitur, vnde D. Tho. quodlib. 10. q. 10. tertium. religioſus, inquit, per votum obedientiæ ſupponitur prælato ſuo, quantum ad generalem diſpoſitionem vitæ ſuæ; non autem quo ad omnes actus particulares. Videbat enim vir Sanctus, quod omnis religio aliquam regulam neceſſario habet, ſecundum quam quis profitetur. Quòd tamen non dari poſſit talis religio non eſt exiſtimandum.

Not. eſſe dubium de regula præſertim D. Benedicti, quæ videtur excipere obedientiam, ſed tollendum cum D. Thò. quòd hoc intelligi debet quo ad generalem diſpoſitionem vitæ, non quo ad omnes actus particulares. Sed ad Secundum.

De ſecundo dicit, auctor, quòd etſi perfectior ſit huiuſmodi religio &c. non eſt tamen ob argumentum, adductum in frontè quæſtionis, vt patet in litera. Vbi not. quòd votum paupertatis debet eſſe factum cum menſura, ſed tamen paupertatis votum quo ad particulare, debet eſſe cum omnimoda abrenunciatione, vt nihil pœnitus poſſideatur, ſed omne neceſſarium ſperetur à ſuperiori. Quo verò ad communia, nihil aliud determinandum eſt in præſentia, niſi, quòd licet religioſis poſſeſſiones, & alia communia, ſcilicet in communi habere, vbi non prohibeātur ſpecialiter in ſua regula. Vtrunque autem quis videre poteſt in ſeſſione vigeſima Quinta CONCILII TRIDENTINI, cap. 2. & 3. Et de hac ſatis.

QVAESTIO XXI.

Vtrum tranſgrediens ſtatuta religionis etiam circa indifferentia de ſe, quæ licita eſſent, ſi non eſſent prohibita, peccet mortaliter.

Arg. prin. CIRCA Secūdum arguitur, quod trāſgrediens ſtatuta religionis etiam circa indifferentia de ſe, quæ licita eſſent ſi non eſſent prohibita, peccet mortaliter. Quia ſecundum Apoſtolum, qui poteſtati reſiſtit, diuinæ ordinationi reſiſtit, & damnationem ſibi acquirit. Sed tranſgrediēs poteſtati reſiſtit, quia ordini ſuo, & prælato ordinis ſui, qui ſtatuerunt id, quod tranſgreditur, ergo &c.

In oppoſit. In contrarium eſt, quòniam tunc ſecurior eſſet ſtatus ſecularium, quàm multorum religioſorum, qui in aliquibus religionibus tot habent ſtatuta, quod quaſi neceſſe ſit ſępius hominem tranſgredi.

Dicendum ad hoc, quòd circa inſtitutionem ſtatutorum, duò ſunt attendenda, ſcilicet inſtitutionis forma, & intentio inſtituentis per formam ſtatuti expreſſa, quia vtrunque in obſeruatione ſtatuti cuſtodiendum eſt. De vtroque igitur iſtorū obſeruandorum in ſtatutis diſtinguendum eſt.

Quoniam ſtatutum, aut ſimpliciter & abſolutè inſtitutum eſt, & inſtituens ſimplicem, & abſolutam intentionem habuit eius obſeruantiæ abſque omni obligatione adiuncta culpæ, aut pœnæ, aut inſtitutum eſt ſub certa obligatione.

Si ſecundo modo, licet prohibita eſſent ex natura ſua licita: obligarent tamen ad culpam, & ad pœnam, iuxta id, quod in forma ſtatuti eſſet expreſſum, iuxta illud Gen. ſecundo. De ligno ſcientiæ boni, & mali non comederis: in quacunque autem die de eo comederitis, morte moriemini. Super quo dicit Auguſtinus octauo lib. ſuper Geneſ. ad literam. Si aliquid mali eſſet lignum illud vnde hominē edere prohibuit, eſus ipſius mali venenatus videretur ad mortem. Quia verò omnia ligna in paradiſo bona plantauerat, qui fecit omnia bona valde, ab eo ligno, quod malum nō erat prohibitus eſt, vt ipſa per ſe præcepti obſeruatio bonum illi eſſet, & malum tranſgreſſio. Nec potuit melius, & diligentius demonſtrari quantum malum ſit ſola inobedientia: cum ideo reus iniquitatis factus eſt homo, quia eam rem tetigit contra prohibitionem, quam ſi non prohibitus tetigiſſet, non vtique peccaſſet.

In hoc ergo caſu videat quilibet ſtatuta religionis ſuę, & iuxta formam obligationis inſtitutorum intelligat tranſgreſſorem obligari ad culpam mortalem, vel venialem, vel fortè ad ſolam pœnam, vt patebit in ſequenti quæſtione.

Si primo modo, tunc obligatio ſtatuti intelligēda eſt ſecundum communis iuris, & rationis rectæ interpretationem. Nunc autem certum eſt, quòd ſtrictior, & maior non debet eſſe obligatio ad obſeruantiam in præceptis humanis, quàm diuinis, dicentibus Apoſtolis in actibus. Magis oportet obedire Deo, quam hominibus, ita quòd ſi diſſentiant, præcepto diuino obtemperandum non humano. Hinc Dominus Phariſæos in Euangelio increpans. Quare & vos, inquit, tranſgredimini mandata Dei propter traditiones veſtras? & per Eſa. Sine cauſa ait colunt mea mandata, & doctrinas hominum tenentes. Vnde dicit Bernardus in Epiſtola ad Adam; Quod iubet homo, prohibet Deus, & ego audiam hominem ſurdus Deo?

In diuinis autem ſtatutis negatiuis prohibitorijs ſimpliciter, & abſolutè propoſitis ſine aliqua obligatione expreſſa, & determinata, omnia peccata generaliter, & mortalia, & venialia, quæ pertinent ad genus illius peccati, prohibentur. Vnde Auguſtinus ſuper illud Leuitici decimonono. Non facietis furtum, non mentiemini, quærit in gloſſa, vtrum aliqua compenſatione facienda ſunt mendacia, ſicut & penè videtur omnibus, quòd mentiendum ſit pro ſalute vbi nemo læditur. Et reſpondet dicens; Mendacium non poſſumus dicere tunc tantum eſſe cum à nocente dicitur. Mendacium enim eſt ſiue quis lędat, ſiue nemo lædatur.

Abſolutè autem dicitur non mentiemini, ſicut illud. Non facies tibi idolum, non mœchaberis Et ſequitur poſt modicum.

Digitized by Google

An, ex quo dictum eſt in lege, Non mentiemini, ex illo dictum eſt, quia non licuit in cauſa mentiri? Sed magis, quia iniuſtum erat mendacium, ideo prohibitum eſt, non quia prohibitum, ideo iniuſtum eſt. Ecce quòd Auguſti mendaciũ illud, quo nemo læditur, quod fit pro ſalute, quod clarum eſt eſſe veniale tantum, planè dicit prohiberi ex mandato legis diuinæ, quo dicitur, Non mẽtiemini, Quia igitur ſtatutum legis diuinæ generaliter vnico ſtatuto & mortalia, & venialia illius generis: dum tamen de genere ſuo poſſit eſſe veniale, prohibet. Et ſecundum modos prohibitorum diuerſos diuerſæ poſſunt eſſe tranſgreſſiones eis correſpondentes, tranſgreſſio contra ſtatuta diuinæ legis abſoluta non ſolum ſemper eſt mortalis, ſed aliquando venialis.

Quare cum vt dictum eſt non magis obligent ſtatuta humana in regula religionis, quàm diuina in lege Decalogi.

Dicendum ſimpliciter, quod tranſgrediens ſtatuta religionis maximè circa illa, quæ alias ex ſe eſſent indifferentia, de quibus procedit quæſtio, nõ ſemper peccat mortaliter, quantum eſt de natura talis ſtatuti ſimpliciter, ex abſolutè propoſiti.

Niſi fortè ex ſpeciali intentione ſtatuẽs intenderit tranſgreſſores obligari ad mortale, quæ intentio debet ſubditis eſſe nota, vt ſi fortè ſtatutum ſit ſimpliciter, et abſolutè in aliqua religione, quòd nullus bis comedat feria Sexta.

Immo aliquando peccant venialiter, & non diſcernuntur in talibus tranſgreſſio venialis & mortalis ex natura ſtatuti, ſed ſolum ex qualitate, & quantitate contemptus, & libidinis in tranſgrediente.

Ad obiectum in oppoſitum dicendum, quòd bene concedendum eſt, quòd ſic tranſgrediens diuinæ ordinationi reſiſtit. *Ad obie.*

Sed non oportet quòd hoc ſit mortaliter propter genus talis prohibitionis, ſed ſolum ratione contemptus, & in hoc caſu ſolummodo ſibi damnationem acquirit, in tranſgreſſione aũt veniali non acquirit ſibi damnationem niſi per occaſionem inquantum eſt veniale occaſio ad inducendum mortale.

Comment. in Quæſtionem XXI. quæ eſt,

Vtrum tranſgrediens ſtatuta religionis etiam circa indifferentia de ſe, quæ licita eſſent, ſi non eſſent prohibita, peccet mortaliter.

TITVLVS vlla non videtur egere declaratione.

In corpore eſt diſtinctio bimembris, & iuxta ipſam duplex concluſio ex vtroque membro ſubdiuiſio.

Diſtinctio eſt de inſtitutione ſtatutorum, ſcilicet quòd in ipſa inſtitutione duo ſunt, forma ſtatuti, & intentio ſtatuentis.

Quo ad primum dupliciter ſe habere poteſt, vel ſcilicet quòd abſolutè non obliget, nec ad pœnam nec ad culpam, vel obligat. ſi primum, tunc eſt concluſio. Non peccat tranſgrediens &c. ſemper mortaliter.

Probatur non magis ſe habent ſtatuta particularis religionis, quam ſe habeant præcepta legis diuinæ, ſed tranſgrediendo hæc non ſemper peccat quis mortaliter. igitur &c.

Maior patet ex auctoritatibus in litera, quòd oportet magis Deo obedire &c. ex actibus Apoſt. ex Matth. 15. & Eſaiæ &c. & ex Bernardo ad Adam &c. Minor vero patet ex Aug. in litera.

Probatur etiam, quia minus ſeuerus eſſet ſtatus religioſorum, quàm ſtatus ſecularium, quòd etiam dicit D. Tho. 2.2. q. 186 ar. 9.

Si ſecundum, tunc eſt concluſio.

Quod peccat ſecundum formam illam obligatoriam.

Probatur ex illo Geneſis, de præcepto vetante comeſtionem ligni boni, & mali, & ex Aug. in litera.

Quo ad ſecundum dupliciter, aut intentio ſtatuentis eſt obligare ad mortale, aut non. ſi primum eſt concluſio, quòd peccat tranſgrediens, ſi ſecundum, eſt concluſio, quod non peccat. Vtraque concluſio patet.

Not. quod intentio ſtatuentis debet eſſe nota, quòd ſi non ſit nota, recurrendum eſt ad formam ſtatuti. & reſoluendum ſecundum quòd dictum eſt.

Not. quòd præter hæc facit eſſe peccatum mortale, quod eſt indifferens, etiam quòd non ſit obligatio ex forma ſtatuti, nec ex intentione, contemptus, libido, & ſummatim malus finis.

Not. tamen, quòd mitior videtur ſententia D. Thomæ in 2.2. q. 186. art. 9. quàm ſit ſententia auctoris, quia abſolutè dicit, omnia quæ ſunt, præter continentiam, paupertatem, & obedientiam in regula ſuaptè natura non obligare niſi ad veniale, quod nunquam ſit mortale, niſi adueniente contemptu.

Cæterum fortè nequaquàm eſt diſconuenientia, & ſecurius eſt ſequi auctoris declarationem, quàm certè non credimus eſſe contrariam D. Tho.

In reſponſione ad argumentum nota quòd ad contemptum requiritur, quòd actu quis nollens ſubijci prælato, & regulæ ſuæ, operatur contra.

Digitized by Google

QVAESTIO XII.

Vtrum abſque omni peccato ſoluendo pœnam poſſit homo tranſgredi ſtatuta purè pœnalia.

Arg. prim. CIRCA tertium arguitur, quòd abſque omni peccato ſoluendo pœnam poſſit homo tranſgredi ſtatuta purè pœnalia. Quia ſimile quo ad hoc (vt videtur) eſt in ſtatutis Principum, & Religionum. Sed transgrediens ſtatuta Principum, & ſoluens pœnam non peccat in aliquo prouocando Principem. ergo &c.

In oppoſit. Contra. Talis facit contra ſuum votum, quòd nemo poteſt tranſgredi ſine peccato. ergo &c.

Reſolut. q. Ad huius quæſtionis intelligentiam ſciendum, quòd ſecundum Philoſophum in fine quarti Ethicorum ſermo doctrinæ de virtutibus, & virtutum operibus, & de felicitate, & delectatione, quæ eſt in ipſa, nō eſt per ſe ſufficiens ad hoc, ut fiamus boni, & felices.

Quoniam hoc non fit in nobis ex ſpeculari ſingula operabilium, & cognoſcere, in quo ſtat finis ſcientiæ moralis, ſed magis ex operari ea, quæ ſecundum virtutem ſunt opera. Sermones enim morales prouocare, & mouere bene natos, & bene educatos à pueritia poſſunt ad bonum, bonos autem facere non poſſunt ſine exercitio operum virtutis, ad quod oportet eos præparatos eſſe bonis conſuetudinibus, & præexiſtere mores virtuoſos, quos difficile eſt ſortiri aliquos ex iuuentute niſi educati fuerint rectis legibus.

Et ideo oportet metiri vitam, & actus eorum per conſuetudinem legum. Temperatè enim viuere & perſeueranter, paucis eſt propter ſe delectabile, maximè iuuenibus.

Cum enim creuerint ſecundum eas, tunc non erunt eis contriſtabiles virtutum operationes propter earum conſuetudinem. Propter quod ſuper ſermones morales de virtutibus, quibus docetur quid operandum, & quid non operandum neceſſarij ſunt ſermones politici de legibus, quibus homo in operibus virtutis exercetur, & habilitatur in bonis ſtatutis diuinis, & humanis. Sed quia multos nec ſermones morales de virtutibus ad amorē boni aliquomodo poſſunt prouocare, quia nec nati ſunt obedire ſermonibus ſecundum virtutem, nec ſermones politici de legibus, & ſtatutis operādorum poſſunt ad benè operandum aſſuefacere amore iuſtitiæ, ſed tantummodo timore pœnæ, vt illos, qui non verecundia ducuntur ad bonum, ſed metu, nec recedunt à prauis propter turpe, ſed propter pœnas, & neceſſitati magis obediunt, quàm ſermoni, & iacturæ, quàm bono, propter quod oportet legiſlatores non ſolum præſcribere ſermones de virtutum operibus, & per eos prouocare ad bonum, & inſtituere leges de bonis conſuetudinibus, & ſecundum eas educare boni gratia, & eius quod eſt obedientes fieri ſtudioſos, ſed etiam oportet propter degeneres, & inobedientes pœnas tranſgreſſorum apponere, vt quem non erudit ſermo, erudiat flagellum, ita vt qui punitus, & caſtigatus propter ſuam tranſgreſſionē inſanabilis manet, omnino de aliorum ſocietate extirpetur. Patet igitur ex dictis, quòd pœnalis inſtitutio ſemper præter principalem intentionem legiſlatoris intrat legis edicta, vt ſcilicet qui operibus virtutum, & obſeruantijs legalibus noluerint aſſueſcere amore iuſtitiæ, ſaltem aſſueſcere cogantur timore pœnę.

Obedientes enim oportet honorare vt Angelos. Inobedientes autem flagellare vt aſinos. In omni ergo ſtatuto pœnali principalis intentio ſtatuenti non attendit ad pœnam: hoc enim tyrannidis eſſet, & crudelitatis, ſed attendit ad alicuius operis virtutis, & legalis conſuetudinis obſeruantiam, ad quam vt legi ſubiectos fortius aſtringat, ne per inobedientiam tranſgrediantur, pœnam adiungit. Quare cum tranſgredi opus virtutis, vel legis obſeruantiam, quam in ſtatuto quocunque pœnali legislator principaliter intendit, cui pœnam ipſam ſecundaria intentione annectit, non poteſt eſſe, quin ſit culpabile, ſi contra legislatoris intentionem tranſgrediatur.

Dicendum eſt igitur abſolutè, quòd non eſt aliquod ſtatutum pœnale, quin etiam tranſgreſſores obliget aliquo modo ad culpam. Sed quando hoc, & quomodo? Ad cuius intellectum ſciendum, qđ ſtatutū pœnale dupliciter poteſt inſtitui. Vno modo ſeorſum à ſtatuto obſeruantię legalis, vt ſint duo ſtatuta. V. g. in aliqua religione primo ſtatuitur, quòd nullus loquatur poſt Completorium, quod eſt vnum ſtatutum legalis obſeruantiæ. & ſtatim adiungitur, quòd ſi quis poſt Completoriū loquatur, quòd dicat ſeptem Pſalmos Pœnitentiales, quod aliud ſtatutum eſt, & pœnale. In iſto modo ſtatuendi, primum ſtatutum proculdubio eſt principale, & quo ad modum ſtatuendi, & quo ad intentionem ſtatuentis, vt patet ex dictis. Et quia in tali modo ſtatuendi ſtatutum primum non dependet omnino à ſecundo: licet è conuerſo ipſum per ſe habet ſuam obligationem, & quantū ad modum ſtatuendi, & quantum ad intentionem ſtatuentis, propter quod eius tranſgreſſio obligat ſemper ad culpam, & nullo modo poteſt ipſum homo ſubditus religioni illi tranſgredi abſque culpa quantuncunque ſoluit pœnam annexam in ſecundo ſtatuto. Niſi in caſu neceſſitatis, qui rationabiliter debet intelligi exceptus ex intentione ſtatuentis, ſi illum aduerteret. Talis enim ſimpliciter, & abſolutè facit contra ſuum votum, vt procedit ſecunda obiectio. *Reſponſio.*

Alio verò modo poteſt inſtitui ſtatutum pœnale

ſimul

Digitized by Google

ſimnl implicando circa ipſum obſeruantiam illam propter cuius cuſtodiã pęna ſtatuitur propter eius tranſgreſſores circa talem caſum neceſſitatis iã dictum, vt non ſit niſi vnum ſtatutum. Verbi gratia, in aliqua religione fortè ſtatuitur aliquid ſub hac forma. Qnicunque loquatur poſt Completorium dicet ſeptem Pſalmos. In quo modo ſtatuendi eſt duo conſiderare, & formam, & modum ſtatuendi, & intẽtionem ſtatuentis. Si quidem conſideremus huiuſmodi ſtatutum primo modo, ſcilicet quantũ ad formam, & modum ſtatuendi, patet qnòd in eo pœna principaliter ſtatuitur, & obſeruantia propter quam ſtatuitur, ſcilicet ne quis poſt Completorium loquatur, nullo modo ex forma ſtatuti inſtituitur, ſed ſolum tanquam factum materiale, quo contingente pœna reddenda eſt, quæ in ſtatuto implicatur. Et ideo dicendum, quòd huiuſmodi præceptum pœnale, quantum ad formã, & modum ſtatuendi obligat ſolummodo ad pœnam illã ſoluendam, & nullo modo ad culpam, niſi per accidens propter contemptum, ſi debita, & ſtatuta pœna eo modo quo ſtatuta eſt non ſoluatur. Si verò huiuſmodi præceptum conſideretur referendo ipſum ad intentionem ſtatuentis, tunc intelligendum, quòd in huiuſmodi, vel conſimili ſtatuto intentio inſtituentis poteſt eſſe per pęnam ſtatutam aſtringere, & timore pœnæ ex obliquo inducere, ne omnino fiat illud factum, circa cuius tranſgreſſionem pœna illa inſtituitur, vel poteſt eſſe eius intentio aſtringere, & indncere timore pœnæ non ne omninò fiat, ſed ſolum ne fiat paſſim, & ſine rationabili, aut ex leui cauſa. Secundum primum modum fit ſtatutum pœnale ſuper illo, quod ſimpliciter eſt illicitum, & de natura ſua malum, nec in toto poteſt extirpari à populo propter ſtragem multorum, puta ſi quis commiſerit ſimplicem fornicationem ſuper qua fuerit accuſatus à Synodo ſoluet Epiſcopo nouem libras, quemadmodum hoc obſeruatur de conſuetudine in multis locis. Tale ſtatutum pœnale cum hoc, quod ſolum obligat ad pęnam determinatam ex forma, & qualitate ſtatuti, tamen ex intentione ſtatuentis, & natura rei, quia eſt de ſimpliciter malis, obligat ad culpam, quæ ex ſolutiona huiuſmodi pœnæ non ſtatim expiatur.

Secundum alium modum fit ſtatutum pœnale ſuper illo quod de ſe eſt indifferens, vt in propoſito eſt loqui poſt Completorium, ſuper quo ſtatuitur in pœnam, quòd loquens dicat ſeptem Pſalmos. In tali enim ſtatuto pœnali, eo quod eſt ſuper indifferenti, intentio ſtatuentis ſi rationabilis ſit, debet eſſe non, vt non loquatur aliquis omnino poſt cõpletorium, quia hoc in caſu aliquo poſſet vergere in magnum damnnm, aut incommodum.

Et etiam debet eſſe Intentio eius non ſolum, vt non loquatur in caſu magnæ neceſſitatis de quo iam dictum eſt, ſed quod non loquatur in multis caſibus inferioribus, ſcilicet ne paſſim, & temerariè, aut ex leni cauſa loquatur tunc.

Sed ſi rationabilis cauſa loquendi occurrat etiã circa dictam magnam neceſſitatem, quòd tunc ſi loquatur hoc ſit ſub pœna appoſita, quæ apponitur in tali caſu, vt cogat eum ponderare, an cauſa propter quã ei videtur loquendum ſit rationabilis.

Hoc enim conuincitur ex qualitate, & quantitate pœnæ per hoc, quod iuxta regulam rationis rectam ponderantis mauult huiuſmodi pœnam ſubire, quàm loqui ex tali cauſa poſt ponere. Dico ergo qnòd ſi loquamur de huinſmodi ſtatuto pœnali referendo ipſam ad intentionem ſtatuentis, quod obligat trangreſſorem ex rationabili, & probabili cauſa ſolummodo ad pœnam, & nullo modo ad culpam, immo cum talis cauſa occurrit, potius meretur, quàm demeretur, ſi loquatur, & pœnam legitimè perſoluat, quam & ſi in hoc caſu ſuſtinet ſine culpa, non tamen ſine cauſa.

Tranſgreſſorem verò paſſim, & temerariè ſine cauſa rationabili æſtimo, quòd uon ſolum obligat ad pœnam, ſed ad culpam.

Quia ſtatutum ex intentione ſtatuentis rationabiliter implicat, ne temerariè quis loquatur omnino, & ſub hac pœna, ſed tunc ſolummodo cum rationabilis cauſa occurrit, vt dictum eſt.

Et ſic transgreſſor temerarius talis ſtatuti pœnalis non poteſt ipſum tranſgredi abſque omni culpa ſoluendo pœnam.

Et ſimile eſt de ſtatutis Principum, & prælatorum in conſimili materia.

Ex quo patet obiecta vtriuſque partis,

Comment. in Quæſtionem XXII. quæ eſt,

Vtrum abſque omni peccato ſoluendo pœnam poſſit homo tranſgredi ſtatuta purè pœnalia.

TITVLVS intelligendus eſt de legibus circa moralia, non circa ciuilia.

In corpore vnica concluſio reſponſiua quæſito, quæ primum probatur, deinde declaratur.

Concluſio eſt, quòd tranſgrẽdiens purè pœnalia, & ſi ſoluat pœnam, peccat.

Probatur. Quicunque, tranſgreditur opus virtutis toties quoties peccat, ſed qui purè pœnalia tranſgreditur, tranſgreditur opus virtutis, igitur &c.

Maior nota eſt. Minor probatur ex eo, quod legiſlator niſi ſit Tirannus, noo alia de cauſa imponit pœnam legum tranſgreſſoribus, niſi, vt qui amore iuſtitiæ eas obſeruare contemnunt, obſeruent coacti timore pœnæ, quare ſemper principaliter intendit obſeruantiam legum, vt morati fiot, qui ſub lege ſua viuunt.

Nunc autem qui facit cootra intentionem ſtatuentis peccat, igitur qui tranſgreditur purè pœnalia, tranſgreditur opus virtutis, quod principaliter intendit legiſlator.

Not. quod ex Ariſt. adducit, quod virtutes morales doceri non poſſunt, vnde quantuncunque quis ſermonibus alios doceat

virtutes

virtutes morales, niſi auditores illi, quæ audiunt opere exerceant, nunquam fiunt virtute præditi, quo fit vt neceſſe ſit vltra leges docentes ſtatuere pœnas cogentes eos, qui iuxta leges operari nollunt, ſed contra. Quod totum ſatis diligenter manifeſtat Plato. Vnde primum in Menone probat virtutem doceri non poſſe, in libris vero de legibus pœnis plectendos eſſe vult illos, qui leges non obſeruarint. Et hoc conforme videtur eſſe ſacris legibus.

Not. inſuper quod cum ex alijs quæſtione collectum ſit, quòd intentio ſtatuentis debet eſſe nota, difficultas eſt, vbi ignota erit circa hanc quæſtionem. Quo circa auctor quomodo, & quando concluſio vera ſit declarat.

Pro notitia igitur diſtinguendum eſt de his, ſuper quæ cadit lex, ſcilicet circa materiam legis, quòd vel ſunt ſuaptè natura peccata, quia contra legem diuinam, vel ſunt indifferentia, quia nec de ſe ſunt meritoria, nec demeritoria.

Exemplum primi, vt ſi quis ſtatuat, quòd quicunque fornicatus fuerit ſoluat centum, vel plures libras, vel pauciores.

Exemplum ſecundi, vt ſi quis ſtatuat, quicunque poſt primam noctis horam deprehenſus fuerit per ciuitatem, ſoluat tot libras.

Habita hac diſtinctione; pro primo membro eſt prima concluſio. ſcilicet ſuperioris declaratoria.

Pro ſecundo membro autem debet eſſe diſtinctio circa modum ſtatuendi.

Vel enim poteſt ſic ſtatui; nemo poſt primam noctis horam reperiatur per ciuitatem, quòd ſi quis repertus fuerit, ſoluat &c. Vel poteſt ſic ſtatui abſolutè. Qui repertus fuerit poſt primam noctis horam per ciuitatem, ſoluat, &c. circa quos modos apparet, quod in primo ſunt duo, quorum vnum ſequitur alterum, quod eſt principale. Eſt autem principale præceptum ipſum, ſecundarium verò ipſa pœna.

At in ſecundo membro ex ratione modi, & formæ illius ſtatuti non intelligitur ibi niſi pœna. Et tunc iterum eſt duplex concluſio principalis concluſionis declaratoria. Sed rurſum pro primo membro proximæ diuiſionis alia ſubdiuiſio eſt attendenda ratione tranſgredientis qui vel aliqua neceſſitate tranſgreditur, quam non aduertit legiſlator, nec fortaſſis aduertere poterat, ſiquidem ſint penè infinitæ, quæ euenire poſſunt neceſſitates, vel temerè & voluntariè tranſgreditur. Et tunc concluſio illa diuiditur in duas.

Quare in vniuerſum erunt quatuor concluſiones declaratoriæ principalis.

Prima eſt. Quicunque tranſgreditur circa illud, quod de ſe eſt peccatum, etſi ſoluat pœnam, peccat. Patet, quia quòd ex ſe eſt tale, quomodocunque ponatur ſemper eſt tale. Pœna autem quæ imponitur, non eſt impoſita ad tollendum peccatum, ad quod nec etiam eſt ſufficiens, ſed eſt impoſita, nè quis timore ſaltem pœnæ, ſi non amore iuſtitiæ abſtineat ab illo peccato.

Secunda concluſio in indifferentibus, quicunque tranſgreditur legem, quomodocunque poſitam, aliqua rationabili neceſſitate, obligatur ad pœnam, ſed non ad culpam. Quòd non ad culpam patet, quia neceſſitas eſt ſine lege. Quòd verò ad pœnam patet quoniam neceſſitas cum ſit particularis, non ſufficit ad tollendam legem vniuerſalem.

Tertia concluſio. Qui voluntariè, & temerè tranſgreditur vbi lex principaliter iubet non eſſe faciendum aliquid: ſecundariò autem apponit pœnam, obligatur ad pœnam, & etiam ad aliquam culpam. Patet quo ad pœnam, & quo ad culpam probatur, quia quicunque facit contra intentionem ſtatuentis legem iuſtam, non contrariam legi diuinæ, ſed ad conſeruandam pacem, ſecuritatem, & huiuſmodi, peccat.

Quarta concluſio. Qui quomodocunq; non tamen ratione contemptus, qui non eſt ſine culpa, tranſgreditur legem in indifferentibus, vbi lex non ponit niſi pœnam, obligatur tantum ad pœnam, & non ad culpam.

Patet, quia non facit contra intentionem ſtatuentis legem, pro quarto licet videre ex modo ſtatuendi.

Hæc ad mentem auctoris dici poſſe videntur circa hanc quæſtionem.

Not. autem hanc eandem quæſtionem plurimis tractari verbis à Doctore Nauarro in ſuo Manual. cap. 23. à numero 48. ad 60. excluſiuè. In cuius initio ſe opraſſe demonſtrat, quòd diffinita eſſet à Sacro San. CONCILIO TRIDENTINO.

Nunc autem quicunq; ie conſiderauit diligenter omnia, quæ à Doctore Nauar. dicuntur, videbit quàm maximè concordem eſſe cum Doctore noſtro, licet aliquando videatur contrarium tenere. Habet ſiquidem primo ex D. Tho. & Theologis cæteris, & Canon. quod leges etiam humanæ poſſunt obligare ad mortale, etiam ſeculares. Secundò quòd non obligant, ſi legiſlatores non intendunt obligare.

Ex quibus colligere omnia poſſumus, quæ iam dicta ſunt.

Quod ſi in Sexto, quod colligit, tenendam ait conſuetudinem, quæ credit leges humanas non obligare &c.

Attendere volumus ad illam dictionem in dubio, quam ipſe paullo infra declarans ait. Dixi in dubio ad excludendas illas, in quibus vtraque pœna exprimitur.

Nihil autem refert vtrum exprimet expreſsè, vel aliquo modo. Satis autem exprimit, qui primò præcipit illud non faciendum, vel faciendum, &c. ſecundo apponit pœnam. Vbi per primum manifeſtat ſuam intentionem eſſe obligare &c.

Hoc tamen vnum adnot. eſt maximè, quod ſtrictius loquitur Doctor Nauar. largius vero Doctor Henricus.

Nempè Doctor Nauar. quæſtionem inducit de obligatione ad mortale. Henricus autem largius loquendo ad culpam, inquit. Hinc eſt, quòd Nauar. num. 50. Nullum eſt inquit verbum Latinum, quod ſolum aliqua in lege poſitum ſufficienter ſignificet ſuo ſignificato originario mentem illius latoris fuiſſe tranſgreſſorem obligare ad mortale, nec conſequenter illa verba teneatur, debeat, obligetur, nec illa præcipimus, obligamus, vetamus, inhibemus, mandamus, prohibemus. &c. tum quia ſunt generalia tantum non tam apta ad inducendam obligationem ad culpam venialem, quàm ad mortalem &c. quaſi diceret, quòd vt plurimum ad venialem tantum obligant, quòd diceret etiam auctor. Et hæc ſatis.

QVAESTIO XXIII.

Vtrum liceat dicere in confeſſione aliena peccata?

SEQVVNTVR petinentia ad ſtatum culpæ, ſiue peccati. Et erat vnicum de reuelatione peccati alieni. Et quędam alia de commiſſione peccati proprij. Primum erat.

Vtrum liceat dicere in confeſſione peccata aliena. Et arguitur quod ſic. Quia licitum eſt peccata aliena deflere, ergo & conſilium ſuper eorum expiatione petere. Quod non poteſt eſſe niſi alterius confeſſionem reuelando. ergo &c.

Contra. ſuper illud. Dixi confitebor aduerſum me iniuſtitiam meam Domino. dicit gloſſa. Peccata propria confiteri debemus non aliena. ergo &c.

Dicendum ad hoc, quòd peccatum poteſt homo reuelare in cõfeſſione dupliciter. Et ſecundum hoc diuerſimodè diuerſos modos confitendi contigerunt.

Digitized by Google

gerunt duo obiecta. Vnum eorum proceſſit ſecundum vnum modum: aliud veeò ſecundum alium. Eſt enim confeſſio, qua homo ſe oſtendit ſacerdoti ad confitendum ſua peccata propria. Eſt alia confeſſio, qua homo vnus reuelat aliquid alteri ſub ſecreto, & ſigillo confeſſionis. Si ergo intentio quæſtionis ſit de confeſſione pcimo modo, ſic dico, quòd non licet quenquam reuelare in confeſſione peccatum alterius, ſed ſolum peccata propria, vt procedit ſecunda obiectio. Quod intelligendum eſt niſi ex peccato alterius eſſet cōditio aggrauans annexa quæ etat quaſi differentia ſpecifica faciens ſpeciem peccati diſtincti, & ideo confitenda expeeſſe. Verbi gratia, ſi quis ſolam, & vnicam habeat ſororem, quam cognouit, non ſolum debet confiteri dicendo, quod cognouit mulieeem quandam, ſed expreſſe debet dicete, quod cognouit ſororem ſuam. cognoſceee enim ſororem nō eſt peccatum de genere ſimplicis foenicationis, vel adulterij, immo eſt inceſtus. Et ſic in confeſſione non ſolum licitum eſt, immo neceſſarium cum eeuelatione directa proprij peccati indieectè reuelare peccatum alteeius. Vnde gloſſa illa, quòd non ſunt cōfitenda peccata aliena, ſed tantum propria, intelligenda eſt de confeſſione directa tantum. Si verò intentio quęſtionis ſit de confeſſione ſecundo modo, ſic dico, quod non licet quenquam peccatum alterius reuelare in confeſſione, niſi intentione conſulentis, tanquam medicus quærens à medico conſilium ſuper curatione ægroti, vt peocedit pcima obiectio. aliter enim eſſet criminis proditor, & diffamator.

Et in illo caſu nequaquam reuelare debet peccatum alterius, niſi tali, de quo præſumit firmiter quod poſſit, & velit prodeſſe, & expiationi peccati ſalubte conſilium apponere, aut adiutorium. Et tunc magis eſt eeuelandum, quando timetur, quòd niſi tali reueletur, ipſum peccatum iam cōmiſſum eſt in præcinctu, vt cauſa, vel occaſio alterius committendi. iuxta caſū illū de quo dicitur Leui. quinto. Si peccaueeit anima, & audierit vocem iurantis, teſtiſque fuerit, quòd aut ipſe vidit, aut conſcius eſt niſi indicaueeit. gloſſ. Saceedoti vel ei qui proſie, non obſit, portabit iniquitatem ſuam. Vbi dicit Augu. in gloſ. marginali.

Videtur dicere peccare hominem, qui audit aliquem falſum iurare, & ſcit eum falſum iuraee, & tacet.

Tunc autem ſcit ſi rei de qua iuratur teſtis fuit: aut vidit ſcilicet, aut conſcius fuit, vt aliquo modo cognouit, aut oculis conſpexit, aut qui iurat indicauit illi.

Ita enim conſcius eſſe poteſt. Sed inter timorem hujus peccati, & proditionis non parua exiſtit plerunque tentatio.

Poſſumus enim paratum ad periurium admonendo, vel prohibendo à tam graui peccato reuocare.

Sed ſi non audierit, & coram nobis falſum iuraueeit: vtrum prodendum ſit etiam ſi proditus incurrat periculū mortis, difficillima eſt quæſtio, ſed quia non expreſſit cui indicandum ſit, an ſcilicet cui iuratur, an Sacerdoti, aut cuipiam qui non poteſt eum perſequi ierogando ſupplicium, ſed pro illo poteſt orare, videtur mihi, quòd ſe à tali peccato exuit, qui talibus indicat, qui magis peeiuro prodeſſe, quàm obeſſe poſſunt, corrigendo ſcilicet, vel oeando, ſi peccator ipſe cōfeſſionis ſibi adhibet medicinam. Per iam dicta patet obiecta vtriuſque partis.

Comment. in Quæſtionem XXIII. quæ eſt,

Vtrum liceat dicere in confeſſione aliena peccata.

TITVLVS clarus.

In corpore diſtinctio bimembris, & iuxta quodlib. membrum duplex conclosio habetur.

De primo diſtinctio eſt de confeſſione, quod vel intelligimus dum confitemur in foro pœnitentiali, vel dum alicui ſub ſigillo confeſſionis alterius aliquid reuelamus.

Tunc iuxta primum membrum.

Prima cooclusio eſt. Abſolutè, oon licet aliena peccata confiteri.

Probatur per gloſ. ſuper illud, Dixi coofitebor, &c.

Secuoda concluſio. Licet aliena peccata coofiteri eum eſt aliqua circonſtantia aggraoans, & mutans ſpeciem peccati, vt eſt in exemplo, quod habetur in litera, vt ſi quis peccauerit cum ſorore, quam vnicam habet, tametſi id cooſtet, debet confiteri ſe peccaſſe cum ſorore, quia ſit alia ſpecies, & grauior, quam ſimplex fornicatio.

Prima concluſio pro ſecundo membro eſt.

Abſolutè alieoa peccata noo ſunt alteri reuelanda. Patet hæc concluſio, quia vnuſquiſque tenetur conſeruare proximi famam, quam non cooſeruat dum alteri reuelat peccata proximi ſui.

Secunda concluſio. Licèt hoc modo reuelare, primò ratione petendi conſilium ab eo, qui poteſt, & ſcit, & paratus eſt dare conſilium, vt ſanetur ægrotus.

Secundo cum eſt periculum ne aliquod malum eueniat. Primum patet ex 1. argumento in fronte quæſtionis. Secundum ex Aug. vt patet in litera.

Not. circa ſecundam cooclusionem, quòd adhuc videtur ſub iudice litem eſſe. Validiſſimis tamen argumeotis eam reprehendit Doctor Nauar. cap. 7. num. 3. & 4. credimus tameo quodcanque poſſe accommodari, ſi dicatur cum D. Tho. tacendam eſſe circunſtantiam cum propoſito confitendi, cum ceſſauerit impedimentum, vnde alienum peccatum noo cognoſcatur à confeſſario non cognoſcente eos, quorum reuelat peccata. Vnde adueniente commoditate huiuſmodi, vt integra ſit confeſſio, confiteri quis deberet.

Quòd certè non crederemus reprobare Doctorem noſtrum, qui fortè vult confitendam eſſe circumſtantiam, vbi cognoſcitur quidem alterius peccatum, ſed non perſona, quæ peccauit.

Et

Et hoc certè quod Doctor Nauarr.teoet:tenet cum D. Tho. Altiſiodor. Adriao. Ionoc. Hoſt.& aliis,audiuimuſque publicè concionatum Veoetijs a nonquam ſatis Laudato Euangeliſta. Marcellioo prædicatore Apoſtolico. Dicat quicquid Sotus velit,qui trahere conatur Gaetaoum ad ſuam ſeotentiam, qui tameo apertè in decima conditione confeſſionis, laudat tacendam eſſe huiuſmodi circunſtantiam, non abſolutè,ſed quouſque copia confeſſoris ſibi veneric,coi ſecurius confiteri poſſit, quā tamē copiam vnuſquiſq; quantum poteſt quærere debet,ne ſibi videatur hoc imputandum ex negligentia, quòd præter Gaetanum notat Armilla,quæ hanc ſententiam tanquam ſatis æquitati conſonam maximè laudat. Diceremus ita. que Doctorem noſtrum velle circunſtantiam abſolutè dicendam, ſecundum quod Gaetanus etiam dicit, ſed tameo ex euento nil prohibet quod taceri poſſit, immo laudabile eſt quòd taceatur. Conſulat tamen vnuſquiſque ſibi, & diligentiam adhibeat,qua ſibi ſalutem inueniat,quam ſi adhibita diligentia nequaquam inuenit:confidat de diuina miſericordia, pænitens,dolenſque quæ cum præceperit curam alterius famæ prorſus habeodam, emeodare dignabitur illius conſcientiam, parcendo pie peccatis coonitis.   Et de hac quidem etiam quæſtione ſatis.

QVAESTIO XXIIII. XXV. XXVI.

Vtrum Petrus potuit non negare Chriſtum, poſtquàm dixit ei, antequam Gallus cantet ter me negabis.

SEQVVNTVR pertinentia ad commiſſionem peccati proprij, & erāt tria. Vnum de peccato, quod videtur commiſſum ex prænuntiatione diuina. Secundum de eo, quod videtur commiſſum ex pietate, & miſericordia. Tertium de eo, quod videtur commiſſum ex ebrietate, & ignorantia. Primum erat.

Vtrum Petrus potuit non negare Chriſtum, poſtquam dixit ei, priuſquam Gallus cantet, ter me negabis. Secundum.

Vtrum liceat mētiri cauſa humilitatis. Tertium. Vtrum committens homicidium in ebrietate peccet.

Circa primum arguitur, ꝙ Petrus non potuit noo negare Chriſtum, poſtquā ei dixit, ter me negabis. Quia veritas ipſa non potuit falli. Chriſtus ipſa veritas eſt, Ioan. decimo quatto. Ego ſum via, veritas, & vita. Falleretur autem in eo quòd prædixit, ſi Petrus non negaſſet ipſum, quòd potuit feciſſe ſi potuiſſet eum non negaſſe. ergo &c.

Contra. Qui facit, qoòd non poteſt non facere; in eo non peccat. ſi ergo Petrus non potuit non negare, non peccauit in negando. conſeguens falſum eſt. ergo &c.

Dicendum, quòd difficultas huios quęſtionis eadem eſt cum difficultate quęſtionis de prædeſtinatione, vtrum prædeſtinatus poſſit damnari. Et eſt diſtinguendum vtrobique de potentia, quòd ipſa potentia ad actum aliquem exercendum poteſt cōparari dupliciter. Vnomodo ſecundum reſpectum ad actum ſimplicem, & præciſum. Alio modo ſecundum reſpectum ad actom vnum, vt habet ordinem ad aliqoem alium actum. verbi gratia, dicitur ſedētem ambulare eſt poſſibile. Iſta multiplex eſt ſecundum Philoſophum in Elenchis, quia poteſt eſſe diuiſa: vt ly poſſibile determinet actum ambulandi ſecundum ſe, & abſolutè, vt ſeparatus eſt ab actu ſedendi, & ſic eſt vera ſub hoc ſenſu, qui nunc ſedet, habet poteſtatem vt aliquando ambulet.

Vel poteſt eſſe compoſita, vt ly poſſibile determinet actum ambulandi, vt coniunctum actui ſedendi. ſic eſt falſa ſub hoc ſenſu, aliquis habet poteſtatem, vt ſedendo ambulet.

Dico igitur ad propoſitam qoęſtionem de negatione Petri, ſecundum quod dicendum eſt ad qoæſtionem de prædeſtinatione, ꝙ potentia reſpectu actus negandi poteſt conſiderari, vt dicit reſpectū ad ipſum actum negandi præciſè, & abſolutè, vel ſecundum quod dicit reſpectum ad ipſum, vt ordinem quendam habet ad actum prænuntiationis Chriſti.

Si primo modo dicendum ſimpliciter, quòd Petrus potuit poſt illam Chriſti prænuntiationem liberè non negare Chriſtum, ſicut potuiſſet ſi Chriſtus illud non prænuntiaſſet. Quia Chriſti prænuntiatio nullam neceſſitatem, vel inclinationem omnino poſuit in Petri voluntate ad ipſum negandum. Si ſecundo modo hoc ſimiliter contingit duobus modis intelligi.

Quoniam potentia negandi poteſt conſiderari ſecundum quod dicit reſpectum ad ipſum actum negandi, vt ordinem quendā habat ad actum prænuntiationis Chriſti dupliciter, vel in qoantum actus ille prænuntiationis Chriſti conſideratur in ſe & abſolutè, vt actus eſt, vel ſub reſpectu quodam ad poſſibilitatem ſui oppoſiti: ſecūdum quod Chriſtus potuit non prænuntiaſſe de negatione Petri, quod ipſe prænontiauit.

Si primo modo, ſic dicendum, quòd Petrus poſt prænuntiationem illam ſactam à Chriſto non potuit non negarę Chriſtum, quoniam non potuerūt illa ſimul ſtare, quòd Chriſtus prænuntiaſſet Petrum negaturum ſe, & quòd tamen ipſe omnino non negaſſet: tunc enim Chriſtus falleretur, vt procedit obiectio prima. Prænuntiatio tamen illa nullo modo fuit cauſa negationis Petri, nec Petro aliquam neceſſitatem negandi impoſuit. verbi gratia, in ſimili, ſi ego videam aliqnem currentem non eſt poſſibile ipſum non corrore: ita quòd omnino neceſſitatur ſtante actu videndi, quo eum video, currere: & tamen viſio mea nihil facit ad hoc, qđ ipſe currat, neqoe impedit, quin poſſit dimittere actum currendi, & ceſſare ab ipſo. Si ſecundo modo, ſic dicendum, vt prius, quòd Petrus ſimpliciter, & abſolutè potuit non negare Chriſtum etiam poſtquam ipſe eum negaturum prænuntiauit, quia & ipſe Chriſtus illud, quod de negando

ipſum

Digitized by Google

ipſum prænunciauit ſimpliciter, liberè, & abſolutè potuit non prænunciaſſe.

Vnde niſi in iſto tertio modo, & primo prędicto habuiſſet potentiam non negandi Chriſtum poſtquam erat prænuntiatum, ſequeretur quod de neceſſitate eum negauit: nec peccauit, vt procedit ſecundum obiectum.

Comment. in Quæſtionem XXIIII. quæ eſt,

Vtrum Petrus potuit non negare Chriſtum, poſtquam dixit ei, antequam Gallus cantet ter me negabis.

TITVLVS ex ſe clarus.

In corpore duo. Primum eſt diuiſio, & ſubdiuiſio ſimplex. Secundum eſt iuxta tria membra concluſio triplex.

De primo, diuiſio eſt de potentia alicuius, qua poteſt aliquid, vel non poteſt, inquantum ſcilicet refertur ad aliquem actum exercendum. primò ſcilicet quòd refertur ad actum ſimplicem, & præciſum. Secundò vt refertur ad actum vnum, vt habet ordinem ad aliquem alium actum.

Not. quòd niſi ponatur exemplum in eſſe, fortè malè poteſt declarari, ſit igitur hæc propoſitio in exemplum, ſedentem ambulare eſt poſſibile. ly poſſibile, aut reſpicit actum ambulandi, ſeiunctum ab actu ſedendi. Et tunc intelligitur ſub ſenſu diuiſo, & eſt vera. Vel reſpicit actum ambulandi cum actu ſedendi coniunctum, & tunc eſt compoſita, & falſa, ſic in propoſito, ſi ponatur in eſſe hæc propoſitio, ſiue quæſtio an poſſibile fuit Petrum non negare Chriſtum poſt eius prænuntiationem, aut ly poſſibile reſpicit actum negandi præciſè, & abſolutè, aut reſpicit actum, vt habet ordinem ad Chriſti prænuntiationem. Et nunc eſt huius membri ſubdiuiſio. Quia hoc intelligi poteſt, vel quatenus actus ille prænuntiationis Chriſti conſideratur in ſe, & abſolutè. Vel ſecundo ſub reſpectu quodam ſui oppoſiti, ſecundum quod Chriſtus potuit non prænuntiaſſe. Et tunc iuxta primum membrum diuiſionis eſt.

Prima concluſio. Petrus potuit non negare Chriſtum poſt eius prænuntiationem, ac ſi non prænuntiaſſet. Probatur, quia Chriſti prænuntiatio nullam neceſsitatem, vel inclinationem omnino poſuit in Petri voluntate ad ipſum negandum.

Not. hic, quòd D. Tho. in ſecundo Sententiarum diſt. 4. ar. 2. ad primum dicit, quod Petrus accepit illam prænuntiationem tanquam quandam comminationem. Vnde ne dum inclinatum non fuit ad ipſum negandum, ſed magis exarſit, vt ipſum confiteretur, ideò dicebat, etiam ſi oportuerit me mori tecum non te negabo. Hilarius vero, ſed Petrus, inquit, in tantum & affectu, & charitate Chriſti efferebatur, vt & imbecillitatem carnis, & fidem verborum Domini non contueretur, quaſi dicta eius efficienda non eſſent. Et certè, quòd inclinationem nullam induxerit prænuntiatio Domini in Petro. Remigius apertè dicit. Vt hoc, inquit, igitur in eo ſanaret, permiſit fieri eius caſum, non impellens eum ad negandum, ſed eum ſibi deſerens, & naturam humanam de fragilitate conuincens.

Secunda concluſio eſt iuxta primum membrum ſubdiuiſionis, ſcilicet Petrus non potuit non negare Chriſtum. Probatur, quoniam non potuerunt illa ſtare ſimul, quòd videlicet Chriſtus prænuntiaſſet Petrum negaturum, & quòd tamen Petrus ipſe omnino non negaſſet. Tunc enim Chriſtus falleretur, quod probatur per primum argumentum in fronte quæſtionis.

Not. ſimiliter ad hoc tendere quæſtionem illam, quam de Petro mouet Origenes. Quæres, inquit, ſi poſsibile erat, vt non ſcandalizaretur Petrus, ſemel Saluatore dicente, quoniam omnes vos ſcandalum patiemini in me? Ad quod aliquis reſpondit, quoniam neceſſe erat fieri, quod prædictum erat à Ieſu. Alius autem dicit, quoniam qui exoratus a Niniuitis, quæ prædixerat per Ionam non fecit, poſsibile fuit, vt repelleret etiam ſcandalum à Petro deprecante. Nunc autem promiſsio eius audax in affectu quidem prompto, non ſanè prudenti, facta eſt ei cauſa, vt non ſolum ſcandalizaretur, verum etiam ter denegaret. Poſt quam autem eum affirmatione iuramenti pronuntiauit, dicet aliquis quod non erat poſsibile, vt non denegaret, ſi enim iuramentum erat Chriſti, Amen, mentitus fuiſſet dicendo. Amen dico tibi, ſi verum dixiſſet Petrus dicendo, Non te negabo &c. Vnde etiam reſolui debet cum diſtinctione, vt ſit concluſio ſupra proxime poſita.

Tertia concluſio eſt iuxta alterum membrum ſubdiuiſionis, ſcilicet Petrus potuit non negare Chriſtum poſt Chriſti prænuntiationem, ſicut Chriſtus potuit non prænuntiare. Probatur, quia ſi aliquo modo, vt puta iſto non potuiſſet non negare, profectò Petrus mortaliter non peccaſſet. Quòd tamen peccauerit probatur, quia amiſit charitatem, quam nemo amittit niſi mortaliter peccet. Quòd ſi quis dicat Petrum non amiſiſſe charitatem directè per actualem contemptum, ideò non peccaſſe. Meminerit, quòd etiam timor mundanus, vel humanus cauſa eſt amiſſionis charitatis, atque peccati, propter quem timorem re vera Petrus, & ſi per paruum temporis ſpatium amiſit charitatem, & mortiferè peccauit. Quod vtique permiſit Deus, vt cognoſceret, vt ait Chriſoſtomus, quòd non ſufficit deſiderium hominis niſi diuino aliquis potiatur auxilio. Et quidem quòd peccauerit mortiferè tenet D. Tho. multis in locis, & rectè ſentiens nemo negat.

QVAESTIO XXV.

Vtrum cauſa humilitatis mentiri liceat.

Ar. primu. CIRCA Secundum arguitur, quòd non licet mentiri cauſa humilitatis. Quia Auguſtinus dicit de vera, & falſa pœnitentia. Si cauſa humilitatis mentiris, peccator efficeris, quod vitare intendis. Itē iniquus eſt teſtis qui cōdemnat innocentem, talis eſt iſte qui contra veritatem teſtatur mendacium. ergo. &c.

Oppoſitū. In Contrarium videtur eſſe Beatus Gregorius, cum dicit; Bonarum mentiū eſt ibi peccatum agnoſcere, vbi peccatum non eſt. Quod non fit niſi. cauſa humilitatis mentiendo de ſe ipſo. ergo &c.

Reſponſio. Dicendum eſt hic ſecundum quod diſtinctum fuit, & declaratum in alio Quolibet, quòd humanorum actuum quidam ſunt ſimpliciter & omnino boni, vt Deum, & proximum ex charitate diligere: parentes honorare, & huiuſmodi. Quæ non poſſunt omnino male fieri. Quidam verò ſimpliciter, & abſolutè mali, vt idola colere, Deum blaſphemare, quæ non poſſunt omnino bene fieri. Alia ſūt media, quæ de ſe ſunt indifferentia, quæ poſſunt in diuerſis caſibus bene, & male fieri. Si igitur fortè alicui videtur eſſe mentiendum cauſa humilitatis,

Digitized by Google

tis, hoc eſt quia credit, quòd mentiri ſit de medijs vt ſit ponere aliquem caſum in quo liceat mentiri, puta in caſu propoſito cauſa humilitatis, vel aliqua alia de cauſa. Secundum quod Auguſtinus ſuper illud Leuitici decimonono, Non mentiemini, mouẽdo ſuper hoc quæſtionem dicit. Queritur vtrum aliqua compẽſatione, ſicut penè videtur omnibus mentiendum ſit prò ſalute, vbi nemo læditur: quemadmodum ſurando, quando, ei cui furatum fuerit, conſulitur, veluti ſi quis volenti ſe occidere ſuretur gladium.

Et reſpondet Auguſtinus ibidem dicens, Fortaſſis furtum nõ eſt niſi quando alieno occultè ablato proxime læditur. Mendacium autem nõ poſſumus dicere tunc tantum eſſe cum à nocente dicitur. Mẽdacium eſt ſiue quis lædat, ſiue nemo lædatur. Abſolutè autem dicitur.

Non mentiemini. Sicut illud. Nõ facies tibi idolum. Cum homo iuſtè occiditur, lex occidit, tu nõ. Nunquid ſimiliter poteſt dici, cum homo iuſtè mẽtitur, lex mentitur? An ex quo dictum eſt in lege. Non mentiemini, ex illo dictum eſt, quia non licuit in tali caſu, vel tali mentiri? Et reſpondet ſubdens, Sed magis quia iniuſtum erat mendacium, ideo prohibitum, non quia prohibitum, ideo iniuſtum. Forſitan ergo ſicut obſtetrices non remuneratæ ſũt quia mentitæ ſunt, ſed quia infantes liberauerunt, & propter hanc miſericordiam veniale fuit peccatum, non tamen nullum: Sic Raab liberata eſt propter liberationem exploratorum, pro qua fuit veniale peccatum. Mentiri ergo nõ eſt de medijs, ſed pertinet ad extremũ illud, quod omnino malum, & nullo caſu bonum, & non malum, vel indifferens eſſe poteſt, licet in caſu attenuari poteſt, vt veniale fiat. Pro nullo ergo bono adipiſcendo, vel à ſe, vel ab alio mentiendum eſt quantuncunque leuiter. Vnde Auguſtinus in libro de mendacio. Neque rectè teſtimonij veritas pro cuiuſcunque temporali commodo ac ſalute corrũpitur, ad ſempiternã vero ſalutẽ nullus ducendus eſt opitulante mẽdacio.

Vnde omnia, quæ in ſacra ſcriptura videntur mendaciter dicta, aut non ſunt mendacia, quia dicta ſunt ſub conditione. Sicut illud Geñ. 20. Dixit Dominus ad Abimelech. Morieris propter mulierem quam tuliſti, & tamen mortuus non eſt. Intelligitur enim niſi ei citius eam reddas. Vnde ſequitur. Redde vxorem viro ſuo, & viues: ſin autem nolueris reddere morieris. Aut ſunt prophetice dicta. Sicut illud Gen. vigeſimo ſeptimo. Dixit Iacob Iſaac patri ſuò. Ego ſum Eſau primo genitus. Aut figuratiuè dicta. Sicut illud Iudith nono. Ierunt ligna ſiluarum, vt vngerent ſibi Regem. Vel ſi in ſcriptura inueniantur mendacia certa, illa ponuntur nõ ad imitandum, ſed ad inſtruendum, quã pœnam mœrentur etiam pia mendacia ſecundum quod hæc omnia in alijs quæſtionibus noſtris expoſuimus. Nec humilitatis igitur cauſa mentiri licet: quia id pro quo fit mendacium, non eſt humilitas vera, ſed ficta, & periculoſa ſuperbia, qua quis profitetur ſe peccatorem, vt fingat ſe iuſtiorem. Quia iuſtus in principio accuſator eſt ſui. Vnde ſi homo in rei veritate ſine omni peccato eſſet, & hoc de ſe crederet, inſinuando ſe habere peccatum mentiendo peccaret. Iuxta illud, quod dicit Auguſtinus in libro de pœnitentia. Quotidie tundimus pectora, quòd nos quoque antiſtites ad altare aſſiſtentes cum omnibus facimus. Vnde & orantes dicimus, quòd in tota vita iſta oportet, vt dicamus: Dimitte nobis debita noſtra, vtique de quotidianis peccatis hoc dicimus. Nam ſi nõ habemus peccata; & tundentes pectora dicimus: dimitte nobis debita noſtra: ex hoc ipſo certè grauiter nullo dubitante peccamus, cum inter ipſa ſacramenta mentimur. Ad illud in contrarium de Gregorio, Bonarum mentium, &c.

Dicendum, quòd peccatum agnoſci poteſt vbi non eſt, dupliciter: vel aſſertiuè, vel timoroſè. Aſſertiuè hoc non eſt bonarum mentium, ſed præſuntuoſarum, & arrogantium, vt dictum eſt. Et non ſic intelligit Gregorius dictum ſuum, ſed intelligit timoroſè metuendo, ſcilicet ne peccent in quocunque opere ſuo. Iuxta illud quod dicit Iob. Verebar omnia opera mea. Quia in talibus dubijs ſemper contra nos debemus præſumere deterius. Quia nullum periculum eſt pœnitere de talibus, tã quam peccatum adeſſet, etſi non ſit. ita quòd eſſet periculum non velle pœnitere, quia fortè poſſet peccatum adeſſe.

Comment. in Quæſtionem XXV. quæ eſt,

Vtrum cauſa humilitatis mentiri liceat.

IN titulo not. eſt, aliud eſſe mentiri, & aliud celare veritatem: eſt enim mentiri propriè veritatem quidem celare; Sed vtique quoquo pacto cum animo decipiendi eum, cui veritas celatur.
In corpore eſt concluſio reſponſiua quæſito negatiuè, ſcilicet non licet cauſa humilitatis proferre mendacium. Probatur. Non licet peccare cauſa humilitatis, igitur non licet proferre mendacium. Antecedens patet, conſequentia probatur, quia omne mendacium peccatum eſt, omnia enim quæ proferuntur ab ore noſtro, vel mala ſunt, vel bona, vel indifferentia; ſed mendacium nec eſt de genere bonorum, nec de genere indifferentium, igitur de genere malorum. Quod etiam probantur per illud Leuitici 19. vbi mendacium prohibetur. Vbi & Aug. manifeſtat, quòd non ideo mendacium malum eſt, quia prohibitum, ſed contra prohibitum, quia malum.
Not. quod triplex eſt mendacium, pernicioſum, officioſum, & iocoſum, circa quæ concluſio communis eſt, quod pernicioſum ſemper ſit mortale peccatum; officioſum vero, atque iocoſum nequaquam mortale, ſed veniale.
Not. concluſionem auctoris his verbis haberi Can. 11. Can. 22. q. 2. Decret. cum humilitatis, inquit, cauſa mentiris, ſi non eras peccator antequam mentireris, mentiendo efficeris, quod euitaras, veritas autem ipſa in ſe non eſt, niſi te ita dixeris peccatorem, vt etiam eſſe cognoſcas, veritas autem ipſa eſt, vt quod eſt dicas; nam quomodo eſt humilitas, vbi regnat falſitas?

Not.

Not. quòd Can. 16. ibidem omne genus mendacij, & in quocunque caſu fugiendum eſt, omne genus (ſcribitur ibi) mendacij ſummopere fuge, nec caſu, nec ſtudio loquaris falſum, nec vt præſtes mentiri ſtudeas. nec qualibet fallacia vitam alicuius defendas, caue mendacium in omnibus. Hæc ibi ex Auguſtino. Cauſam autem reddere videtur ſapiens, qui dixit mendacium eſſe inter ſex illa, quæ pot[iſ]ſimum odit Deus.

Ariſtoteles etiam fugiendum mendacium docet in ethicis, quia prauum ſit prorſus. Et in elenchis indignum homine ſapiente, & omnibus alibi turpe. Homerus autem exoſum illud dicit tanquam inferni parta.

Cæterum contra concluſionem videntur potiſsimum iuniores hæretici qui ideo mendacium aliquando licitum eſſe credunt, quòd plura mendacia dicant eſſe in Sacra Scriptura perpetrata. Non quod mentiatur ipſa Sacra Scriptura, ſed quòd narret multos fuiſſe mendaces, qui tamen non peccauerunt, vt Abraham, qui pueris mentitus eſt, & Iacob, qui patri mentitus eſt dicens ſe filium ſuum eſſe Eſau, & alios plures, vt Raab, & obſtetrices Ægyptias, quæ quia protulerunt mendacium, ideo remuneratæ ſunt. Præter hos Marſilius Ficinus vir inter doctos ſatis benemeritus in tertium de Repub. Platonis, Mendacio, inquit, licet interdum vti gubernatoribus ſalutis publicæ gratia, & priuato quandoque erga priuatum ſolum gratia mali cuiuſdam grauiſsimi euitandi.

D. Ant. 3. par. titu. 10. Sciendum inquit, quòd ſi nunquam liceat mendacium dicere, quia ſemper eſt peccatum, tamen licet veritatem occultare, cum expedit. Et ad prudentiam pertinet, Sic Abraham interrogatus de Sara ab Ægiptiis, dixit ſuam eſſe ſororem.

Verum contra Marſilium videtur expreſſe canon citatus, quòd in omnibus cauere oportet mendacium. Contra verò D. Ant. eſt Can. 78: quis quis. cauſa 2. q. 3. Quiſquis, inquit, metu cuiuslibet poteſtatis veritatem occultat, iram Dei ſuper ſe prouocat, quia magis timet hominem, quam Deum. Et poſt pauca. vterque reus eſt, & qui veritatem occultat, & qui mendacium dicit, & quia ille prodeſſe non vult, & iſte nocere deſiderat.

Sed quantum ſpectat ad iuniores hæreticos non eſt, quod reſpondeamus illis in omnibus, quando iam abundantiſſimè primum illis ſatisfiat ab iis, quæ habentur in Can. ſi quis, ſi quælibet. Velem quæritur. Cauſa & quæſtione, vt ſupra decret. Satisfit quoque à D. Thom. diligentiſſimè 2. 2. q. 110. à D. Ant. 3. parte, vbi ſupra. A Gab. Biel. à Scoto, Durando, immo & ab Auctore noſtro in litera, & ab aliis, & poſt omnes à doctiſſimo magiſtro Cano. initio ſuorum locorum Theologicorum. Nè igitur rem toties actam denuo agere videamur, ſuperſedeamus ab hoc negotio.

Quantum ſpectat ad Marſilium dicimus, mendacium quatenus mendacium nulli prorſus licere, quocunque caſu, vt expreſſe Canon manifeſtat, ſed per euentum, & non ratione mendacij, fortè licere poterit, non quia liceat mentiri, ſed quia decet malum maximum prohibere, & impedire. Vnde per ſe nullo pacto decet proferre mendacium, in quo caſu fortè exponi poterit, quòd non erit mentiri, ſed piè veritatem celare. vt legitur de beato Franciſco, qui interrogatus ab inimicis cuiuſdã per quam viam abiiſſet eorũ inimicus, cognoſcens eos mali aliquid facturos, miſit in manicis manum, & dixit per hanc viã, veritatem ſanctiſſimè celans, nec obſtat q; contra D. Ant. diximus, ex illo decret. quia attendenda ſunt verba decreti. De illo enim celante loquitur decretum, qui ideò celat, quoniam prodeſſe non vult. Quo circa à contrario ſenſu illa celatio veritatis licita videbitur, vbi celans celando alicui prodeſt, & nulli nocet. Mentiri autem abſolutè nequaquam licet.

QVAESTIO XXVI.

Vtrum committens homicidium in ebrietate non peccet.

Arg. prim. CIRCA Tertium arguitur, quòd committens homicidiũ in ebrietate non peccet. Quia non peccat niſi qui agit ex voluntate & libero arbitrio, dicente Auguſtino de vera religione. Adeò peccatum voluntarium malum eſt, vt nullo modo ſit peccatum ſi non ſit voluntarium. Sed ebrius non habet vſum voluntatis, neque liberi arbitrij ſecundum Philoſophum, ergo &c.

In oppoſit. In contrarium eſt. Quoniam Anſelmus dicit de gratia, & libero arbitrio. Impotentia peccandi quæ prouenit ex culpa, non excuſat peccatum, hæc eſt huiuſmodi qua ebrius occidit, ergo &c.

Reſponſio. Dicendum ad hoc, quòd ſecundum Auguſtinũ de vera religione, aut negandum eſt peccatum cõmitti, aut fatendum voluntate committi. Si non voluntate malefacimus, nemo obiurgandus omnino, aut monendus eſt. Quibus ſublatis Chriſti lex, & diſciplina omnis religionis auferatur neceſſe eſt. voluntate ergo peccatur. Si ergo in aliquo opere de genere malorum ſit peccatum operantis, oportet quòd tantum ſit in agente de ratione voluntarij, quantum ſit in actione de ratione peccati, & e conuerſo.

Ita quòd oportet eſſe perfectam rationem voluntarij, ſic vt nullo modo actio ſit inuoluntaria, in qua ſit perfecta ratio peccati; ſic vt nullo modo ei debeatur venia, vel miſericordia. In qua autem eſt in aliquo diminuta ratio peccati, vt in aliquo debeatur venia, aut miſericordia; oportet quòd ſit aliquo modo voluntaria, & aliquo modo inuoluntaria, & ſic mixta ex voluntaria, & inuoluntaria. Et ſi actio omnino, & perfectè ſit inuoluntaria, oportet quod in ea nulla ſit ratio peccati.

Vt ergo ſciamus an in actione ebrij ſit ratio aliqua peccati, vel nulla, oportet videre quomodo in eo ſit ratio voluntarij, & inuoluntarij.

Et quia ratio voluntarij, pura, & abſoluta non eſt niſi ex carentia inuoluntarij admixti, & non deficit niſi per rationem contrariam inuoluntarij ſuperuenientis, & commixti ex amotione igitur rationum inuoluntarij oportet cognoſcere rationem voluntarij. Cum enim inuoluntarium duplex ſit ſecundum Philoſophum, & Damaſce. interimit voluntarium vtranque partem inuoluntarij.

Neceſſe eſt igitur conſiderare rationes inuoluntatij ſimpliciter, & per conſequens quomodo inuenitur in ebrio, & ſic videbitur an ſit in eo aliqua particula voluntarii, & ita per hoc an in eius actione ſit aliqua ratio peccati. Eſt autem inuoluntarium duplex ſecundum Philoſophum in tertio Ethic. & Damaſc. in libro ſuo ſecundo, per violen-

 tiam,

tiam,& per ignorantiam. Quia in actionibus ebrii inquantum ebrius eſt non cadit inuoluntarium per violentiam; manifeſtum eſt, quia ſecundum Philoſophum, quæ fiunt propter paſſiones, & per delectationem non debent dici violenta. Ebrius autem propter paſſionem, & delectationem, & appetitum agit, quod agit. Si ergo inuoluntarium cadit in ebrio, hoc eſt ſolummodo inuoluntarium per ignorantiam, hoc eſt præter ſcientiam. Quod dicitur dupliciter, quoniam operari aliquid de genere malorum præter ſcientiam ſiue per ignorantiam, contingit dupliciter. Aut quia agit illud propter ignorantiam, vt ſcilicet ipſa ignorantia facti, vel operati in ratione exiſtens ſit proxima cauſa operis non autem aliqua diſpoſitio praua in voluntate. Aut quia agit illud ignorans, ut ſcilicet aliqua diſpoſitio praua in voluntate ſit proxima cauſa operis, quam ſequitur ignorantia in ratione. Et differunt facere propter ignorantiam, & facere ignoranter, quoniam qui facit aliquid per ignorantiam, non nouit ſubſtantiam facti ſui ignorati, bene tamen nouit aliud operatum, circa quod contingit illud, & habet circa illud aliud vſum liberi arbitrii. verbi gratia, ſi quis ſecat arborem in nemore, vbi neminem ſcit latere & apponit diligentiam, quam debet, ne aliquem ex caſu arboris lædat, ſi fortè tunc aliquis ibi lateat, & arbor cadens eum occidat, ille dicitur occidere propter ignorantiam. Et ita inuoluntariè, quia vt dicit Philoſophus, non eſt operatus volens, quia neſciuit quod operabatur, neque nolens, quia non eſt contriſtatus in operando, ſicut triſtatur quandoque qui per violentiam occidit volens ex parte, quia coactus à Principe. Et in eo, qui ſic operatur aliquid propter ignorantiam diſtinguit Philoſophus. Quia qui triſtatur, & pœnitet de peccato ſuo, cum deuenit ad eius notitiam, vt fortè quia fuit amicus eius, qui occiſus eſt, ille ſecundum Philoſophum uidetur quodammodo nolens facere. Qui verò poſt notitiam facti nō triſtatur, nec pœnitet, ille ſecundum Philoſophum dicitur non volens facere, vt ſic diſtinguatur notitia iſtorum, licet ambo agant malum propter ignorantiam.

Qui verò fuit aliquid ignoranter nouit ſubſtantiam facti ſui quod agit, ſed circa illud non nouit rationem fugibilis. Sed hoc contingit tripliciter, aut ex imperfectione naturæ, vt in pueris, aut ex defecto eius, vt naturaliter in fatuis, aut ex corruptione alicuius principij naturalis, vt ex percuſſione, vel veneno furibundis.

Iſta enim tria genera hominum non ſunt nata inquantum huiuſmodi habere diſcretionem inter bonum, & malum, eligendum, & fugiendum, & per conſequens, neque vſum liberi arbitrii. Aut contingit illud ex liberi arbitrij voluntaria infectione per vitium rationem excæcans. Primo modo ignoranter agunt pueri, propter naturæ animæ rationalis in ipſis imperfectionem, & ſerui propter rationis defectum in eis, & naturaliter fatui, ſiue ſerui, quoniam vt dicit Philoſophus in ſecundo Politicæ, ſeruus non habet omnino quid conſiliatiuū, puer autem habet quidem, licet imperfectum. Et per eundem modum conſimiliter ignoranter agūt furioſi propter alicuius principij naturalis corruptionem in ipſis.

De quibus dicit Auguſt. 15. cau. quæſtio. 1. Aliquos ſcimus ſubito dementes factos ferro, & fuſte, morſibus, lapidibus multos nocuiſſe: quoſdam etiam occidiſſe, & iudicijs oblatos minimè reos factos, eo quod non voluntate, ſed impellente vi neſcio quæ hoc neſcierunt, neſcientes.

Quomodo enim reus conſtituitur, qui neſcit quid fecit? vnde nec voluntariè, nec inuoluntariè propriè dicuntur operari, ſed non voluntariè, & ſine omni peccato delinquunt.

Secundo autem modo ignoranter agunt ebrij, & irati, quia vt dicit Philoſophus, non agunt propter ignorantiam, quia ſciunt quid agunt. vnde ignorantia non eſt proxima cauſa facti eorum, ſed agunt ignoranter, quia propter ebrietatis, vel iracundiæ vitium inficientis voluntatem, & per conſequens excæcanti rationem. Non quid cognoſcant ſubſtantiam eius, quod agitur, ſed non ſcientes, & ignorantes, vt dicit Philoſophus ea, quæ oportet operari, & à quibus fugiendum, vbi dicit Commentator Arabicus. Quod faciunt ſciunt, ignorant autem an fiat benè, an malè, & hoc vt iā dixi propter vitium ebrietatis inficientis volontatem, & per hoc excæcantis rationem. Vnde vt dicit Philoſophus propter tale peccatum iniuſti, & vniuerſaliter mali fiunt, & ſecundum talem ignorantiam, ſic in ſuis actibus peccant: omnis enim peccans ignorans. Vnde, & ebrius, & iratus in eis quæcunque agunt mala propter huiuſmodi diſpoſitionem vitioſam in eis exiſtentem, cuius ipſi ſunt cauſa in omnibus illis peccant. Nec debet eorum actio mala ex ebrietate, aut iracundia procedens propriè dici inuoluntaria licet fiat ignoranter. Quia hoc quod aliquid fit ab eis ignoranter hoc procedit ex ignorātia vniuerſalium in ratione, quæ procedit ex malitia electionis in uoluntate. Inuoluntarium. n. vt dicit Philoſoph. vult dici non ſi quis ignorat, quod confert. Non. n. quæ in electione ignorantia cauſa eſt inuoluntarij, ſed malitia. Neque quæ uniuerſalium, vituperātur enim propter hoc. Sed ignorantia eorum, quæ ſunt in ſingularibus, in quibus & circa quæ eſt operatio eſt cauſa uoluntarij. In his enim eſt miſericordia, & uenia. horum. n. aliquid ignorans inuoluntariè operatur. Vnde Philoſ. conſequenter ex oppoſito inuoluntarij per coactionem, & per ignorantiam definit uoluntatem dicens,

Exiſtente autem inuoluntario quod vi, & propter ignorantiam, voluntarium videtur vtique eſſe, cuius principium eſt in ſe ipſo ſciente ſingularia, in quibus eſt operatio. Vndequia quicunque aliquod opus malum agunt propter iram, vel concupiſcentiam malam habent principium agendi in ſe ſcilicet voluntatis, arbitrium licet imperfectum,

&

Digitized by Google

&c. impeditum per malitiam in ipſo exiſtentem: vt ira, & concupiſceotia liberè ſecum voluntatem trahant, licet non cogant. Quicunque enim, vt dicit ibi Commentator, propter hoc peccãt in ipſis principium operandi eſt. Ideoque omnia, quæ ſic fiũt ſub definitione voluntarij Philoſophus comprehendit dicens. Forſitan enim non bene dicitur inuoluntaria eſſe, quæ propter iram, vel concupiſcentiam fiunt. Et poſitis rationibus ſuis ad hoc, in fine concludit dicens. Inconueniens itaque ponere inuoluntaria hæc. Et prius etiam in illa parte, ſi quis autem delectabilia bona, &c. probauit quòd non cogunt, neque violentiam voluntati inferunt. Simpliciter ergo iudicanda ſunt voluntaria quæcunque ex ira, vel concupiſcentia fiunt, & hoc propter ignorantiam, quæ eſt in electione, vt dictum eſt. Cui concordat expreſſa ſententia Auguſtini, qui exponens illud quod dixit de vera religione: quod in Argumento aſſumptum eſt: Adeo voluntarium &c. dicit in libro retractationum; reducendo peccata quæ fiunt ex ira, & concupiſcentia, vel ex coactione per timorem ad illam definitionem. Illa (inquit) quæ non immerito non voluntaria peccata dicuntur: quia à neſcientibus, vel coactis perpetrantur, non omnino ſine voluntate committi, quoniam & ille qui peccat ignorans, volando vtique facit, quod cum faciendũ non ſit, putat eſſe faciendum, & ille qui concupiſcens aduerſus ſpiritum carne, non ea, quæ vult facit, concupiſcit quidem volens, & in eo non facit quod vult, ſed ſi vincitur, concupiſcentiæ conſentit uolens in eo quòd non facit, niſi quod vult, liber ſcilicet iuſtitiæ, ſeruuſque peccati. In talibus argo commiſſis voluntas eſt, non nulla, ſed aliqua libertate agens, diminuta tamen. Vnde Aug. de natura, & gratia (quod ſumit ex tertio libro ſuo de libero arbitrio) de tali, & taliter agente mala dicit. Nec mirum quod vel ignorando non habet liberum arbitrium ooluntatis, uel ad eligendum quod rectè faciat, uel reſiſtente carnali conſuetudine, quæ uiolentia mortalis ſucceſſionis quodammodo naturaliter inoleuit, uideat quid rectè faciendum ſit: nec poſſit implere. Illa eſt enim peccati pœna iuſtiſſima, ut amittat quiſque quo bene uti noluit, cum ſine ulla poſſet difficultate ſi vellet, ideſt ot qui ſciens rectè non facit amittat ſcire quid rectum ſit, & qui rectum facere potuit, noluit, amittat poſſe cum velit.

Nam ſunt re uera omni peccati animæ duo pœnalia, ignorantia, & difficultas.

Cui omnino concordat ſententia Philoſophi qua dicit in tertio Ethicorum.

Eius quod eſt diligentes eſſe Domini ſumus, & eius quod eſt tales fieri ipſi ſumus cauſa uiuentes remiſſè.

Irrationabile enim eſt iniuſta facientem non uelle iniuſtum eſſe; aut ſtuprantem incontinentem. Si autem non ignorans aliquis operatur ex quibus erit iniuſtus, uolens utique erit. ubi dicit Commentator.

Inerat enim ipſi uon facere hoc, in ipſo enim talem erat eſſe cauſam, nolens ergo malus; ſi autem uolens malus, uolens facit; & propter malitiam faciens peccat; peccat ergo ſic agens, & oolunıariè agens. & hoc qoanquam debilitata ſit in eo libertas arbitrij, ut quaſi motum continere non poſſit.

Vnde ſubdit Philoſophus. Non tamen ſi velit iniuſtus exiſtens requieſcet, vt faciat actiones iuſtitiæ, & cohibeat ſe ab iniuſtitia. Non enim qui ægrotat incontinenter, viuens, & inobediens medicis, tunc quidem inerat ei non ægrotare: emiſſo autem noo adhuc, quemadmodum neque dimittenti lapidem adhuc ipſum reſumere, ſed tamen in ipſo mittere, & proijcere. Sic autem iniuſto, & incontinenti ex principio quidem inerat tales non fieri, propter quod volentes ſunt: factis autem non adhuc ineſt non eſſe. Vbi dicit Commentator. Inerat enim ipſi primum non incidere, ſiue laxare: ſemel autem conſtituto tali qualem exercitatio talium operata eſt; nec adhuc eius quod eſt velle talem motum continere. Neque enim qui in præcipitium ſe dimittit, quando vult retinebit deſcenſum, neque deſiderium concedens refrenabit opus; neque dieta mala repletus prohibebit ab hac fractam corporis læſionem, neque vt comprehenſiuè ſit dicere, qui aliquid talium amplexatur, & exercitatur in ſiciendo ſe voluntariè, circa hoc voluntariam tenebit commutationem quando vult. Quoniam non quando vult, deſiſtet. Iam ergo eſt principium inuoluntarium. Similiter etiam vt dicit Philoſophus, eſt in eis quæcunque per negligentiam ignorare videntur, vt ipſis exiſtente non ignorare. Vnde ſuper illud. Ignorat quidem omnis malus, dicit Commentator. Propter ſe ipſum enim non eruditus quæ erat in ipſo diſcere, non tamen propter ignorantiam, neque inuoluntariè. In ipſo. n. ignorantiæ cauſa eſt. Omnia ergo talia, quæ fiunt ignoranter, & quadam impotentia reſiſtendi paſſionibus, & concupiſcentijs propter malitiam habitam in volũtate ex libera electione voluntaria ſunt quodamodo, & ideo culpabilia. ſi enim eſſent omnino inuoluntaria, & omnino eſſent abſorpti uſus liberi arbitrij, & iudicium rationis: tunc nullum eſſet omnino in actione peccatũ. Vnde Aug. de uera religione. Defectus iſte qui peccatum uocatur ſi tanquã febris inuitum occuparet rectè iniuſta pœna uideretur, quæ peccantem conſequitur. Item idem quærens, & pertractans, quæ ſit cauſa voluntatis malæ dicit in ſumma. de lib. arb. tertio. Si laborioſum eſt omnia memoriæ mandare, hoc breuiſſimè tene. Quæcunque iſta eſt cauſa voluntatis: ſi non ei poteſt reſiſti ſine peccato ei ceditur. Si autem poteſt, non ei cedatur, & non peccabitur. An fortè fallit incautum? ergo caueat ne fallatur. An tanta fallacia eſt, vt omnino cauere non poſſit? Si ita eſt nulla peccata ſunt. Quis enim peccat in eo quod nullo modo caueri poteſt? peccatur autem, caueri ergo oportet. Et tamen per ignorantiam facta quædam improbantur, & corrigenda iudicantur.

Sunt autẽ neceſſitate facta improbanda, vbi vult homo rectè facere, & non poteſt.

Cui etiam concordat Philoſophus, cum dicit in tertio Ethicorum, quòd legiſlatores puniunt, & cruciant operantes mala; quotquot non vi aut propter ignorantiam, cuius non ipſi cauſa: bona autem operantes honorant; velut hos quidem prouocantes, hos autem prohibentes, & ignorantes aliquid eorum, quæ in legibus, quæ oportet ſcire, & non difficilia ſunt, puniunt; ſimiliter autem in aliis quicunque propter negligentiam ignorare videntur. De ebrio igitur mihi videtur diſtinguendum. Aut.n. ita abſorptus eſt, vt in eo ſit oĩno ſic liberũ arbitrium ligatum, ne poſſit quicquam eligere; & ſimiliter iudicium rationis, ne poſſit quid bonum, & quid malum, quid eligendum, & quid fugiendum vllo modo diſcernere.

Quemadmodum eſt in dormiente, & furioſo, aut potius in puero.

Aut non eſt ita abſorptus, quin in eo aliquid potẽtiæ liberi arbitrij maneat, & aliqua ſcintilla rationis. Ebrius primo modo, ſi tamen poſſibile eſt hominem tanta ebrietate abſorberi, ut uigilans aliqua operetur libero arbitrio, & rationis iudicio omnino ligatis, ut dictum eſt, in tali ſtatu exiſtens brutum quoddam, & irrationabilis beſtia, vel quaſi infans, ſiue puer iudicandus eſt, & non liberi arbitrij, nec Dominus ſuorum actuum, vt iuxta dictum Damaſceni tanquàm beſtia magis agatur à natura per iram, & concupiſcentiam carnalem, quàm agat, & non poteſt omnino contradicere tali appetitui; ſed cum appetitu, neceſſario ſimul impetum ad actum facit, nec habet poteſtatem refrenandi appetitum.

Et ideò mihi videtur, quòd ſic ebrius in ſuis actibus bonis, vel malis, neque laudandus eſt, neque vituperandus, & ita quòd nec peccat, etiam ſi homicidium in tali ebrietate committat, ſicut neque dormiens, aut furioſus, aut infans.

Dico ex actu voluntatis aliquo adhærenti ipſi in perpetrando huiuſmodi homicidium.

Quod re vera nemo negare poteſt, ſi verum eſt, quòd peccatum eſt adeò voluntarium malum, qđ nullo modo ſit peccatum, niſi ſit voluntarium, ſecundum ſententiam Auguſtini.

Sed tamen quod nullo modo dicendum ſit male actum à tali in tali ſtatu eſſe peccatum, abſurdum, & irrationabile videtur eſſe; & contrarium dictis Sanctorum, & Philoſophorum: vt patet ex prædictis; cum talis ignorantia, qua ſcilicet Ebrius homicidium tale cõmitit, ex culpa eius prouenit, & ex malitia electionis exiſtentis ſua culpa in voluntate eius, quæ malitia exiſtens in voluntate eſt cauſa mali exiſtentis in opere, & non propriè inuoluntarij, vt dictum eſt.

Vnde dicit Damaſcenus libro ſecundo cap. 26. quòd per ignorantiam inuoluntarium eſt cum non ipſi attribuimus cauſam ignorantiæ ſed ita contingit.

Si enim Ebrius quidam homicidium facit ignorans quòd occidit, non tamen inuoluntariè; cauſam enim ignorantiæ ſcilicet ebrietatem ipſe egit.

Et Philoſophus in 3. Ethicorum.

In ipſo ignarè puniunt legiſlatores, ſi cauſa ignorantiæ eſſe videatur; principium enim in ipſo. Dominus enim eſt eius, quòd eſt non inebriari, hoc autem ignorantiæ cauſa eſt.

Cum autem contingenter factum aliquod incidit ei quod agimus operam exibendo rei licitæ, & illud quia latet nos ignoramus; hoc propriè per ignorantiam inuoluntarium eſt, vt dictum eſt.

Et ſic quia malitia in voluntate, & in electione exiſtens in tali ebrio eſt per ſe cauſa, propter quam occidit; non autem ignorantia, quæ eſt ſequela illius malitiæ, idcirco non dicitur occidere propter ignorantiam, ſed ignorans tantum, licet in actu occidendi neque habebat liberum arbitrium in electione, neq; diſcretionem eligibilis in diſcretione, nullo tamen modo veniam meretur.

Sed actus ille ſimpliciter, actus peccati debet dici, quia malitia imputatur.

Et hoc eſt, quod apertè dicit Philoſophus in quinto Ethicorum. vbi aſſignat differentiam inter inuoluntarium eius quod fit per ignorantiam, & eius quod fit ignoranter, dicens.

Inuoluntariorum aut hæc quidem ſunt venialia; hæc autem non venialia.

Quæcunque autem non ſolum ignorantes, ſed propter ignorantiam, peccata venialia: quæ autem non propter ignorantiam ſed ignorantes propter paſſionem, non venialia, propter ignorantiam quidem factum cognoſcitur, quando agens non eſt cauſa ſuæ ignorantiæ, neque omittendo, neque committendo, velut, vt dicit Commentator, ſi aliquis ſagittam in tali loco, in quo nullus conſueuit ambulare emittens repente aliquis vulneratus eſt.

Ignorantium autem peccata in nullo cognoſcũtur illis, qui ignorantiæ ſuæ cauſa ſunt, vel omittendo diſciplinam eius, quod ſcire potuerunt, vel committendo, vt in diſpoſitione ebrietatis.

Peccat ergo proculdubio, qui in ebrietate etiam ſine vſu liberi arbitrij occidit.

Sed tamen, vt ſæpius dictum eſt, peccatum iſtud non poteſt reduci ad actum voluntatis, qui tũc eſt, reſpectu enim illius voluntatis inuoluntarium poteſt dici factum illud, & tamen iuxta definitionem Aug. omne peccatum ad actum voluntatis oportet reduci.

Neceſſarium eſt ergo, vt reducatur ad actum voluntatis, qui tunc fuit, quando ſe inebriauit, & in ſe fuit non inebriari, & ita non cauſare illa diſpoſitionem malitiæ in voluntate, & totius rationis ligamine, propter quod occidit.

Cum enim dicit Auguſt. de vera religione.

Adeò peccatum voluntarium malum eſt &c. voluntarium ſumit ibi largè, non ſolum pro voluntate, quæ tũc eſt, cum peccatum incurrit, ſed etiam

pro

pro illa quæ præceſſit, & non ſolum in eodem qui pet voluntatem ſuam pranam, quæ facit peccatum præcedens, cauſat in ſe diſpoſitionem prauam in volnntate, quæ eſt canſa peccati ſequentis, vt contingit in ebrio, ſicnt dictum eſt: ſed etiam in alio.

Secundum qnod ad illam definitionem peccati reducit in libro rettactationum, vbi verificat illam definitionem; non ſolum peccata non voluntaria, quæ à neſcientibus, vel coactis perpetrantur, cum dicit. Illa quæ non immetito peccata non voluntaria dicuntur &c. vt habitum eſt iam, ſed etiam peccatnm originale, cum ſubdit immediatè dicens.

Et illnd, qnod in paruulis dicitut otiginale peccatum, cum adhuc non vtantur arbitrio voluntatis, non abſurdè vocatur etiam voluntarium.

Quia ex prima hominis mala voluntate contractum factum eſt quodammodo hæreditarium.
Ebrius cum praua, aut incauta voluntate ſua ſe inebriat, illa voluntate qua committit peccatum inebriationis tanquam peccatum principale, committit tanquàm in cauſa prima omnia peccata, quæ committit in ſtatu inebriationis, vel per iram, vel per concupiſcentiam, tanquam per cauſam illorum peccatorum proximam, & omnino inuoluntariam. Quoniam in ipſo, vt dictum eſt, non eſt illa tenere vel refrenare, ſed in tali ira vel concupiſcentia tanquàm in cauſato manet virtus illius voluntatis præcedentis.

Proptet qnod peccatum ebrij licet dici poſſit inuoluntatinm reſpectu ad cauſam eius proximam non tamen ſimplicitet poteſt dici inuoluntatium, quia voluntarinm eſt habendo reſpectum ad cauſam eius primam,

Sed tunc dicetur: ergo qui inebtiat ſe illa voluntate praua nõ ſolum vnicum peccatum committit, ſed plurima, immo quaſi infinita, ſecnndum quod in vnica ebrietate diu durante poteſt ebtius plurima peccata committere.

Et iterum tum peccatum præcedit actum illum quo habet genetari, vt peccatum fornicationis, & incontinentiæ actum fornicandi, & peccatum homicidij actnm hominem occidendi, ſi quis in ebrietate fotnicetur, & occidat.

Et ſic qui committit peccatum inebriationis, ſimul committit peccatum fornicationis, & omnia alia, quæ committit intra inebriationem.

Amplius, vt videtut non ſolum committit peccatum ſuper eis quæ agit in ebrietate, ſed ſuper omnibus malis, quæ agere poſſet in ebtietate ſua.

Quia qua ratione ſuper illis, & ſuper iſtis.

Quia quæ in ebtietate agit, pòſſet impeditus omittere, & illa, quæ impeditus omittit, vel propter aliquid aliud non impeditus, vel contraria diſpoſitione exiſtente poſſet agere.

Adhuc ſi ebrio, quia eſt cauſa inebriationis ſua praua uoluntate imputantur in peccatum omnia mala, quæ facit inebriatè; tunc ſi quis ex ſua culpa incurrat furiam lunaticam, nt ſcilicet per hoc eccedente intinentia nimium euacuat humorem cerebri, tali inquam imputatentur conſimili ratione in peccatum quæcunque agit in ſua furia, & ſic cum talis habet dilucida interualla, in quibus pœnitere poteſt, & perfectam agere pœnitentiam de peccato incontinentiæ, manente tamen morbo, quo in certis periodis neceſſe habet furere, & in furia multa mala agere, tunc omnino peccato prauæ voluntatis ſuæ demiſſo poſſet ſine omni minutione bonæ voluntatis ſuæ de nouo plurima peccata committere: quod valde videtur abſurdum. Et itetum, tunc ſic inebriatus tantum peccaret nihil mali faciens in ſtatu ebrietatis, & plurima committens, & duobus æqualiter inebriatis tantum peccatum haberet ex inebriatione neminem occidens; neque aliquid mali faciens; quantum plurimos occidens, & pluta mala faciens. Iſta ſunt, vt credo, quæ occurrũnt in iſta materia contra dictam determinationem. Et eſt dicendum ad primam, quòd inebrians illa praua voluntate, qua ſe inebriat quodam modo, ſimul plurima, & infinita peccata committit, & quodam non, ſed vnicum. Licèt enim in vno ſimplici actu peccati vbi non eſt actualitet niſi vna ſimplex intentio peccandi, non poreſt committi niſi vnum peccatum principale, illius tamen peccati plures poſſunt eſſe circunſtantiæ annexæ, quæ ſeorſum habent eſſe alia peccata. Sed huiuſmodi circunſtantia poteſt accidere peccato principali; vel in committendo, & intentione explicita; ſecundum qnod in illo qui fotnicatut, nt ditetur, & extorqueat pecuniam à fornicaria, fornicatio eſt peccatum principale, quòd eſt in eius actu peccandi, cuius auatitia eſt, quaſi circunſtantia. Et econuerſo auaritia eſt peccatum principale in intentione voluntatis, cuius fornicatio eſt circunſtantia.

Quinta.

Ad primã Reſponſio

Vel in omittendo, & intentione implicita, & interpretatina, vt in propoſito.
Peccatum enim inebriationis vnicũ eſt, & principale, quòd eſt peccatum commiſſionis; cuius circunſtantiæ ſunt peccata conſequentia ex inebriatione: quæ ſunt peccata omiſſionis, contra quæ voluntas inebriantis ſe omittit adhibere cautelam ne poneret ſe in ſtatu ebrietatis, in quo poſſet illa peccata committere, ita quòd peccatum, quod committitur in ebrietate tali potius debet dici peccatum omiſſionis ex omiſſione ſcilicet habita in prima volũtate, quàm commiſſionis propter actum in ebrietate contingentem.

Quia ex nulla voluntate agente per ſe inebriatus illum elicit, ſed ſolum à voluntate omittente elicitur mediante ſuo effectu, vt dictum eſt.

Propter quod ſolum poteſt dici peccatum commiſſionis reducendo actionem effectus ad cauſam eius primam.

Ad ſecũdã

Ad ſecundum patet per iam dictum, quoniam in rei veritate peccatum ebrietatis inquantum eſt omiſſionis præcedit actum ſuum in prima voluntate, vt dictum eſt, quòd

Digitized by Google

nullum eſt inconueniens; In quantum verò eſt peccatum cõmiſſionis non ſit niſi ſimul cũ ſuo actu, vt dictum eſt, ſed rationem peccati commiſſionis non habet niſi per accidens, vt dictum eſt, et iam amplius dicetur.

Ad tertiũ Ad tertium dicendum ſecundum iam dicta; quòd peccata ebrietatis ſic ſunt peccata commiſſionis, vt tamen principalius ſint peccata omiſſionis, & hoc in tantum, quod ſi non contingeret quo ad aliquem actum commiſſum in ebrietate peccatum omiſſionis in prima voluntate inebriandi, nullo modo in actu ipſo debet dici, quod fiat vllo modo peccatum commiſſionis: vt ſi tali modo contingit ſe inebriari quòd non potuerit ſibi ab inebriatione tali præcauere, non peccat ex eo, quòd inebriatur; & per conſeqtiens nec in aliquo, quòd agit in ebrietate tali. Vnde ſi fortè filiæ Loth talem herbam habuerunt, de cuius ſucco gutta vna vino commixta continuo de neceſſitate hominem inebriat violenter, & ſuper tali facto non debuit Loth ſuſpicionem aliquam habuiſſe contra filias ſuas ex actu inebriationis non peccaſſet, neque ex concubitu cum filiabus ſubſequente ex inebriatione. Quia huiuſmodi commiſſa nullo modo erant voluntaria, ſicut nec facta furioſorum, de quibus dicit Ambroſius in Exameron. Voluntarios reos non neceſſitate compulſos culpa conſtringit; pœna condemnat. Neque enim ſi per furorem aliquis innocentem interimat, ob noxius morti eſt. Similiter ſi tale malum contingat fieri ab ebrio, ſuper quo nõ debuit ſibi prouidere cum erat ſobrius; non imputatur ei omnino. Et quòd aliqua talium inueniantur, patet, quia non de omnibus malis quæ per ipſum poſſunt contingere, etiam cum manet in ſobrietate, debet ſibi homo in tantum prouidere, quia ab ipſo in caſu poſſint fieri ſine omni peccato, ſecũdum quod Philoſophus in quinto Ethicorum, diſtinguit ea quæ fiunt in ignorantia, dicens, quòd quando aliquid fit talium paralogicè inſortunium dicitur, quando autem non paralogicè peccatum Vnde dicit Commentator, quòd facta paralogicè ſunt, &c. facta ſunt illa, quæ raro fiunt, & in experta; de quibus non debet homo opinari, quòd debeant fieri, & exemplum ponit ſupradictum de emiſſione ſagittę, licet non ſit competens ex toto, quia ſagittam emittere in incerto homo non debet, ſed exemplum eſt bonum, ſi alicui ſupponatur in lecto ſuo mulier aliena loco ſuæ; ſicut Iacob ſuppoſita fuit Lia loco Rachel. Geneſis. 29. Secundum quòd hoc dicitur 15. quæſt. 1. §. ex præmiſſis, vbi reprobatur dictum exemplum de ſagitta. Cæcitas ignorantiæ ſimilis eſt, ex vtraque enim quædam fiunt, quæ imputantur, quædam vero minimè. Cæcus verò ſi debitum vxori ſuæ credens ſe reddere alienam polluit; non eſt reus adulterij. Si autem ludo, vel exercitatione, vel venatione iaculum mittens alium petimat, quia ab eo hoc pœnitus debet eſſe alienum, homicidij reus habetur.

Dicendum ergo, quòd ebrius inebriando ſe cõmittit peccatum omiſſionis circa omnia, de quibus debet eſſe cautus, ne ſibi contingant, de quibus debet timere, ne in ebrietate ei eueniant; circa alia autem nequaquam, ſed hoc ſecundum magis, & minus: ſecundum quod de vno maior debet adhiberi cautela quàm de altero, & magis ab vno, quàm ab altero; ita quòd ſi alicuius nunquam ſequatur actus, bene poteſt tamẽ eſſe de eo peccatum omiſſionis in prima voluntate inebriationis, ſicut poteſt eſſe in illo, qui manet in ſobrietate, ſed cũ in ebrio actus ſequitur, fit peccatum commiſſionis ſecundum dictum modum ponderandum in culpa iuxta peccatum omiſſionis in prima voluntate ſecundum maiorem vel minorem contemptum.

Semper tamen in eodem genere peccati culpa minor eſt ſuper facto ab ebrio, quàm à ſobrio, & ſemper damnatur magis omiſſio in eo, quòd quis incautè, & leuiter permittit ſe inebriari, quàm ipſum factum commiſſum.

Vnde Ambroſius de Patriarchis, & habetur 15. q. 1. Sanè diximus ebrietatem euitandam, per quam crimina cauere non poſſumus.

Nam quæ cauemus ſobrij, per ebrietatem ignorantes committimus. Neſciunt quid loquantur, qui nimio vino indulgent; iacent ſepulti. Ideoque ſi qua per vina deliquerunt apud ſapientes iudices, venia quidem facta donantur, ideſt minori pœna quã ſi ex certa ſcientia feciſſent, ſed leuitatis damnãtur Auctores, ideſt redarguunt eos, quia fuerunt nimis faciles ad inebriandum.

Alij verò intelligunt, quòd homo non punitur, pro eo quod fecit Ebrius: ſed tantum pro eo quòd leuis erat ad inebriandum ſe. Sed hoc vltimum non eſt verum, vt dictum eſt: niſi quia principaliter ratio peccati, quod committitur in ebrietate conſiſtit in illa leuitate omittendi, qua ſibi debuit prouidere, ne eſponeretur diſcrimini. & in tali ſtatu, in quo non poteſt cauere ebrius crimina illa, quæ caueret ſobrius.

Ita fortè quòd etſi nullum huiuſmodi criminum in ebrietate committatur, omiſſio tamen cautelæ, per quam eſponit ſe diſcrimini, vt de facili poſſit ea committere, peccatum eſt.

Propter quod Pittacus vnus de ſeptem ſapientum Græcorum, ſecundum quod recitat Philoſophus in tertio Ethicorum, dixit quòd ebrijs debentur duplices increpationes, ſiue maledictiones, & hoc non ſicut quidam dicunt, vna pro peccato inebriationis, altera pro peccato commiſſo in ebrietate, puta homicidij, vel adulterij: ſed altera pro peccato ommiſſionis cautelæ contra illud peccatum, quod poſſet committere in ebrietate, etſi fortè propter bonam cuſtodiam nullum permitteretur committere. Ita quod in omni actu inebriandi, cuius principium eſt in ipſo inebriante ſe, de quo loquitur ad literã neceſſe ſit incidere ſtatim, & ſimul duplex genus peccati vnum commiſſionis; alterum verò omiſſionis.

Quòd etiam poteſt eſſe multiplex, vt patet ex

iam

iam determinatis.

Ad quartū Ad quartum dicendum; quòd fortè bene ſimile eſt de furioſo ex ſua culpa quamdiu manet in actu, & voluntate, ſiue conſenſu illius culpæ, quòd ſcilicet ſemper peccat in actu quolibet malo, quem agit ex furia, ſicut ebrius ex ſua culpa in omni actu malo, quem agit ex ebrietate, & ſimiliter de furioſo non ex ſua culpa, & ſimiliter de ebrio non ex ſua culpa, quòd ſcilicet neuter eorum peccat in actu, malo facto in furia, vel ebrietate, ſicut dictum eſt. Sed de furioſo ex ſua culpa poſt pœnitentiam perfectam, & ebrioſo, non eſt ſimile.

Quia enim ebrius ex ſua culpa nemo poteſt eſſe niſi per totam illam ebrietatem ſit in ipſa culpa, qua totus ſtatus inebriationis eius dicitur eſſe culpabilis, non ſolum voluntas prima; ideo certum eſt, quòd omne malum actum in ebrietate peccatum eſt. Sed furioſus ex ſua culpa bene poteſt eſſe poſt peractam pœnitentiam in actu furendi; ita quòd nihil culpæ propter quā incurrit furiam, ſit in eo, & eſt ipſa furia ei pœnalis ſolum, non culpabilis, quemadmodum motus primi, qui ſecundum omnes peccata ſunt in non renatis, in renatis autem ſecundum aliquos pœnæ ſunt, & non peccata. Propter quod licet talis furiam iſtam incurrit ab initio ex ſua culpa, quia tamen iſtam furiam ſuſtinet, vt pœnam tantùm, non eſt ita clarum, ſi male actum in tali furia ei debet imputari. ſed de hoc certificare nihil ad propoſitum. Ad quintum, quòd

Ad quintū inebriatus ex ſua culpa non ſolum meretur, vt ei imputetur ad culpam, quòd actu cautelam contra mala, quæ poſſunt ei contingere ex ebrietate, omittit; ſed etiam meretur, vt ei imputetur ad pœnam malum quod ex ebrietate committere poſſit, ſi tamen illud committat. Si vero non committat, non amplius imputatur quàm quòd Cautelam contra illud omiſit, quòd fortè Contingere potuit: vt quicunque inebriat ſe ſtatim duplex peccatum incurrit, propter quod, vt dictum eſt, ebrio duplex habetur maledictio, & diſcrimini ad incurrendum pœnam pro malo actu ſubſequenti expoſitus eſt. Et eſt ſimile de iſto tertio actu cōmittēdo ab ebrijs, & de ſuffragijs, quæ fieri poſſunt pro mortuis. Sicut enim illa, ſecūdum determinationem Auguſtini libro de cura pro mortuis agenda, ſuffragia proſunt deffunctis quantum merebantur viui vt eis prodeſſent, ſi tamen pro eis fierent, nec prodeſſent omnino, niſi pro eis fierent ad pęnę relaxationem. Sic iſta facta commiſſa ab Ebrijs tantùm obſunt eis iam Ebrijs ad maiorem pœnam ſuſtinendam, quātum merebantur ſobrij, vt eis obeſſent ſi tamen ab eis fierent, nec tamen obeſſent omnino niſi ab eis fierent. Re vera ergo æqualiter peccare poſſunt duo in primo actu peccandi, & æqualiter per hoc mereri, vt eis imputentur facta, quæ fieri poſſunt in Ebrietate, & ſic tantum peccatum habet vnus ex primo actu inebriandi quantum alius. Aliquid tamen pœnæ, immo multū incurrit in actu inebriādi, qui multos occidit, & multa alia mala agit, quàm qui nihil mali agit, qui etiam multas pœnas incurreret mala illa agendo, quæ non incurrit non agendo, vt dictum eſt. Et per hunc modum hoc factum in actu inebriationis ad voluntarium reducitur, ita quòd ſi non eſſet voluntarium, ex merito primæ voluntatis nullum eſſet pœnale, quemadmodū nec primi motus ex paſſione, vel ex inuincibili ignorātia actiones procedentes in nobis eſſent pœnales, vel ſecundum aliquos culpabiles, niſi ex voluntate primi parentis, & eius peccato in nobis proceſſiſſent ęſtimando totum genus humanum quaſi inebriatum in peccato primi parentis, & adhuc propter concupiſcentiam fomitis quaſi in illā Ebrietatem per interualla cadere, & in ipſa pœnam primorum motum ſuſtinere. dicente Auguſtino tertio de libero arbitrio. Illud quod ignorans quiſque non recte facit, & quod recte volens facere non poteſt, ideo dicuntur peccata, quia de peccato illo liberæ voluntatis originem ducunt. Illud enim præcedens meruit iſta ſequentia. Sic ergo patet quid ſentiendum eſt de peccato Ebrij primo modo, in quo ſcilicet ſunt omnino ſopita liberum arbitrium, & ratio. Si ergo loquamur de Ebrio ſecundo modo, in quo ſcilicet manet aliquid liberi arbitrij, & rationis, de iſto proculdubio verum eſt, quòd in malo quod facit ex ebrietate nō ſolum peccat ex reſpectu ad primam voluntatem, qua ſe inebriauit, ſicut peccauit Ebrius primo modo, ſed etiā peccat ex ipſa voluntate, & vſu rationis pro tanto, quòd non ſunt omnino abſorpti, licet non quātum requirit genus facti ſi fieret in ſobrietate, & perfecto vſu rationis. Hoc enim eſt generale, quòd actus peccati ex natura actus ſemper eſt magis venialis commiſſus in Ebrietate, quàm extra, & minus quàm meretur genus actus ex ſua natura. Vnde dicit Auguſtinus contra Fauſtum. Inebriauerūt Loth filiæ eius, & ſe neſcienti miſcuerunt, qua propter culpandus eſt quidem, non tantum quantum ille inceſtus, ſed Ebrietas illa meretur. Per iam dicta patent obiecta vtriuſque partis.

Com-

HENRICI A GANDAVO

Comment. in Quæſtionem XXVI. quæ eſt,

Vtrum committens homicidium in ebrietate non peccet.

PRO titulo adnotare licet ex D. Thoma 2.2. quæſt. 150. artic 4. quem omnes ſequuntur, quòd quantum ſpectat ad ebrietatem, duplex eſſe videtur. altera, quæ culpabilis eſſe videtur, quæ ſcilicet peccatum eſt, &c. altera, quæ non eſt culpabilis, & abſque peccato. Eſt autem omnis culpabilis ebrietas peccatum, & quidem vel veniale, vel mortale. Mortale ſi primum ſit aſſidua, non vtique propter iterationem actus, nimium multiplicatio actuum venialium non auget in infinitum, ſed quia aſſiduè ſe inebrians non poteſt eſſe niſi conſcius ebrietatis ſuæ, atque propterea volens.

De eo autem, qui raró ſe inebriat, diſtinguendum eſt, quòd vel cognoſcit vini potentiam, ſuamque complexionem diſpoſitam ad ebrietatem, vel non. Si primum, ſi vult magis incurrere ebrietatem, quàm abſtinere à vino, & potu inebriante, incurrit peccatum mortale. Secus autem ſi neſcit vini potentiam, nec ſolitam inebriari habet complexionem: tunc. n. vel non peccat, vel ſaltem venialiter tantum. vide Angel. ex Alex. 22. &c. gloſſ 25. alias, eu demum, &c. Doct. ibid. vt ſit concluſio, quòd voluntariè ſe inebrians mortaliter peccat vbi autem voluntas non concurrit, non eſt peccatum. Vtrum autem voluntaria inebriatio ob medicinam, ſeu medicinæ cauſa ſit peccatum, reſpondet Angel. cum D. Anton. ex D. Thoma, eſſe mortale. Vnde malè intellexit D. Thomam Auctor Armillæ, qui credidit ipſum velle ebrietatem medicinæ cauſa citra peccatum eſſe, cum tamen dicat aliqualem ſuperfluitatem. Nunc itaque quæſtio præſens ſupponit ebrium ebrietate voluntaria, quæ de ſe peccatum eſt, ſiquidem de illa, quæ peccatum non eſt, clarum eſt, quòd ebrius non peccaret, etiam ſi occideret hominem, maximè ſi totaliter impediret vſum rationis, maximèque excuſat, quo ad culpam, ſi non quo ad pœnam. Nunc autem loquimur de peccato, quo ad culpam, quod poſt D. Thom. dicit Angel. de hac enim intellexiſſe ipſum credimus, Et poſt ipſum Viguerius in verb. Ebrietas, &c. alij.

Eſt igitur quæſtio de ebrietate, quæ dicta eſt.

In corpore præſertim tria ſunt. Primum eſt diſtinctio de ebrio. Secundum concluſio, reſponſiua quæſito. Tertium inſtantiæ quædam, & ſolutiones.

De primo, diſtinctio eſt, quod vel ita ebrius eſt, vt totaliter perdiderit vſum rationis, vt nec quidem ſcintillam vſus habeat, vel non totaliter; ſed aliqualem vſum habet rationis.

De ſecundo. Prima concluſio eſt. Ebrius primo modo peccat mortaliter perpetrans homicidium.

Secunda concluſio. Grauius peccat ebrius ſecundo modo perpetrans homicidium, quia dupliciter.

Vtraque concluſio declaratur primum, &c. deinde probatur.

Not. igitur, quòd quantum ſpectat ad homicidium ſuo genere peccatum mortale eſt, niſi fiat de iure ab habente poteſtatem abſolutam, vel delegatam. Abſolutè quippe peccatum eſt reſpectu ſui: reſpectu verò perpetrantis illud, tunc eſt peccatū, cum fuerit voluntarium, quòd ſi non ſit voluntarium, non eſt vllo modo peccatum. ſi ergo ebrius voluntariè perpetrat homicidium, profectò peccat.

Nunc autem probatur vtraque concluſio ſimul. omnis mala actio voluntaria peccatum eſt, ſed ebrius occidens voluntariam malam facit actionem, igitur peccat. Maior nota eſt. Minor probatur quo ad vtranque concluſionem.

Nulla paſſio tollit voluntarium, ſed ebrietas paſſio quædam eſt, igitur non tollit voluntarium. Maior eſt Ariſt. ſecundum quod dicitur in litera. & minor nota eſt.

Not. pro prima concluſione, quòd ebrius illo modo non peccat ex actu, quem committit, ſed ex præcedenti. præcedens autem fuit inebriatio voluntaria, quæ peccatum fuit. Vnde & ſi ignorantia fuit cauſa talis actus, ſcilicet homicidij, non tamen fuit ignorantia immediatè cauſa inebriationis.

Not. pro ſecunda concluſione, quòd ideò dupliciter dicitur ebrius ille peccare, quia primò ratione voluntariæ inebriationis: Secundo verò ratione voluntatis aliqualiter concurrentis ad actum homicidij, quia vbi ratio totaliter abſorta non eſt, voluntarium non tollitur reſpectu ſubſequentis actus.

Not. diſtinctionis Auctoris in litera ex Philoſopho, quòd aliud ſit aliquid ignoranter facere, & aliud ex ignorantia. Vbi primum membrum accommodatur ebrio non habenti totaliter abſortam rationem, qui ideò dicitur ignoranter facere. & etiam accommodatur habenti rationem abſortam totaliter, quia & ipſe ignoranter facit, hoc eſt ex paſſione, quæ non tollit inuoluntarium. Et idcò huiuſmodi puniuntur à legiſlatoribus, pro quo citatur Philoſophus, & Damaſcenus in litera.

At ſecundum membrum accommodatur ebrio ſine culpa: tunc enim agit ex ignorantia. quæ omnimodè tollit voluntarium, & cauſat inuoluntarium.

De tertio non videtur, quòd aliquid dicere debeamus, quando per ſe ſatis clarum eſſe videatur.

Sed not. iterum pro concluſionibus, quòd ebrietas, & ſi non excuſet à culpa, excuſat tamen à pœna, non quidem pro toto, ſed pro tanto, quòd colligere decet. ex illo Can. 7. quæſt. 1. cauſ. 15. vbi ſanè, inquit, diximus vitandam ebrietatem, per quam crimina cauere non poſſumus. Nam quæ ſobrij cauemus, per ebrietatem ignorantes committimus. Neſciunt quid loquantur, qui nimio vino indulgent, iacent ſepulti. Ideoque ſi qui per vinum deliquerunt apud ſapientes iudices, venia quidem facta donantur, ſed leuitatis damnantur Auctores, ſuper quod gloſſ. venia, inquit, id eſt minori pœna, quam ſi ex certa ſcientia feciſſent, vel quòd non punitur de eo, quòd ebrius fecit, ſed tantum pro eo, quòd leuis erat ad inebriandum ſe.

Not. pro ſecunda concluſione præſertim, quòd habet Philoſophus ex ſententia Pittaci tertio Ethicorū, capit 5. quòd ebrius delinquens meretur duplices maledictiones, ſcilicet, quia plures iniuriantur ab ebrijs, quam à ſobrijs. Quod tamen iudicamus Pithagoricum illum dixiſſe, præſertim, quoniam dupliciter delinquit ebrius huiuſmodi, ſcilicet & ſe inebrians, & agens, quod malum eſt, ſicut D. Thomas exponit par. 2. quæſt. 76. art. 4 ad quartum.

Not. cur venia magis digni videantur ebrij delinquentes, quàm ſobrij ex Franc. Piccolom. gradu ſecundo ſuæ Moralis, cap. 20. Prima cauſa eſt, quia pœna reſpicit patratum ſcelus: non autem ebrietatem. Secunda eſt, quia ſcelus puniendum ſit, quia ex libero arbitrio procedit, quod tamen ligatum videtur in Ebrio. Quæ ſcilicet duo vltima not. non ſibi contradicunt, quoniam Pithacus reſpiciebat potius ad culpam, ideo dicebat duplices maledictiones. Hic autem pœnam, quæ minoratur, vt dictum eſt,

QVAESTIO

Digitized by Google

QVAESTIO XXVII. XXVIII.

Vtrum mulier viro ſemel mortuo, & reſurgenti in aliquo plus obligatur matrimonialiter, quàm alteri.

Ad obie-ctu. SEQVVNTVR quæſtiones pertinentes ad ſtatum medium indifferentem ad ſtatum culpæ, & gratiæ. Et etantduę pertinentes ad coutractus homanos. Prima de Contractu matrimoniali. Vtrum mulier viro ſemel mortuo, & reſurgẽti in aliquo plus obligatur matrimonialiter, quàm alteri. Secunda de contractu emptionis, & venditionis. Vtrum licet aliquem tem ſuam locare, vel vendere pro precio maiori quàm tunc valeat, quãdo venditur, vel locatur, vei pro precio illo, quod nunc præſomitur valere pro tempore futuro, quãdo perfecta ſolutio facienda eſt.

Arg. prim. Primum. Circa primum arguitur, quòd viro reſurgenti non plus obligatur mulier, quàm extraneo. Quia ſi eſſet coniuncta matrimonialiter alteri, non magis deberet ab illo ſeparari, vt coniungeretur priori quàm iuucta priori ſeparari ab illo, vt cõiugeretur alteri, qnia quos Deus cõinnxit homo non ſeparet. Quod noo eſſet, ſi plus illi obligaretur, quàm alteri. ergo &c.

Secundum Item animę poſt ſeparationem in corporis reſurectione non eſt eadem vnio, quia nõ in eodem inſtante ſacta. ergo nec idem vnitum, & ſic non eſt idem homo numero, ſed alter à priori. Sed ex illis nõ magis obligatur vni, quàm alteri, viro ſuo mortuo. ergo &c.

In oppoſitũ In contrarium eſt, vt videtur illud, quod dicit Apoſtolus ad Hebreos. Acceperunt mulieres de reſurectione viros ſuos.

Reſponſio. In quæſtione iſta præciſè eſt tenenda ſententia Apoſtoli, qua dicit expreſſe Ro. ſeptimo. Quę ſub uiro eſt mulier, alligata eſt legi. Gloſ. Viri, vt non poſſit diſcedere ab eo.

Si autem mortuus fuerit vir eius, ſoluta eſt à lege viri. & primæ Corinth. ſeptimo. Mulier alligata eſt legi. Gloſ. Viri. Quanto tempore vir eins viuit. Gloſ. vt non liceat ei alij nubere. Quod ſi dormierit vir eius, liberata eſt à lege viri. Gloſ. & permittitur ei, vt cni vult nnbat. Statim ergo viro mortuo morte naturali diſſolutum eſt vinculum matrimonij, quo mulier ligata erat ad ipſum, & liberata eſt ab omui obligatione, quam habuit ad ipſum, ac ſi ei nunquam obligata ſuiſſet, niſi quod propter cõmunicantiam, quam inuicẽ habuerant maiori vinculo charitatis ei debet eſſe alligata tam mortuo ad intercedendum pro anima eius ad Dominum orationibus, & Eleemoſinis, quam uioo. St forte ipſa viuente diuiuo miraculo reſurgat; non tameu ita quod ad eum propter obligationem priſtini matrimonij reuetti debeat. Vnde quod mulieres illæ, de quibus dicitut Heb. Vndecimo. Acceperunt de reſorectione viros ſuos. Gloſ. Viuentes reſuſcitatos per Heliam, & Heliſeum. hoc nõ fecetunt propter priſtini matrimonij obligationem, ſed proprer charitatis alligaturam, qua eos plus alijs viris dilexerunt, & matrimoniale vinculum cum eis iterauerũt nouo ſuperueniente conſenſu tacito, vel expreſſo. Et ſic patet ad obiectum vltimum, & primum. Sed argumeotnm ſecundum ad veram Concluſionem falſo vtitur medio, ſcilicet quòd non ſit idem homo moriens, & reſurgens, cuius Cootrarium teuet fides charolica. *Ad ſecũdũ principale.*

Et quòd arguitur ad eius probarionem, quòd non eſt eadem vnio animę cum corpore, quę prius. Dicendum, quòd vnio quãdoque ſtat pro ipſo vnito, quandoque pro actu vniendi.

Primo modo omnino eſt eadem vnio, quę prius, quia eadem vnibilia. idem ſcilicet corpus numero, & eadem anima.

Secundo autem modo bene verum eſt, quòd nõ eſt eadem vnio, quia prima, & ſecunda fiunt in diuerſis temporibus ſecundum prius, & poſterius ſe habentibus. Et eadem actio numero debet fieri in eodem tempore ſecundum Philoſophum in quinto Phiſicorum.

Et quòd concluditur, ergo non eſt idem vnitum quia ad idem numero non terminantur diuerſæ actiones numero, ſecundum Philoſophum ibidem: Diceodum quod verum eſt actione naturæ, licet enim ſorma naturalis de potentia materiæ educta per corruptionem in potentiam materię redit non in nihilum, non tamen per agens naturale poteſt eadem numero de illa potentia iterato educi. Quia poteutia materiæ eadem eſt in materia ad omnes formas eiuſdem ſpeciei numero ſolum differentes, de qua non poteſt bis eadem forma reduci actione agentis naturalis.

Quia idem numero productum debet produci per eandem tranſmutationem numero, & in eodẽ tempore numero, quod impoſſibile eſt fieri, quia eadem tranſmutatio numero, & idem tempus numero nõ poſſunt iterari. ſecundũ quod hæc omnia patent ex quiuto Phiſicorum.

Veruntamen actione ſupernaturali, per quam fit mortuorum reſurectio bene poteſt alia actione, quàm prius idem numero reſtitui, etſi per corruptionem in purum nihil ſuiſſet redactum.

Com-

Digitized by Google

Comment. in Quæſtionem XXVII. quæ eſt,

Vtrum mulier viro ſemel mortuo, & reſurgenti in aliquo plus obligatur matrimonialiter, quàm alteri.

IN corpore concluſio eſt, quòd reſurgenti non eſſet obligata, &c. Probatur, quia matrimonium prorſus dirimitur, atque diſſoluitur per mortem, ex Apoſt. ad Rom. 7. & 1. Corinth. 7.

Not. eandem concluſionem habet etiam à D. Thom. 4 Sentent. diſt. 38. & alibi. & poſt ipſum eandem habet D. Ant. 3. par. tit. 1. cap. 21. ante §. Et Viguerius ſuper Epiſt. ad Rom. 7. & alij plures eandem habent.

Not. etiam quod à prænominatis cum Auctore eadem datur expoſitio ad illud. Acceperunt mulieres de reſurrectione mortuos ſuos. Nempe, quod ex charitate, ſed non tanquam maritos.

Not. quòd ſecus dicendum eſſet de ſacramentis imprimentibus characterem, quæ non ſunt reiterabilia. Vnde Sacerdos reſuſcitatus, & baptizatus, & confirmatus, non egeret noua ordinatione, nec nouo baptiſmate, & confirmatione, ſed eſſet ſicut prius.

Not. etiam, quod aliud eſt dominium viri ſuper vxorem, & aliud ſuper poſſeſſiones, vnde reuerteretur ad poſſeſſiones ſuas; non autem ad vxorem. Et quidem non ad vxorem, quoniam matrimonium corporale vinculum eſt, quod reſpicit corpus, quo diſſoluto, ceſſat vinculum, & non teneret iterum niſi fieret noua contractus. Quantum verò ad poſſeſſiones ſuas, recuperaret eas, quia & ſi teſtatus eſſet, profectò intellecta eſſet hæc conditio, quòd moriente, & manente in morte effectualiter, quia in donatione cauſa mortis, plus ſe, quam alium, cui donat vult habere. Id ipſo moriente ab inteſtato. Vide D. Antonium, vbi ſupra.

Nota in reſponſione ad argumentum de reſurrectione, quòd communis ſententia eſſe videtur, quòd quicunque reſurrexerit, erit idem numero, quod prius, quod præſertim D. Thom. etiam dicit pluribus in locis, quantum tamen ſpectat ad dimenſiones, dicendum, quod eædem ſunt numerolitate eſſentiæ: non autem quantum ad numerolitatem ſuppoſiti. Vide D. Thom. 2. Sentent. diſtinct. 23. quæſtio. 2. articu. 2. ad quartum, & alibi, quicquid pertinet, inquit, ad integritatem naturæ humanæ reſurget in homine, quod explicans, totum, inquit 4. Sentent. diſt. 44. quæſt. 1. art. 1. & alibi, quod materialiter fuit in homine, quo ad totalitatem ſpeciei reſurget, non autem quo ad totalitatem materiæ. Ad quod pertinet illud, quod alib. dictum eſt.

QVAESTIO XXVIII.

Vtrum liceat vendere, vel locare aliquid pro precio nunc extimando, quod præſumitur valiturum tempore futuro.

Arg. prin. CIRCA ſecundum arguitur, quòd non licet vendere, vel locare aliquid pro precio nunc æſtimãdo quod præſumitur valiturum tẽpore futuro. Quia Leui vigeſimo quinto dicit lex quædam de locatione facienda terrarum vſque in iubileum, quòd veniente iubileo fructus percepti ab Emptore, ſiue conductore, hoc eſt vtilitas percepta de ſibi locatis computabuntur in ſortem ex eo tempore, quo locans uendidit, hoc eſt locauit. Et ſi aliquid reſiduum fuerit de precio promiſſo, quod nõ eſt perceptum in fructibus locans redderet Emptori, hoc eſt conductori. Et ſic conducens non plus debet dare, nec locans recipere, quã debita computatione facta res in fine tẽporis, quo perfecta ſolutio eſt facienda, eſt valitura. Non ergo eſt licita pactio, quando in præſenti plus æſtimatur pro futuro, quàm forte eſt valitura: quia non licet venditori illud plus tempore illo accipere, ſecundũ legem iam poſitam, de qua dicit Gloſ. quòd moraliter informat. Tenenda eſt ergo nunc ſicut tunc. Et ſicut eſt de locatione, ſic eſt de venditione alicuius, quod traditur nunc, & æſtimatur valor pro ſolutione in futuro tempore facienda maior, quàm tunc forte res eſt valitura. ergo &c.

In oppoſit. In Contrarium eſt. Illud quod rectæ rationis iudicio factum eſt, licitum eſt tenere. pactio dicta dicto modo facta recte rationis æſtimatione facta eſt, quia non plus æſtimatur res valitura, quàm ſit probabile, quòd valere poterit, ergo licitum eſt illam pactionem tenere. licita eſt ergo dicta pactio. Caſus huius quæſtionis quo ad emptionem talis eſt. Modio bladi vilius vendito in exitu Auguſti, videlicet pro quinque ſolidis, eo quod ſit tempus vbertatis, & magna copia bladi. Petrus bladum ſuum non venditurus citra Paſcha, quãdo iam temporis præſumitur rationabiliter, quòd poſt Paſcha vendi debeat carius videlicet pro octo ſolidis, pro tanto vẽdit bladum ſuum iam Paulo: precium octo ſol. recepturus poſt Paſcha.

Caſu autem tali contingente, quòd tunc non valeat niſi ſex ſol. quæſtio ergo eſt: vtrum contractus ille fuit licitus, vt Petrus licite poſſit accipere à Paulo poſt Paſcha octo ſolidos pro modio bladi. Con ſimilis caſus eſt quo ad locationem.

Eſto quod Petrus habeat terram arabilem, de qua præſumitur nunc temporis, quòd rationabiliter debeat valere vſque ad decimum quælibet mẽſura 20. ſolidis annuatim, & locat eam Paulo pro tantundem.

Caſu autẽ contingẽte, quòd elapſis decem annis omnibus computatis ſingulis annis non valeat niſi quindecim ſolidis, quæſtio eſt: Vtrum contractus ille fuit licitus, vt Petrus licitè poſſit accipere à Paulo pro ſingulis 10. annorum 20. ſolidos. Hic reuocari debent ad memoriam determinata in præcedẽtibus quæſtionibus de Quolibet circa Emptionem, & venditionem, videlicet quòd homines in mutua communicatione emptionis, & venditionis, ſeu etiã lo-

Digitized by Google

locationis, quæ eſt quodammodo venditio quædam ad tempus, iuxta quod lex Leui.25. ſupra inducta vocat eam vẽditionem, debet naturalis æquitas cuſtodiri, vt videlicet neuter eorum plus recipiat de eo, quod eſt alterius quàm det ei de ſuo. Dico ſciens, & volens, & ſolummodo ex Titulo contractus, ita quod propter temporis dilationem nõ debet venditor neque minimo precium augumentare.

Hoc enim ſecũdum omnes planum eſt eſſe vſuram. Ex hoc etiam quòd iura permittunt ementes, & vendentes circa medietatem iuſti precij ſe ſe mutuo decipere non debent conſcientiæ ſuæ ſecuritatem ſic ſcienter, & voluntariè proximum decipiẽdi aſſumere. Licet enim iura hoc fieri permittunt, & tolerant, quia huiuſmodi contractus, in quibus ementes decipiuntur citra medietatem iuſti precij niſi probari poterit facta deceptio, non rettactant iura, vel vſque ad iuſtum precium defectum ſuppleri cogunt. vt tamen ſimpliciter licitè ſic fiant, au ctoritatem non dant, quia auctoritate iuris nemo male agit, aut peccat. Vnde 10.cã. q. 11. Hoc ius porrectum. de alienatione rerum Eccleſiarum titulo venditionis ſuper verſiculum illum. Per 10. rem eſſe venalem publicè ſit notum, vt plus offerẽti detur. querit Gloſ. Quid ſi offerat plus quàm valet? & reſpondet dicens: Tunc tantum iuſtum precium recipiet, licet lex dicat quod cõtrahentes ſe poſſunt inuicem fallere ff. de minoribus. Vicem. Sed Eccleſia in ſuis contractibus non debet dolum facere, vt extra de donationibus.

Per tuas. Vbi dicit Gloſ. Vbi quis decipitur in quantitate rei agatur ad ſupplementum, etiam ſi deceptio fiat citra dimidiam rei.

Secus eſt ſi decipiatur in precio quia tolletatur vſque ad dimidiam iuſti precij extra de vẽditione, & emptione.

Cum dilecto vbi dicit Gloſ. Si ſim deceptus minus dimidia iuſti precij, non poſſum ad aliquid agere.

Quia licitum eſt contrahentes ſe ſe inuicem decipere vſque ad dimidiam iuſti precij. Ecce quod licitum eſt.

Et intellige quòd decepti quo ad hoc, quod decepti non poſſunt agere, vt contractus reſcindatur, vel ad æquitatem redigatur, ſed ſi vltra medietatem decipiatur, vt ſi quod valet decem, emat pro quatuor, vel vendat pro ſexdecim tunc ſolum, modo cogitur pactio reſcindi, vel ad æquitatem reduci, vt notatur extra de emptione, & venditione.

Cum cauſa. Et tunc cum per iudicem Eccleſiæ redactio fit ad æquitatem, ſi precium æquum nomair, manifeſtum eſt quòd pro eo quod valet decem ſi venditum fuerit pro quatuor non tantum faciet addi ad ſupplementum vſque ad dimidiam iuſti precij vel citra, ſed vſque ad iuſtum precium, quod in denaris conſiſtit. Et ſimiliter cum venditum fuerit ſexdecim, tantum valet decem, nõn faciet reddi ſtatim ſupra decem, ſed præciſe vſque ad decem, vt iuris naturalis æquitas obſeruetur, quod in omni contractu debet obſeruari ſine omni fraude, & deceptione quantum poſſibile eſt.

Sed quia impoſſibile eſt hominibus eam cuſtodire ad vnguem propter defectum iudicij rationis humanæ, quam non ſufficit medium, & æquale vbique diſcernere, vt ſemper obſeruetur in contractibus æquitas in medio indiuiſibili, ementibus, & vendentibus permittunt iura poſitiua latitudinem magnam ſcilicet vſque ad medium iuſti precij. Nõ videlicet propter deceptionem quę citra huiuſmodi medium facta eſt, reſciendant pactionem, vel reducant eam ad æquitatem, vel puniant ſic decipiẽtes ſcienter. quos tamen diuina lex puniendos iudicat, & tales deceptiones ſimpliciter prohibet, & ſi humana iuſtitia in talibus homines conſcientiæ ſuæ reliquit.

Videtur ergo mihi (vt vtar verbis Auguſtini primo de libero arbitrio) & legem iſtam, quæ populo regendo ſcribitur, recte iſta permittere, & per diuinam prouidentiam vindicari.

Ea enim vindicanda ſibi aſſumit hic, quæ ſatis ſint conciliandæ paci hominibus imperitis, & quãto poſſunt per hominem regi.

Videtur enim lex iſta, quæ regẽdis ciuib. fertur, multa concedere, atque impunita relinquere, quæ per diuinam tamen prouidentiam vindicantur. Et recte. neque enim quia non omnia facit, ideo quæ facit improbanda ſunt. Laudo ergo, & probo iſtam quamuis inchoatam imperfectamque iuſtitiam.

Nec ſolum iudicio meo iuſtitia humana, ſed etiã iuſtitia iuris naturæ concedit etiam latitudinem, vt videlicet quando non poterit ementibus, & vendentibus eſſe certũ de æquo & medio ſecundum naturam licitum ſit eis emere, & vendere plus vel minus iuſto pretio, dum tamen bona fide, & pura intentione, & conſcientia hoc faciant, non credẽtes ſe ſe minus dare, quàm recipere, & excuſantur à peccato omnino propter inuincibilem ignorantiam.

Vnde propter hoc permittuntur placitationes inter ementes & vendentes, vt ſcilicet uenditorem appreciet plus, & emptor offerat minus. quouſque ueditore auferente de appreciato & emẽte apponente ad oblatum ſine omni coactione, & deceptione deueniatur ad aliquod medium, in quo ambo conſentiunt, & putant eſſe medium, & æquale.

Et ſecundum hoc habet intelligi, quòd tantum res ualet, quantum uendi poteſt.

Precia enim rerum non ex affectu ſingulorum, ſed communiter æſtimantur.

Vnde in caſibus præpoſitis, utrum contractus expreſſi in eis liciti ſint, ſolummodo eſt dubitatio an iuſtum precium æſtimandum ſit rebus uendendis, uel locandis ſtatim pro tempore initi contractus, uel pro tempore futuro, quo ſolutio eſt facienda.

Et

Et eſt dicendum, quòd ſi uenditor intentionem ſuam in vendendo,& aſpectū ad hoc habeat, quòd res ſua minus ualere debeat in tempore ſolutionis futuro,quàm ipſe uendat eam, & niſi hoc crederet, non eſſet pro tantillo ad tale tēpus ſolutionis merces ſuas uenditurus, ita quòd & ſi minus contingat rem eſſe ualituram, quàm taxata eſt, quòd tamen tantundem accipiet, quòd re uera intendit in contractu, aut contractus huiuſmodi omnino nullus eſſe uidetur,ſine dubio contractus huiuſmodi uſurarius eſt, ſaltem quo ad intentionem contrahentis, Iuxta illud, quod dicit illa Decretalis extra de uſuris,

Conſuluit nos tua deuotio,an ille in iudicio animarum quaſi debeat iudicari qui non alias &c.

Vbi ſequitur & an negotiator pœna conſimili debeat condemnari, qui merces ſuas longè maiori precio diſtrahit ſi ad ſolutionē faciendam prolixi temporis dilatio prorogetur,quàm ſi ei in continēti precium perſoluatur.

Et reſpondet ſubdens. Verum quia quid in his caſibus tenendum ſit,ex Euangelio Lucæ manifeſtè cognoſcitur, in quo dicitur.

Date mutuum nihil inde ſperantes, huiuſmodi homines propter intentionem lucri quam habent, cum omnis uſura,& ſuperabundantia prohibeatur in lege iudicandi ſunt male agere, & ad ea, quæ taliter ſunt accepta reſtituenda in animarum iudicio efficaciter inducendi.

Reuera ſicut patet inſpicienti cum iſto caſu coincidit caſus noſter.

Nec differt ab eo, niſi quòd in caſu noſtro taxatur precium venditi vel locati ſoluendum in futuro ad iuſtam æſtimationem factam tempore venditionis. & initi contractus, quia veriſimile eſt, tunc quod tantundem valere debeat in tempore ſolutionis faciendæ.

In caſu autem Decretalis non habetur reſpectus aliquis ad aliquam æſtimationem valoris in præſenti pro tempore futuro, ſed venditor ad libitum ſuum taxat excreſcentiam.

Quantum autem ad formam contractus,ſi tamē aliquis ſit, qui iam dictam intentionem de plus accipiendo in omnem euentum quam res modo valitura ſit non prætendat, dicit alia Decretalis in conſimili caſu extra de vſuris.

In Ciuitate, quòd non eſt vſurarius, ſed de hoc nihil ad nos, qui ad conſcientiam principaliter intendimus.

Nec propter euentum dubium, quòd res poſſit tantundem valere, quantum taxata eſt,poteſt vendens quo ad intentionem ſuam dictam excuſari,ne in ea ſit uſurarius,licet forte propter hoc non dicatur vſuraria forma contractus.

Quoniam ſic eſt in rei veritate, quòd & ſi in aliquo contractu ceſſet pactio omnis de plus recipiendo, quàm res ſit valitura,& ſolummodo mutuo concedatur redditura in ſe vel in precio quod eſt pro tempore futuro valitura, & ponatur in voluntate, & curialitate mutuum recipientis dare plus vel non,vt omnino ſit dubium,an plus debeat recipere, vel non, tamen ſi mutuans habeat ſpem & intentionem de plus recipiendo, ita quòd alias non eſſet mutuo daturus, in conſcientia vſurarius eſt cenſendus, nec omnino propter dubium excuſatur.

Ergo multo fortius in caſu noſtro, vbi eſt pactio de plus recipiendo, quamuis ſecūdum rectam æſtimationem,quæ apparet in præſenti,dum tamē ſpes ſit, & intentio in vendente de plus accipiendo, etiam ſi merces venditæ,minus ſint valituræ.

In ſpe enim amplius æquo percipiendi eſt radix vſuræ: etiam ſi dubium eſſet, an forte in aliquo caſu poſſet contingere, quòd minus eſſet percepturus.

Quòd autem omni pactione ceſſante mutuans vſurarius eſt cenſendus ex ſola ſpe percipiendi,expreſſe dicit illa Decretalis.

Conſuluit nos tua deuotio,an ille in iudicio animarū quaſi vſurarius debeat iudicari,qui non alias mutuo traditurus eo propoſito mutuo pecuniam credit, vt licet omni conuentione ceſſante plus tamen ſorte recipiat.

Et reſpōdet ſubdens. Verum quia in his caſibus &c. vt ſupra dictum eſt.

Nec reſtat ſiue mutuetur pecunia, ſiue merces, vt reddantur vel in ſe,vel in pecunia,ſi tamen quis mutuat eo propoſito, vt plus ſorte recipiat, ſecundum quod dicit Hiero. ſuper Ezechielem. & habetur. q. 14. q. tertia,

Putant quidam tantum vſuras eſſe in pecunia, quòd præuidens diuina ſcriptura omnis rei aufert ſuperabundantiam,vt non plus recipias,quàm dediſti. Alij pro pecunia fœnerata ſolent munuſcula diuerſi generis accipere,& non intelligunt ſcripturam uſuram appellare ſuperabundantiā, quicquid illud eſt, ſi eo quod dederint plus acceperint.

Sed quid eſt? Nunquid Decretalis illa, In Ciuitate, dicit quòd peccatum incurrunt niſi dubium ſit merces ſuas plus, minusnè tempore ſolutionis ualituras, ergo ſi dubium ſit,peccatum non incurrunt. Dicendum quòd uerum eſt quo ad iudicium Eccleſiæ, quæ non iudicat in foro contentioſo niſi de manifeſtis, peccatum tamen incurrunt in iudicio conſcientię,ſecundum quod ſuper Decretalem illam. Conſuluit, quæ in ſimili caſo loquitur cum caſu illius, in Ciuitate ſuper illud, Iudicandi ſunt male agere.

Indicit in Gloſ. Decretalis illa. In Ciuitate.tanquam illi contraria, quia ſcilicet iſta dicit.

Peccatum incurrunt, niſi dubium ſit. q. d. non incurrunt peccatum ſi nō ſit dubium. Quod tamen Decretalis illa, conſuluit, dicit eſſe malum abſolutè. Et ſoluit in Gloſ.diſtingoendo quod illa Decretalis, In Ciuitate. loquitur de incurrere peccatum quantum ad iudicium Eccleſiæ. Iſta uero loquitur de male agere quantum ad iudicium conſcientiæ. Vnde dicit. Male agere. argumen. contra ſupra.

cap.

Digitized by Google

cap. In ciuitate. Illud intelligitur quantum ad iudicium eccleſię, & poteſt excuſari propter dubium Iſtud de iudicio animæ, & ita non eſt contra.

Sic ergo deſcẽdẽdo ad quæſtionẽ dicimus, quòd in nullo caſu titulo emptionis, vel venditionis, vel alicuius commutationis, licet quenquam ex certa ſciantia plus accipere, quàm dedit, vt declaratum eſt in alijs quęſtionibus noſtris de Quolibet: & iam claruit ex dicto Hiero. immò commutãtes ſua, ſiue ementes, & vendentes debent bona fide contractus quantum poſſunt propinquius ad medium æqualitatis indiuiſibile reducere, & ibi excuſantur vbi per eos non ſtat, nec eſt in volũtate eorum plus accipere, quàm dare, ſed deficit iudicium rationis, non poteris medium diſcernere, ſed ęſtimant medium ſecundũ rem, vbi nõ eſt. Et ſic dicimus, quòd vendens merces ſuas ad ſtatim ſoluendum, non debet eas vendere carius, quàm ſecundum iuſtam, & cõmunem ęſtimationem æſtimatę debeant valere ſtatim, ita quòd ſi ſciat, quæ debeat eſſe iuſta, & cõmunis ęſtimatio hoc tempore, & det minus, hoc ei non licet, & ſi non ſtatim percipit, quæ pro nunc deberet eſſe iuſta ęſtimatio, ſi poſt modũ illud percipiat, ſuper excreſcens reſtituet ſi iuſtus ſit. Similiter dicimus, quòd ſic vendentes merces ſuas pro pluri, quàm valeant in pręſenti, ſoluendas in futuro, ſi certi eſſent in pręſenti quantum eſſent valituræ in futuro, non poſſent licitè eas vendere pro pluri, & intẽdere illud amplius recipere in futuro, quia vſura eſſet, vt dictum eſt. Sed cum non ſunt certi in præſenti quãtũ merces eorum valiturę ſunt in futuro, & decepti ſunt per cõem ęſtimationẽ, vendendo ipſas pro pluri recipiẽdo in futuro, tunc adueniẽte futuro, & cognito iuſto precio debent errorem ſuũ corrigere, & non plus accipere eo, qđ tunc valent.

Quicquid enim ex certa ſcientia non eſt licitum facere, ſi fiat per errorem, cum error percipitur reſcindendum eſt, & ſecundum eum vlterius procedendum non eſt, ſed error corrigendus, iuxta rectę ſcientiæ regulã, acſi ab initio habita fuiſſet. Sed quouſque error percipitur, propter dubium de futuro huiuſmodi contractus excuſatur, permittitur enim à iure naturæ ſine peccato. Et ſecundum hoc poteſt exponi, quod dicitur de ſic uendentibus in litera illa In ciuitate. Venditores peccatum incurrunt, niſi dubium ſit, &c. Et in illa Nauigantibus. Ratione ergo dubij excuſantur, qui pãnos, granũ, &c. & hoc ſolummodo in caſu illo, in quo vendens modo prædicto bona fide credit merces ſuas tempore illo tantum valituras, vt dictum eſt. Si enim ſperat plus accipere, etiam ſi minus eſſent valituræ, tunc locum habet prædicta expoſitio. Vnde in talibus, in tali dubio, à talibus cõtractibus propter periculum conſcientiæ potius eſſet abſtinendum. Quandoque enim fingunt ſe aliqui dubitare, vbi dubitandum non eſt, vt dicit gloſ. ſuper cap. Nauigantibus. Si ergo ſecurè debeant fieri huiuſmodi contractus de ſolutione facienda in tẽpore futuro ſpe maioris lucri, quàm valeant in pręſenti, debent fieri ſecundum ęſtimationem precij faciendam nõ pro tempore venditionis, ſed pro tempore faciendę ſolutionis.

Sic ergo reſpondendũ eſt in caſu quæſtionis noſtræ, quo ad emptionem, & venditionem, & ſecundum eundem modum reſpõdendum eſt ad eam in caſu locationis. Cum enim locatio ſit commutatio quædam, in ea debet ſeruari æqualitas dati, & accepti, iuxta prædeterminatum modum, & ita ſi terræ, vel domus, vel aliqua alia locanda ſunt pro tẽpore futuro, pro tanto locari debent, quantũ vſus rerum iuſta ęſtimatione valere poterit conductori. Æſtimatione dico facienda non tempore initi contractus, ſed tempore ſolutionis faciendæ, vel partialiter, uel ſimul, ita quòd ſi locans ab initio locaret rem ſuam pro pluri, quàm iuxta rationabilem æſtimationem poſtmodum faciendam, deberet valere vſus eius cõductori, æſtimo quòd ſuper excreſcens debet reſcindere, nec licet ipſum accipere. Et ſi e cõtra conducẽs pro minus rationabili precio obtinuit vſum rei locatę, ſi ad notitiã eius deuenerit, debet ſolutionem vſque ad iuſtum precium ſupplere. Sed in talibus non oportet ſemper recurrere ad diſtrictum examen. ſed tamen quòd ſic debet obſeruari manifeſtè dicit lex. Leui. 25. de qua ſumptum eſt argumentum, quæ vt dicit Gloſ. ſuper literam, moraliter informat. Nec poterit aliquis dicere, quòd illud erat morale tantum genti Iudæorum, quoniã ratio, quæ oſtendit, quòd ſit morale, generaliter pertinet ad omnes, & plus ad homines noui teſtamenti, quàm veteris. Dicit enim, vt in contractibus proximis compatiamur, ne quis nimium moleſtus de pauperũ neceſſitatibus negotietur, quod planè conſtat plus ad nouum teſtamentum pertinere, quàm ad vetus, & ita alia moralia literaliter in lege noua debent obſeruari, ſicut & obſeruabantur in veteri. Nec reſtat, niſi quòd in veteri teſtamẽto venditio poſſeſſionum non fiebat, niſi vſque ad annum Iubileum, ſicut loquitur lex iſta, & ſumit lex largè venditionem pro locatione ad longum terminum. In nouo autem teſtamento non eſt terminus præfixus, ſed contrahentes poſſunt eum præfigere ad certum numerum annorum, vel ad incertum, vt ad vitam ementis. Illud enim de Iubileo ſolũmodo ceremoniale eſt in lege hac. Qua inſtruimur qualiter debet obſeruari ęquitas in locationibus, ſeu venditionibus penſionũ ad vitam, vt neuter contrahentium alteri iniurietur. Debet autem forma huiuſmodi contractuum ſecundũ quod lex iſta dicit eſſe talis. Quando vendes quippiam cõ ciui tuo, vel emes ab eo, ne contriſtes fratrem tuũ. Tu inquam emptor venditorem, quod facis ſi vſus rei locatæ tibi amplius valeat, quam valeat pecunia ex pactione tibi tradita, vel tu venditor emptorem, quod facis ſi vſus rei, quam ei locas, minus valeat, quã pecunia, quam tibi tradit. & hoc eſt qđ ſequitur. Sed iuxta numerum annorũ Iubilei emes ab eo. i. qui reſtant vſque ad futurum Iubileũ. Emes ab eo, ſi plures reſtent anni, dabis plus de precio, ſi

pauciores, minus. Et iuxta ſupputationem frugum vendet tibi. Id eſt ſecundum gloſ. iuxta hoc quod fructificare poteſt, hoc eſt iuxta hoc, quod vtilis, & fructuoſa poteſt eſſe conducenti res locata, vt ſi plus poteſt fructificare ei pro pluri locabit eã tibi, ſi minus, pro minori, ita quòd ſi plures anni reſtãt vſque ad iubileũ, aut plus poterit fructificare, pro pluri locabit eam tibi, ſi pauci anni reſtẽt vſque ad iubileũ, pro minori. & hoc eſt quod ſequitur. Quáto pluras anni remanſerunt tranſeundi, ſcilicet vſque ad iubileum futurum poſt iubileum pręcedentem, tanto creſcit precium, quod emptor debet dare venditori pro re locata, & quanto minus temporis numeraueris vſque ad iubileum, ſcilicet proximè venturum, tanto minus de precio emptori conſtabit. Et eodem modo ex parte fructificationis terræ. & hoc eſt quod ſequitur. Tempus enim frugum vendet tibi. i. quantum poterit fructificare. i. quantũ poterit fructuoſa, & vtilis eſſe emptori, ſicut dictũ eſt. Aliter enim alter eorũ grauaretur. Nolite affligere contribules veſtros, graue onus imponendo, quod re uera vẽditor faceret emptori, ſi plus æquo venderet ei, & emptor venditori, ſi minus ęquo emeret ab eo. Super quo dicit Ioſephus in magnis hiſtorijs ſuis libro tertio verſus finem. Ab Hebræis vocatur ann. quinquageſimus Iubileus, in quo debitores à creditorib. laxantur. Inſtante ſiquidem Iubileo reſtituunt agros antiquis dominis. iſto modo conueniunt venditor agri, & emptor, & reputantes fructus, & expẽſas in agro factas, fructib. exuberaſſe cõpertis venditor recipit agrum, cum verò expẽſæ tranſcendunt, hoc quod deeſt recipiens emptor à poſſeſſione diſcedit, connumeratis ſcilicet ex ęquo fructibus, & expenſis, prioribus poſſeſſoribus reddit agrum. Eandem legem voluit, & in domibus obtineri, quæ per vicos quoſque venduntur. Sic ergo in omnibus contractibus locationum iuxta formam dictę legis æquitas dati, & accepti obſeruabatur apud Iudæos, vt videlicet in iubileo emptor, & venditor agri, vel vineæ, vel cuiuſcunque rei in vſum locatæ cõueniebant, & computabant fructus perceptos, & impenſas factas circa agrum, vel vineam, et ſi fructus exuberabant, vẽditor recipiebat: ſi verò impenſę tranſcendebant, quod decrat, recipiebat emptor. Vnde ſequitur in lege. Computabuntur fructus ex eo tempore, quo vendidit, & quod reliquum eſt reddet emptori. & e contra, ſupple, ſiquid emptor recipit plus in fructibus reſtituet venditori, & ſic redibat in anno iubileo omnis poſſeſſio ad dominum ſuum.

Et ſicut erat tunc apud Iudęos de locatione poſſeſſionum vſque ad iubileum, ſic nunc debet eſſe apud Chriſtianos de locatione quarumcunque poſſeſſionum pro certa ſumma pecuniæ, vel penſa annuali, vel ad terminum certum, vel ad vitam emptoris, cum lex illa omnino moralis ſit, excepta temporis determinatione, quo ad annum iubileũ, vt dictum eſt. Ad ęquitatem ergo ſecundum iuſtam æſtimationem omnia vendenda & locanda. Aeſtimationem dico faciendam non tunc cum valor eſt omnino dubius, & iudicium rationis incertum, ſed tunc, cum valor ſit certus, & rationis iudicium non de facili poſſit falli, non ſcilicet tempore initę pactionis, ſed tempore faciendę ſolutionis, vel partialiter, vel perfectè, vt dictum eſt ſupra. Concedẽda eſt ergo ratio aſſumpta ex lege iam expoſita.

Ad argumentum in oppoſitum, quòd æſtimatio facta tempore pactionis initę, cum facta eſt rectę rationis æſtimatione, debet teneri. Dicendũ, quòd verum eſt quouſque error percipitur, ſed cum percipitur debet corrigi. ut dictum eſt. Aliter enim ab initio pactio non fuiſſet licita ſi certum fuiſſet uenditori contingens futurum, uel ſi intentionem habuiſſet recipiendi plus, quàm uenditum erat ualiturum. Vnde licet ex forma cõtractus nihil eſſet illicitum, ſed recta ratione factum, ex intentione tamen uendentis erat illicitum, & e contra rectam rationem, ſecundum quòd omnia iſta patent ex ſupra expoſitis. *Ad argu. in oppoſit.*

Finis XXVIII. Quæſtionum Quodlibeti III. Magiſtri Henrici à Gandauo, diſputatarum, & determinatarum ab ipſo in Scholys eius. Anno Domini MCCLXXVIII. circa Paſcha.

Comment. in Quæſtionem XXVIII. quæ eſt,

Vtrum liceat vendere, vel locare aliquid pro precio nunc æſtimando, quod præſumitur valiturum tempore futuro.

TITVLVS quæſtionis huius optimè declaratur per duos caſus propoſitos in litera. Vbi nota, quòd ne dum quæritur an aliquo modo ratione dilationis temporis vendere aliquid carius liceat, ſed quatenus quod vendi debet æſtimatur valiturum carius pro tempore futuro.

Nota communiter quidem ratione temporis vendi ſolere quædam hoc tempore carius; illo verò tempore vilius, vt de blado notum eſt, quod in menſe Auguſti verbi gratia vilius venditur, quàm in menſe Martij, vel Apr. Non eſt tamen, quòd hoc ſit prorſus infallibile. Hinc eſt, quòd non licet æſtimare huiuſmodi pro certo, tum quia hoc eſt fallibile, cum etiam quia caritas iſta eſt indeterminata.

Nota contractum circa hoc negotium, qui communiter videtur licitus, præter quem fortè nullus alius videtur licere, ratione temporis, re ipſa mutata, vt alibi dictum eſt. Eſt Petrus, qui Paulo vendit triticum in menſe Auguſti ſoluturo precium tempore futuri Martij, tunc poteſt fieri contractus ſub vna ſubdictarum formarum, videlicet, Dò tibi triticum meũ, pro quo volo vt ſatisfacias mihi ad precium, quo hoc tempore venditur, vel ſecundo, vt ſatisfacias mihi ad precium, quo illo tempore communiter vendetur ab omnibus, vbi vtraque forma licita videtur, & vſitata, maximè autem ſecunda. Prima verò in oppoſitum, vt cum datur triticum in menſe Martij ad precium ſoluendum menſe Auguſti futuri, ſed circa huiuſmodi non eſt quæſtio, quando iam terminatum ſit quòd ſit licita: cum hac tamen conditione, ſi venditor iuxta primam formam venditurus eſſet tunc alteri triticum ſuum, & iuxta ſecundam non venditurus, ſed vtique quæſtio eſt vtrum liceat immobiliter futurum precium æſtimare, & quidem ad maius, quàm in tempore, quo fit venditio, vel locatio, currat communiter, & ne dum æſtimare, ſed & immobiliter recipere, etiamſi quòd tempore ſolutionis vilius precium communiter currat.

In corpore itaque quæſtionis eſt concluſio reſponſiua quæſito negatiuè, quod ſcilicet nequaquam licet &cæt. quæ concluſio probatur primum per varias auctoritates iuris, ſecundo Auguſtini, atque Hieronymi. Tertio per illud Leuitici 25. quæ omnes auctoritates ad hoc tendunt, quod illicitum ſit, & prorſus vſurarium, vbi venditur dilatio temporis.

Not. quòd hæc concluſio communis eſt ad omnes rectè ſentientes, quam & poſt omnes habet vir eruditiſſimus Thomas Bonioſegnius Ordinis Prædic. qui diligentiſſimè tractatum compoſuit, quam cum alijs quibuſdam ad linguam vulgarem tranſtulimus, vt ſatisfaceremus quibuſdam id fieri rogantibus, vide Nauarr. cap. 17. nu. 210. vbi expreſsè hanc eſſe vſuram manifeſtat, vbi videlicet quaſi diffiniens vſuram eam lucrum appellat ob dilationem ſolutionis.

Vnde vendere aliquid carius ſimpliciter ob dilationem ſolutionis, vſura eſt. vide Sotum de iuſt. & iure libro ſexto. quæſt. 4. artic. 1. qui eandem ibi concluſionem habet. vide Armil. de vſura, præſertim num. 12. Angel. nu. 34. D. Ant. 2. part. titu. 1. cap. 8. §. 1. & alios, qui omnes, vt diximus in concluſione Auctoris incidunt abſque contradictione.

Not. ſolutionem etiam quæſtionum duarum ab hac pendere, quarum altera eſt, vtrum aliquid præter pecuniam liceat accipere vltra ſortem. Altera, an liceat accipere munuſcula à debitore ratione debiti. Et dicendum ex litera, quòd non licet, & probatur ex D. Hieronymo, & ex Decretali, quod nempè quodlib. acceptum vltra ſortem ſpectat ad vſuram, iuxta illud date mutuo nihil inde ſperantes, quod proportionatè intelligi debet etiam in venditione, & locatione, ſed clarius hoc habetur de non accipiendo pro mutuo ratione mutui in ſexto Quodlib. quæſtione 26. videto ibi.

Not. quod eadem eſt ratio venditionis, & locationis, quia etiam locatio eſt commutatio quædam, in qua æquitas ſeruanda eſt. Et ſatis hæc, quando cætera clara videantur.

Explicit Tertium Quodlib. ad laudem Dei, & B. Virg.

Impreſſum Serraualli Apud Marcum Claſerium,
Anno Domini M D C V I.

MAGISTRI HENRICI A GANDAVO

DOCTORIS CELEBERRIMI

QVAESTIONES QVODLIBETALES

Cum Commentarijs, ſeu Adnotationibus Reu. P. D. Vitalis Zuccolij Abbatis Ordinis Camaldulenſis Theologi Clariſsimi.

Quodlibet. Quartum Quæſtiones trigintaſeptem in ſe complectens.

QVAESTIO PRIMA.

Vtrum relatio in diuinis maneat, & ſit prius in diuina eſsentia, quàm in perſona.

IN ſuperiori diſputatione noſtra generali quærebantur trigintaſeptem. Quædam circa Deum, Quedam circa creaturas. Circa Deũ quæſita pertinebãt ad perſonales relationes. Quorum vnum erat de eis in communi. Alia verò duo circa relationẽ filiationis in ſpeciali.

Arg. prim.

De primo ergo erat quæſtio, Vtrũ relatio prius ſit in diuina eſſentia, quàm in perſona.

Quòd in eſſentia, arguitur, quia videmus, quòd in creaturis relatio prius eſt in eo, in quo fundatur, vt ſimilitudo in albedine, quàm in ſuppoſito albo, quod refert ad aliud. Non enim eſt in ſuppoſito, niſi quia albedo ineſt illi ſuppoſito. ergo &cæt.

In oppoſit. Contra. relatio diſtinguit per ſe, & primo ſuppoſitum. ergo per ſe, & primo ineſt ei.

Reſponſio. Dicendum, quòd relatio in diuinis non eſt niſi reſpectus quidam vnius perſonæ ad aliam fundatarum in eadem eſſentia, quas diſtinguit abinuicẽ propter quod neceſſario habet eſſe in duobus, licet diuerſimodè, ſcilicet in diuina eſſentia inquantum exiſtit in ipſa perſona, vt in ſuo fundamento, & in ipſa perſona inquantum perſona ſubſiſtit in eſſentia, vt in conſtituto per eam.

Quia igitur ſimul natura, & naturali intelligentia eſſentia habet exiſtere in perſona, & perſona ſubſiſtere in eſſentia: ideo ſimiliter natura, & naturali intelligentia relatio perſonalis ſimul habet eſſe, & æquè primo in eſſentia diuina vno modo, & in perſona alio modo: & ſic quæſtio falſum ſupponebat.

Ad primum ergo argum. dicendum, quòd non eſt ſimile de relatione in Deo, & in creaturis, quia relatio ſuppoſito creaturæ iam in eſſe cõſtituto accidentaliter aduenit, & ſuum fundamentum ſimiliter, licet vnum eorum per alterum inſit, vt ponit argumentum. Relatio verò, & eſſentia in Deo ſubſtantialiter conſtituunt ipſum ſuppoſitum per hoc, quòd relatio habet eſſe in eſſentia, ita quòd in eo ipſo, quo habet eſſe in eſſentia, habet conſtituere perſonam, & eſſe in perſona. Per ambo enim æquè primo, & immediatè perſona conſtituta eſt: & relatio in vtroque habet eſſe. Si verò relatio non eſſet perſonæ conſtitutiua, & non per hoc in ipſa eſſet, ſed ſolum qoia res ſuper quam relatio fundatur eſt in ipſa perſona, tunc oporteret concedere, vt argumentum concludit, quòd eſſet prius relatio in eſſentia, quàm in perſona. *Ad arg. in oppoſit.*

Ad

Digitized by Google

Ad Secundum dicendum, quòd licet relatio diſtinguat primo, & per ſe perſonam, & ſic primo, & per ſe habet eſſe in perſona, vt in conſtituto, & diſtincto per ipſam: non tamen ſequitur ex hoc: quinetiam primo, & per ſe habeat eſſe in eſſentia, vt in ſuo fundamento.

Sequeretur autem ſi eodem modo haberet eſſe in perſona, & in eſſentia. ſ. vt in ſubiecto, ſiue in fundamento, ſ. vt primo eſſet in eſſentia, vt in ſubiecto, & per illam in perſona, vt in ſubiecto; vel vt in diſtincto per ipſam, vt ſcilicet primo diſtingueret perſonam, & diſtinguendo perſonam diſtingueret eſſentiam, quod non eſt verum.

IN QVODLIB. QVARTVM.

Quodlibet Quartum trigintaſeptem Quæſtiones continet attinentes partim de more ad ipſum Deum: partim verò ad creaturas, vt tamen tres tantum ſint, quæ ad Deum ſpectant: cæteræ autem ad creaturas. Non eſt autem quòd ſingulas ſubdiuiſiones enarremus nos, quæ ex Auctore ſunt notæ initio plurium Quæſtionum, vt ex ſe prudens lector videre poteſt. Igitur

Comment. in Quæſtionem Primam, quæ eſt,

Vtrum relatio in diuinis maneat, & ſit prius in diuina eſſentia, quàm in perſona.

IN titulo huius quæſtionis eſt dubium ex Gilberto Porrectano, & Prepoſitino, quia negarent ipſi ſuppoſitum, nempè, quod relatio ſit in perſona: ſi quidem relationem potius aſſiſtentem perſonis volebant, quam inexiſtentem. Sed tamen hoc falſum eſſe non ſemel manifeſtat D. Thomas p. p. q. 28. art. p. & 32. ar. 2. & 4. ar. p. quia ſiquidem de ratione formæ eſt, quod in eo ſit, cuius forma eſt, cum autem proprietas, ſiue relatio forma ſit perſonæ, ſequitur quòd ſit in perſona. Et certè quòd relatio ſit forma ex eo probari poteſt, quòd per relationẽ conſtituitur, nam ab eodem eſſe habent perſonæ, a quo habent multiplicationem. Iam vero multiplicationem habent à relatione, igitur. Minor eſt Boetij de Trinitate dicentis, relationem Trinitatẽ multiplicare: Maior patet, quia idem ex Porphirio videtur eſſe diſtinctiuum, & conſtitutiuum.

In corpore vnica concluſio reſponſiua quæſtio. Relatio non eſt primò in eſſentia, neque primò in perſona, ſed æquè primò in hac, & in illa. Prima pars probatur ſic. Relatio eſt in diuina eſſentia, & in perſona diuerſimodè, igitur non eſt ibi ſecundum prius, & poſterius. Antecedens probatur tùm ab Auctore, cum etiã a D. Thoma. Ab authore quidem ſic. In diuina eſſentia eſt, pro vt exiſtit in ipſa perſona vt in ſuo fundamento, ſed in ipſa perſona eſt in quantum perſona ſubſiſtit in eſſentia vt in conſtituto per eam: ſed hoc eſſe eſt eſſe diuerſimodè. Igitur ſecunda pars probatur ex hoc, quod ſimul natura, & naturali intelligentia eſſentia habet exiſtere in perſona, & perſona ſubſiſtere in eſſentia, igitur relatio perſonalis eodem modo ſimul habet eſſe, & æquè primo in diuina eſſentia. &c. conſequentia verò probatur. Quoniam quæcunque habent eſſe in pluribus diuerſimodè, non habent eſſe ſecundum prius & poſterius. igitur &c.

Not. quòd comparatio ſecundum prius, & poſterius in hoc ſimilis eſſe videtur comparationi ſecũdum magis & minus. quòd ſicut in hac oportet, quòd eadem qualitas ſit in vtroque comparabilium, ſic in illa neceſſe eſt, vt prius vel poſterius ſint eodẽ modo in vtroque Comparabilium. quo fit vt ſi ſint in ipſis diuerſimode, iam ſubitò deficit ipſa comparatio. Hinc eſt quòd dicit author quæſtionem falſum ſupponere. Eſſet autem vera quæſtio, ſi V. G. proponeretur quæſtio ſimilis huic. Vtrum habere tres angulos primo cõueniat triangulo, an iſocheli. neque enim diuerſimodè conuenit vni, & alteri, ſed eodem modo. Veruntamen eſſet concluſio, quòd primo illa ineſt paſſio triangulo, quàm iſocheli, ſi quidem ex Ariſtotele in analit. poſt. id dicitur eſſe primò in aliquo, quo ablato aufertur & ipſum, contra verò non, primo vbi ablato fundamento, non aufertur paſſio. Vnde cum ablato triangulo auferatur habere tres angulos, ſcilicet æquales duobus rectis, non autem ablato iſochele, ſequitur quòd habere tres &c. inſit primo ipſi triangulo.

Not. quòd D. Thomas probaret antecedens illud, primum quidem ex quæſtione 28. quoniam relatio vt comparatur ad eſſentiam eſt ſimilis relationi identitatis, non autem vt comparatur ad terminum, quod declarans in quæſtioni 40. ar., quòd relationes ſunt in eſſentia Dei per identitatem, ſed in perſonis vt in ſuppoſito. ſecundo probaret etiam per illud, quòd præſertim habet primò Sententiarum diſt. ſecunda. q. quinta, quòd relatio in diuinis vt comparatur ad eſſentiam eſt ratio tãtum, ſed vt comparatur ad terminum eſt res. Et forte hoc eſt illud ipſum, quod dicit author, perſonam videlicet eſſe fundamentum eſſentiæ, quia cum relatio ſit idem, quod perſona, tanquam ſcilicet conſtituens, & conſtituta. quod D. Thomas dicit. q. 30. ar. 2. ad primum, & perſona dicitur res ratio verò ipſa eſſentia, videtur quòd res ſit fundamentum rationis, quòd cognoſcitur etiam per illud, quod dicitur, eſſentiam habere eſſe exiſtentiæ in perſona, quod autem habet in alio exiſtentiã habet eam in illo tanquam in fundamento. Nec per hoc tollitur identitas realis. Huic etiam conſonat illud, quod habet D. Thomas quæſtione 32. ar. 2. o. ſcilicet quòd eſſentia ſignificatur vt quid, perſona vt quis, proprietas vt quo, licet re idem ſint.

In reſponſione ad argumenta not. quomodo relatio dicitur eſſe in eſſentia tanquam in fundamento ſuo, quia videlicet identificatur cum ea, quia quod ipſi eſt accidentale ſuaptè natura deperditur, & loco eſſentiæ accidentalis ſiat eſſentia fundamentalis, quæ eſt diuina eſſentia. Eadem autem relatio identificatur etiam perſonis, ſed non niſi quatenus idem ſunt cum diuina eſſentia. Iam verò quoniam conſiderare oportet officium relationis, quod eſt diſtinguere, & conſtituere, bifariam dicitur eſſe in diuinis, ſ. primo in eo, in quo. Secundo in eo, quod. Nempè in eo, in quo ſic diſtinctio, & conſtitutio. & in eo, quod diſtinguitur, & conſtituitur. Eſt autem primum diuina eſſentia. Secundum diuinæ perſonæ. In illa ſiquidem ſit huiuſmodi diſtinctio, & conſtitutio, & ipſæ diuinæ perſonæ diſtinguuntur ſimul, atque conſtituuntur. Hinc eſt, quòd D. Thom. & omnes dicunt & relatione, & eſſentia fieri perſonas. Non quòd hoc fieri dicat aliquam compoſitionem realem, ſed tantum in ſumma prorſus ſimplicitatem intelligibilem. Hinc eſt, quòd primo, ac principaliter relatio eſt in eſſentia, vt in eo, in quo. principaliter verò, ac primò in perſona, vt in eo, quod. Et de hac q. ſatis.

QVAESTIO SECVNDA. TERTIA.

Vtrum imago conueniat Spiritui Sancto, ſicut & filio.

SEQVVNTVR quæſtiones duæ de relationibus diuinis in ſpeciali. Vna in comparatione ad Spiritum Sanctum: Vtrum ſcilicet imago conueniat Spiritui Sancto, ſicut & Filio.

Alia verò in comparatione ad eius genitricem ſecundum humanam naturam: Vtrum ſcilicet in Chriſto ſint duę reales filiationes vna ad Patrem, alia ad Matrem.

Arg. prin. Circa primum argumentatur, quòd imago conueniat Spiritui Sancto, ſicut & Filio, quia filius eo eſt Imago, quo eſt ſimilis Similitudo autem in diuinis eſt ratione eſſentię, ſed eſſentia æqualiter habet eſſe in Spiritu Sancto, & in Filio; ergo &c.

In oppoſit. Contra. Filius eo eſt imago, quo procedit per modum naturæ. Spiritus Sanctus autem non procedit per modum naturę. ergo &c.

Reſponſio. Dicendum ad hoc, quòd omnis imago habet rationem ſimilis, ſed nõ e conuerſo. plus enim requiritur ad imaginem, quàm ad ſimilitudinem. Simile enim habet rationẽ ſimilis ex eo, quòd cum altero quodam modo conuenit, licet ab illo non procederet, nec ab illo haberet, quòd ei ſimile eſſet, ſed ſimile ex hoc ſolummodo habet rationem imaginis alterius, quòd ſecundum rationem aſſimilandi ab ipſo, vt ſimile et procedit. Imago enim eſt id cuius generatio eſt ad alterius imitationem, vt dicit Philoſophus. Quia igitur Spiritus Sanctus procedit cõiter à Patre, & Filio in eadem eſſentia, in qua procedit Filius à ſolo Patre: & eſſẽtia eſt ratio ſimilitudinis diuinarum perſonarum: ideo bene verũ eſt, quòd Spiritus Sanctus ſimilis eſt Patri & Filio, ſicut Filius Patri. Quia tamen Filius procedit à Patre ſecundum rationem aſſimilandi, non ſic autẽ Spiritus Sanctus; ideo Filius verè dicendus eſt eſſe Imago, & non Spiritus Sanctus. Aſſumpti declaratio cõſiſtit in duobus ex natura proceſſionis amborũ ſumptis, ſcilicet in principio, ſiue in ratione originantis productionem, & in modo producẽdi differenti huius, & illius. Filius enim procedit à Patre per modum naturæ, vt à naturaliter generante per principiũ in eo, quòd eſt natura, & etiam per modum operationis intellectualis. Spiritus Sanctus autem procedit ab vtroque per modum liberalitatis, vt a liberaliter ſpirãte per principiũ in eo, quod eſt voluntas, & ita per modum operationis voluntariè. Nunc autem ita eſt, quòd in genere principij quod eſt natura, naturale eſt generanti aſſimilare ſibi genitũ. Natura eñ eſt vis inſita reb. ex ſimilib. ſimilia procreans. Similiter intellectualis operatio niſeſt producere ſimile de ſimili, vt de notitia in memoria verbum in intelligentia, tanquam artem de arte. Liberalitatis autem, vt liberalitas eſt non eſt niſi id, quod ſuum eſt alteri amicabiliter cõicare. Similiter voluntarię operationis non eſt niſi abſolutè de volũtate, quod ſibi placitum eſt producere, quorum neutrum importat illam rationem aſſimilandi. Ex quo patet, quòd Filius ſimpliciter procedit per rationem aſſimilandi, non autem Spiritus Sanctus. propter quod, vt dictum eſt, Spiritus Sanctus licet ſimilis ſit ſicut & Filius, nõ tantum debet dici imago, ſicut & ille. Vnde ſuper illud. 2. Cor. 4. Qui eſt imago Dei. Gloſſ. Patris, quia de illo eſt. Vbi enim eſt imago, continuo ſimilitudo eſt, vbi ſimilitudo, non eſt continuo imago. Per quod patent obiecta.

Comment. in Quæſtionem II. quæ eſt,

Vtrum imago conueniat Spiritui Sancto, ſicut & Filio.

IN titulo nota ſuppoſitum Apoſtoli eſſe primo cap. ad Coloſſenſes, & ad Hebræos. vtrobique enim dicitur Filium eſſe Patris imaginem.

In corpore eſt concluſio negatiuè reſponſiua quæſito, ſcilicet Spiritus Sanctus non eſt imago, ſicuti Filius, vel Spiritui Sancto non conuenit imago ſicuti Filio. Probatur. Quicquid eſt imago illius, à quo procedit, procedit ab eo ſecundum rationem aſſimilandi, ſed Filius procedit à Patre ſecundum huiuſmodi rationem, non autem Spiritus Sanctus, igitur &c. Maior patet. Minor probatur. Quod procedit per modum naturæ ab alio, procedit ab eo ſecundum huiuſmodi rationem, ſimiliter &, qui procedit ſecundum operationem intellectus. Sed Filius ita procedit, non autẽ Spiritus Sanctus. Igitur &c. Maior nota eſt ex eo, quod naturale eſt generanti aſſimilare ſibi genitum. Minor etiam quo ad primam partem patet, quo ad ſecundam probatur, quia Spiritus Sanctus procedit per modum liberalitatis, hoc eſt a voluntate per modum amoris, qui autem taliter procedit, non efficitur niſi ſimilis, igitur &c.

Not. ꝙ omnis imago ſimilis eſt ei, cuius eſt imago, non autem omne ſimile alteri eſt eius imago. vnde dicitur quidem Spiritus Sanctus ſimilis Patri, &, Filio, non autem imago.

Not. ex D. Thoma, quòd eadem ratione probat idipſum prima parte, quæſt. 35. artic. 2. ſiquidem conſiſtit in hoc. Filius procedit vt verbum, de cuius ratione eſt ſimilitudo ſpecifica ad id, à quo procedit. Atqui Spiritus Sanctus procedit vt amor, de cuius ratione non eſt talis ſimilitudo, igitur ſoli Filio cõuenit imago.

Not. ꝙ contra concluſionem videntur Doctores Græci, qui imaginem attribuunt Spiritui Sancto, quod præſertim Damaſcenus habet. Sed dicendum, ꝙ accipiunt imaginem pro quacunque ſimilitudine, vt quoniam ſimilis eſt Spiritus Sanctus Patri, ac Filio, dicatur ipſorum imago, ſed ſimilitudo eſt imago largo modo ſumpta. Imago autem propriè ſumpta addit ſupra

Digitized by Google

ſupra ſimilitudinem expreſſionem ſecundum naturam, quæ non eſt ſine generatione, vnde ſuper illud 2. ad Corinth. 4. quòd ſcilicet Filius eſt Dei imago, ait Gloſſ. Imago Dei, videlicet Patris, quia de illo eſt; addendum eſt, per generationem, ſiue per modum generationis, ſecundum quã Spiritus Sanctus non eſt de Patre, ſed eſt de Patre, ac Filio per ſpirationem. quatenus igitur imago ſumitur ſtrictè, ac propriè, pro eo, quod addit ſupra ſimilitudinem, expreſſionem per modum naturæ, immò & operationis intellectualis conuenit ſoli Filio. Dum verò accipimus imaginem largo modo, pro vt cum ſimilitudine conuertitur, ſic cum Græcis dicendum eſt Spiritum Sanctum imaginem eſſe filij, vt dicit Damaſcenus.

Not. etiam, q. eſſe imaginem propriè ita conuenit Filio, vt ſit ei proprium in quarto modo, quia & ſi homo dicatur imago Dei, dicitur imago imperfectè, & veluti imago Principis in denario, vnde potius, & proprius dicitur homo ad imaginem Dei, quàm imago Dei, licet vtrunque dicatur, & quòd ſit imago, & quòd ſit ad imaginem Dei, quemadmodum ẽt dicere poſſumus de Angelo, tametſi videatur Angelus magis eſſe, & expreſſius imago ipſius Dei, quod manifeſtat D. Th. prima parte, quæſt. 93. 3. o. Et de hac ſatis.

QVAESTIO TERTIA.

Vtrum in Chriſto ſint duæ reales filiationes, vna ab æterno ex Patre, altera ex Matre.

CIRCA Secundum arguitur, quòd duæ ſunt reales relationes filiationis, vna ad patrem, alia ad matrem in Chriſto; quia ſi pater fuiſſet incarnatus, noua fuiſſet ei filiatio acquiſita ex generatione tẽporali. ergo ſimiliter Chriſto p̃ter filiationem ex generatione æterna à Patre, acquiſita eſt noua, & alia filiatio per generationẽ temporalẽ ex Matre.

Contra. filiatio eſt ſuppoſiti. & unius ſuppoſiti tantum vna eſt filiatio.

Dicendum ad hoc per ſimile, quòd in paternitate contrária filiationi videmus contingere in creaturis. ibi enim aliquis dictus pater ex reſpectu ad vnum filium generatum ab ipſo primitus, etſi poſtmodum generat alium, ad quem ſimiliter ex generatione habet reſpectum ſicut ad primum filium, vnica tamen paternitate ſecundum numerum reſpicit vtrunque. Primum ex antiquo, ex cuius reſpectu cauſata eſt primo in ipſo illa paternitas. Secundum de nouo per antiquam paternitatem ſine omni noua paternitate de nouo in ipſo cauſata ex generatione illius, aut ex reſpectu ad illum. & hoc ideo, quia idem eſt ſuppoſitum generans, & duæ diſpoſitiones differentes numero, & eædem ſpecie non poſſunt eſſe ſimul in eodem. Conſimiliter omnino contingit in contraria relatione in propoſito, quia in Chriſto eſt tantum vnum & idem ſuppoſitum filiatione æterna conſtitutũ, quod ab ęterno terminauit æternam generationem Patris, per quam accepit illam filiationem, & quod ſimiliter ex tempore terminauit temporalem generationem matris. Idcirco abſolutè dicendum eſt, quòd tantum vnica eſt realis relatio filiationis in filio Dei ad duas generationes, & natiuitates duas, & differt ſolum ſecundũ rationem, quia ſcilicet per naturam humanam aſſumptam ad filij Dei perſonalitatem, & ita ad filiationem conſtitutiuam illius perſunalitatis, ipſa filiatio æterna de nouo reſpicit Matrem propter nouam naturam, vt ſecundum hoc virgo Maria potius dicatur genuiſſe Deum propter perſonam, quàm hominem propter naturam, & Deum humanatum potius, quàm Deificatum hominem,

Ad argumentum in oppoſitum de Patre incarnato: Dicendum, quòd non eſt ſimile, quia ſi Pater fuiſſet incarnatus, ex hoc perſona eius æterna filiationem realem non haberet, quia ex reſpectu ad tẽporale nihil reale recipitur in æterno, neque etiam ęternum ex ſe habet reſpectum realem, ſiue relationem ad temporale. Si ergo ex incarnatione oporteret eum filiationem habere, illa non poſſet eſſe realis ſuppoſito ratione ſuppoſiti, immo ſecundum rationem ſolum, & hoc quia temporale in ipſo aſſumptum eſſet, ratione cuiùs referretur ad temporale, quod relatione reali referretur ad ipſum. Si ergo Pater incarnatus fuiſſet ratione humanæ naturæ, quę virtute generatiua Matris procederet in eſſe, aſſumptæ in ſubſiſtentiam ſuppoſiti Patris, filiationem nouã oporteret eſſe in perſona Patris, quia ipſe eſt terminus generationis temporalis, in quo non pręceſſit alia, ſicut in patre, qui nunquam alias genuit, prouenit noua paternitas. In ſuppaſito autem filij, quia habet eſſe relatio filiationis æterna: ideo cum per incarnationem eſt terminus generationis temporalis, non oportet aduenire illi nouã filiationem, neque poteſt poſtquam vna inſit. quẽadmodum in Patre ſecundo generante non poteſt aduenire noua paternitas, vt dictum eſt. & hoc quia relatio non habet numerari per naturam, ſecundum quam eſt, quia nec eſt eius diſpoſitio, ſed ſecundum ſuppoſitum, in quo eſt, quia eſt diſpoſitio ſuppoſiti, vt termini, vel principij alicuius emanationis, non autem naturæ. Ex quo patet quomodo aliter filiatio eſſet realis relatio in Patre incarnato: & multo minus realis, quàm eſt modo in Filio incarnato.

Quia filiatio in filio incarnato omnino eſt realis relatio. ſ. & ratione perſonæ, & ratione duplicis naturæ.

In Patre verò incarnato ſolummodo ex ratione humanæ naturæ aſſumptæ eſſet realis, & ſolum ſecundum rationem quantum eſt de ratione perſonalitatis paternæ, & naturæ diuinæ. Patet etiam, quòd Chriſtus, qui modo eſt filius æternus, & temporalis ſimpliciter, naturalis Filius eſt, & Patris, & Matris. Sed Chriſtus, qui filius eſſet temporalis Patre incarnato, eſſet Filius naturalis tantum Ma-

Digitized by Google

tris, & nullo modo filius Dei niſi per adoptionem, & hoc quo ad eius humanitatem: ſi tamen adoptiuus filius poſſet dici. Quemadmodum ſi quis fortè modo diceret, quòd Chriſtus ſecundum humanitatem ſit filius adoptiuus Spiritus Sancti.

Vnde ne talis confuſio contingeret, ſola perſona Filij incarnata eſt, ſecundum quod dicitur in quodā ſermone de natiuitate. Solus Patris Filius, non Pater ipſe, vel Spiritus Sanctus, carnem aſſumpſit, ne alius in diuinitate eſſet Filius, alius in humanitate, & ne idem eſſet Pater, & filius, ſi Deus Pater de homine naſceretur, magno Dei conſilio, & ineffabili ſapientia, non Pater carnem aſſumpſit, vel Spiritus Sanctus, ſed Filius tantùm, vt qui erat in Diuinitate Dei Filius, ipſe fieret in homine hominis Filius, natus ſecundum veritatem naturæ ex Deo Dei filius, & ex homine hominis Filius, vt veritas geniti non adoptione, vel appellatione, ſed vtraque natiuitate filij nomen naſcendo haberet.

Comment. in Quæſtionem Tertiam, quæ eſt,

Vtrum in Chriſto ſint duæ reales filiationes, vna ab æterno ex Patre, & altera ex Matre.

TITVLVS ſatis notus, attamen not. quòd mouetur etiam hæc quæſtio à D. Thom. 3. parte, quæſt. 35. artic. 5. ſed ſub hoc titulo, vtrum in Chriſto ſint duæ relationes reales ſcilicet. Idem autem eſt quærere de filiatione, & de relatione: tum quia ſint vnum & idem realiter, filiatio ſcilicet & relatio: relationes enim in diuinis, & proprietates, & notiones ſunt idem re, licet differant ratione, ſecundum quod dicit D. Thom. 1. Sentent. diſt. 26. quæſt. 2. 3. 4. Tum quia poſita filiatione neceſſario ponitur relatio, licet non è contra.

In corpore eſt concluſio negatiuè reſponſiua quæſito. ſ. In Chriſto non ſunt duæ filiationes reales, nec duæ relationes reales. Probatur. Vnius ſuppoſiti vnica eſt relatio, & filiatio realis, ſed in Chriſto vnicum eſt ſuppoſitum, igitur vnica etiam erit filiatio, atque relatio realis.

Not. pro minori propoſitione, quòd in Chriſto non eſt niſi vnicum ſuppoſitum diuinum, quod terminauit tum generationem æternam Patris, cum etiam temporalem Matris.

Quòd ſi quæratur, quomodo ergo verum erit dicere, quòd referatur ad Matrem, ſi nullam habet aliam relationem, quàm æternā? Huic quæſito dupliciter reſpondetur diſtinguendo, quòd vel in filiatione attendimus natiuitatem temporalem, & æternā realiter ab inuicem differentes, vel ſuppoſitum, quod in vtraque natiuitatem terminat, & generationem. ſi primum, reſpondet D. Thom. vbi ſupra, quòd benè poſſunt dici eſſe duas relationes reales, & duas filiationes. ſi ſecundum, reſpondet idem D. Thom. cum Auctore noſtro, quòd relatio, qua refertur ad Matrem, eſt ſecundum rationem, quā ſ. Mater refertur ad ipſum. vnde eſt quidem Mater realiter Chriſti, vnde & realiter refertur ad ipſum Filium, ſed contra nequaquam Filius, vt ſuppoſitum, refertur ad Matrem, quemadmodum quidem creaturæ referuntur ad Deum realiter, quia ab ipſo creatore ſunt realiter, ſed non contra creator refertur realiter ad creaturas, niſi relatione rationis.

Cæterum contra principalem concluſionem, ſimulque contra hoc vltimum, quod eſt tanquam concluſio, ac ſi tota concluſio ſit hæc. Quòd in Chriſto non ſunt niſi vna relatio realis, & altera rationalis: non autem ambæ reales, Scotus, Aureolus, atque Durandus inuehunt, vt infirmam prorſus reddant ipſam, forte non ſtudio veritatis dicendæ, ſed ingenium oſtendēdi.

Primò itaque Scotus 3. Sent diſt 7. contra concluſionem arguit intendens probare, quòd ambæ filiationes ſint reales. In Patre, inquit, plures ſunt relationes reales. ſ. altera, qua refertur ad Filium, & altera qua refertur ad Spiritum Sanctum. Igitur non obſtante vnitate ſuppoſiti poſſunt eſſe in Chriſto plures relationes reales.

Secundò. In Chriſto, inquit, plures ſunt origines, eſt ſiquidem originatus æternaliter à Patre, & ex tempore à Matre, ergo & plures relationes, ſeu filiationes, nimirum plurificatis fundamentis, plurificatur relatio; origo autem paſſiua eſt filiationis fundamentum.

Tertiò. In Chriſto, ait, plures erant operationes reales, ergo plures relationes, tenet conſequentia, quia magis operationes ſunt ſuppoſitorum, quàm relationes.

Quartò. Quando Chriſtus, dicit, habuiſſet Filios duos, habuiſſet duas paternitates, ergo cum ſit genitus à duobus, & diſtinctè habet duas Filiationes.

Quintò, arguit Aureolus, & ait. In Chriſto ſunt duæ natiuitates reales, ergo & duæ Filiationes. Antecedens eſt Damaſc. lib 3. cap. 53. conſequentia nota eſt, quia natiuitas paſſiua, & filiatio ſunt realiter idem. Quo circa ſi ſunt duæ generationes quando ſit idem eſſe genitum, & eſſe filium, ergo & duæ filiationes.

Sextò arguit Durandus. ſi humanitas, inquit, dimitteretur à verbo, ipſa referretur ad Matrem filiatione reali, ergo & modo refertur. Patet conſequentia, nam ex tali dimiſſione nulla fieret in ea mutatio. Igitur nullum accidens acquireretur.

Septimò idem Durandus, ſuppoſito, inquit, diuino aduenerunt alia accidentia ex tempore, vt albedo quantitas, &c. ergo & filiatio realis poterit aduenire.

Octauò. Durandus. Quando cauſa, inquit, realiter refertur ad effectum, etiam è contra refertur effectus realiter ad cauſam, ſed beata Virgo, quæ eſt cauſa filij, refertur ad eum tali maternitate, ergo &c. Hæc ſunt potiora argumenta aduerſus concluſionem Auctoris, & eius fundamenta. Ad quorum euidentiam, ſeu diſſolutionem nonnulla ſunt adnot.

Et primò quidem de diuino ſuppoſito, quod cum ſit Deus, ad nullam creaturam relatione reali refertur. Hoc enim manifeſtum eſt, quod Deus ad nullam creaturam realiter refertur, quod dicerent etiam omnes aduerſarij. Quocirca cum ſuppoſitum in Chriſto non ſit niſi diuinum, illud ſequatur oportet, vt ſuppoſitum illud ſit Deus, & ideò quòd ad nullam creaturam referatur.

Not. ſecundò illud, quòd ēt adnot. eſt ſupra ex D. Thom. quòd in generatione filij vel attendimus natiuitatem, vel attendimus terminum generationis. ſi primum, tunc neceſſe eſt attendere productum, & producens, inter quæ cadit noua relatio realis. ſi ſecundum, cum terminus ſit ſuppoſitum diuinum, quod dicitur Deus, qui non refertur, vt dictum eſt, ad vllam creaturam, dicere oportet, quòd nec ipſum referatur ad Matrem, &c.

Not. amplius quomodo virgo beata dicatur Mater ſuppoſiti diuini, quia ſit, & dicatur mater Dei; neque enim cum Neſtorio dicimus tantùm matrem eſſe Mariam, ita vt ſolum dicatur Chriſtotocos, quia cum Sacro Concilio Efeſino confitemur ipſam Theotocos eſſe. ſ. Matrem Dei, quod tamen rectè intelligi debet. Hoc. n. vel poteſt intelligi, quòd ſit mater Dei in ſe quatenus Deus, vel Mater Dei aſſumentis humanitatem. Nunc autem prima intelligentia falſa eſt, quia pura creatura Deum quatenus Deum generare non poteſt, ſed ſecundo modo hoc negotium intelligendum eſt, vt videlicet ſit Mater

Dei

Digitized by Google

Dei aſſumentis humanitatem. Nunc autem videre oportet qũn Deus referatur ad matrem: aut n. refertur quat. Deus abſolutè, aut refertur quat. Deus aſſumens humanitatem. Nõ primum, vt oẽs concedent. Igitur ſecundum. Quod ſi ſecundũ colligere oportet, ꝙ reſpectu humanitatis refertur ad matrem, tm̃ relationem producentis, atque producti, non ſecundum filiationem, nimirum filius non eſt terminus adęquatus productionis Mariæ ex ſuis ſanguinibus, quia filius tm̃ humanatus non ſimpliciter eſt talis terminus, & quidẽ quia humanitas aſſumpta in ſuo beato ventre producta eſt: non aũt ſimpliciter Deus.

Not. inſuper, ꝙ operationes diuerſæ in Chriſto poſſunt dici ſuppoſiti, per illud Philoſophi, ꝙ operationes ſunt ſuppoſitorum, ſed aliæ erant ſuppoſiti, quat. Deus ſimpliciter, & aliæ ſuppoſiti, quat erat habens humanitatem. Et certè vtrunq; arguit duplicem relationem realem, ſed non ꝙ in vtraq; ſit filiatio, quia vnicum ſuppoſitum eſt, ꝙ filius eſt vtrobique, & quidẽ æterni Patris, non Matris, quæ genuit quidem Deum, non abſolutè, ſed aſſumentem humanitatem, ex ſuis puris ſanguinibus, nec ita genuit Deum, vt dicenda ſit diuinitatis mater, ſed Dei tm̃, vt tradicamus, humanati, quocirca etſi mater Dei ſit, cum vnus ſit idem Deus, qui eſt filius, terminans generationem paſſiuam ab æterno, & temporalẽ, illud quidem ſequitur, vt mater Dei referatur ad ipſum, non tñ è contra, quia tũc Deus referretur ad creaturam, & nihil certè refertur ad matrem realiter, niſi qđ ab ipſa realiter productum eſt, ſ. naturam humanam aſſumptam à Deo. vnde, vt dictum eſt, relatio eſt producentis ad productum. His prænotatis occurrimus ita argumentationib. aduerſariorum, vt dicamus

Ad primum, ꝙ non eſt ſimile, ſiquidem dum Pater refertur ad Filium, nempè ſuppoſitum diuinum, ſimiliter refertur ad Spiritum Sanctum, tm̃ quod ẽt plures relationes ponimus reales in Filio, qñ refertur ad Patrem, & ad Spiritum Sanctum diuerſis relationibus. At ſi referretur ad Matrem tanq̃ ſuppoſitum, vtiq; diuinum ſuppoſitum, qđ, vt diximus Deus eſt, referretur ad creaturã, qđ fieri nequaquam põt. Etenim refertur ad Matrem, quat. mater refertur ad ipſum, vt in notando dictum eſt.

Ad ſecundum dicimus, ꝙ diuini ſuppoſiti nõ ſunt plures origines abſolutè ſed ſuppoſiti diuini vna eſt origo abſolutè accepti, altera eſt origo ex tempore diuini ſuppoſiti, non abſolutè accepti, ſed reſpectu aſſumptionis humanæ naturæ productæ à B. Virg. ſm̃ quam concedimus, ꝙ ſit realis relatio producentis ad productum, & producti ad producentem, ſed non proprie Filij ad matrem, quia Filius ſit diuinum ſuppoſitum, & tale ſuppoſitum Deus eſt, qui ad nullam prorſus creaturam refertur. Etſi, vt dictum eſt, realiter virgo Maria dicatur Mater Dei, quoniam refertur realiter ad ipſum, & produxerit humanitatem aſſumptam, qua naſcente ſimul cum Deo, qui eam aſſumpſit, orta eſt.

Ad tertium patet reſponſio per tertium not. concedimus quippe plures operationes in Chriſto, quæ erant ſuppoſiti, non tamẽ oẽs diuini ſimpliciter, ſed diuini humanati, quæ tamen non arguunt relationes plures, reales filiationes præ ſe ferentes, quia ſicuti eſt vnicum ſuppoſitum diuinum abſolutum, ita pariter vnica eſt filiatio, & ſic vnica relatio & ſi plures, vtiq; altera eſt realis ad Patrem, altera eſt rationis ad Matrem. Quod ſi dicant ſuppoſitum diuinum humanatum natum ex virgine eſſe, & hoc ſeparabatur diuerſim à ſuppoſito diuino ſimpliciter, attendendum ꝙ in hoc videtur fallacia, quia ſuppoſitum diuinum ſimpliciter, & ſuppoſitum humanatũ non diſtinguuntur, quia ſunt prorſus idẽ, niſi quia per humanatũ intelligimus ipſum cũ natura aſſumpta, quæ natura aſſumpta nõ eſt apta ad inducendã nouam filiationẽ realẽ in diuino ſuppoſito, quod eam aſſumpſit, quia diuinũ ſuppoſitum eſt omnino immutabile quat. huiuſmodi, vnde cuiuſlibet accidentis incapax eſſe vr.

Ad quartum. Primò quærimus quid per Chriſtum intelligat, & qñ non poteſt aliter dicere; niſi ꝙ intelligat ſuppoſitum diuinum humanatum, aut infert, quod infert de duobus filiis iuxta operationem ſuppoſiti diuini ſimpliciter, aut diuini humanati; & ſi diuini humanati, aut per creationem ambo eſſent, aut per productionem, ſicut ipſum productum eſt, aut alterum habuiſſet per creationẽ, alterũ verò per productionẽ, ſi ambo eſſent per creationẽ, tunc relatio nõ eſſet realis, ſed rationis, quia ad creaturam non refertur creator relatione reali. ſi ambo per productionem, ſicut ipſum verbum producitur, tunc nõ inconueniret duas proprietates reales habere, quib. referretur realiter, ſed hoc non valet in propoſito, quia productiones illæ ab eodem prorſus eſſent potentes terminare, atq; producere ſuppoſitum diuinum quat. huiuſmodi, at productio, quæ eſt ex parte virginis eſt admodum diuerſa ab ea, quæ eſt ex parte patris æterni. illa. n. non poteſt ex ſe producere diuinitatẽ ſuppoſitalem, hæc aũt põt. vnde etſi dicatur virgo ꝙ ſit mater Dei, non dr̃ tamen eodẽ modo, quo pater ęternus dicitur Dei pater. ſiquidem in diuina productione verbũ eſt de ſubſtantia Patris, ſed in tẽporali ex virgine nõ diceremus, ꝙ verbũ ſit de ſubſtantia virginis, quia ipſa virgo Deus eſſet, ſed humanitas aſſumpta eſt quidem de ſubſtantia virginis vnde ſi aliqua eſt ſimilitudo, eſt profectò, vbi eſſet ita Pater duorum filiorum, vt vnius per productionem de ſua ſubſtantia, alterius verò per creationem, vbi reſpectu prioris eſſet relatio realis, ex parte alterius relatio rationis, ſed hæc dicta ſint obiter quaſi. ſi. n. qđ ſentimus iudicare debemus, hæc argumenta, quæ ſupponunt falſum, & impoſſibile, friuola penitus videntur. Et certè in his verificatur illud Ariſtotelis, & Alexandri, dato vno inconuenienti multa ſequuntur.

Ad quintum, quod eſt Aureoli, dicimus, quòd ſunt vtique duæ natiuitates realẽs, & ſecundum hoc ẽt concedimus duas relationes reales, quemadmodum ſupradictum eſt ex D. Thoma 3. p. q. 35. ar. 5. Sed vtrum reſpectu natiuitatum attendenda ſit filiatio, hoc videndum eſſet, fortè autem hoc falſum eſt, quando magis attendenda ſit reſpectu perſonæ atque ſuppoſiti. Vnde cum vtriuſque natiuitatis idem ſit ſuppoſitum terminans vtranque natiuitatem, vna etiam filiatio eſt vtranque terminans natiuitatem. Quare optimè quidem D. Thomas, ſed quia, inquit vbi ſupra, ſubiectum filiationis non eſt natura, aut pars naturæ, ſed ſolum perſona, vel hipoſtaſis; in Chriſto autem non eſt hipoſtaſis, vel perſona niſi æterna, non poteſt in Chriſto eſſe aliqua filiatio, niſi quæ ſit in hipoſtaſi æterna. Hęc D. Thom. ad quæ aduertere debebat Aureolus, quia non euacuantur hæc per id, quod in probatione adducit conſequentiæ, nẽpè, ꝙ natiuitas paſſiua, & filiatio ſint idẽ vt ſi ſint duę generationes, duæ ſint ẽt filiationes, quãdo idẽ ſit genitũ, & productum. Primum. n. attẽdere debet, ꝙ etſi nulla natiuitas ſit, quã nõ præcedat generatio; nulla ẽt generatio eſt, quæ terminum non habeat. Immò motus quilibet ſpecificatur à termino. vnde cũ terminus generationis ſit ſuppoſitum, vt ꝙ vtriuſq; generationis idẽ ſit ſuppoſitum quia in Xp̃o, vt ſæpè dictũ eſt, non eſt niſi ſuppoſitũ diuinum. vnde ẽt vnica eſt tm̃ filiatio. Amplius meminiſſe debuiſſet, ꝙ cõcedimus realem eſſe relationẽ producti, & producentis, & quidem mutuã inter Chriſtum, & matrẽ, quia reſpicimus naturam humanam aſſumptam, quam produxit virgo ſed hæc non complet ipſam filiationem, nimirum compleatur à diuino ſuppoſito.

Ad ſextũ, quod eſt Durãdi, breuiter dicimus, ꝙ ſi humanitas, &c. realiter referretur ad virginẽ ſicut productũ ad producentẽ, ſicut dicimus & nunc referri, non tamẽ filij ad matrem, niſi ſuppoſitaretur p animã. vnde conſiderandũ, ꝙ ſi ſic dimitteretur humanitas à verbo, aut ita dimitteratur, ꝙ anima ſuppoſitaret humanitatem, & iã eſſet perſona, & hipoſtaſis, aut non. Si primũ, tunc realiter referretur ad matrẽ per filiationẽ. Sed ſi ſecundũ, nequaquã, ſed ſicuti producti ad producentem nam, vt dictũ eſt, perſonalitas complet rationem filiationis, non natura. vnde perſona facta per animam filius eſſet, & rationẽ filiationis haberet. licet enim perſonalitas poſt natiuitatem adueniret, non tolleretur, quin virgo illius mater eſſet, quia taliter ex ſe diſpoſuerit corpus, vt animari, & perſonari poſſet.

Ad ſeptimũ, abſolutè dicendum ꝙ falſum aſſumit Durãdus, neque, n. ſuppoſitum diuinũ capax eſt accidentium, qđ expers eſt cuiuſlibet alterationis, & mutationis. An neſcit, ꝙ Deus & immutabilis prorſus eſt ſm̃ voluntatẽ, & ſm̃ ſubſtantiã? Qđ ſi dicat ſuppoſitũ diuinũ humanatũ eſſe capax accidentis, meminerit, ꝙ hoc eſt reſpectu humanitatis, vnde accidentia recepta ſunt in humanitate. filiatio aũt non potuit recipi, quia humanitas non poteſt complere rationem filiationis, vt dictum eſt.

Ad octauum dicimus, quòd maior illa propoſitio habet locum in cauſa totali, quod autem Virgo beata fuerit totalis cauſa filiationis, probandum eſſet. Eſſet autem cauſa totalis ſi diuini ſuppoſiti ſimpliciter mater eſſet, vnde ſumitur realis filiatio Sed quia fuit cauſa ſuppoſiti diuini non ſimpliciter, ſed quatenus produxit illam humanitatem, quæ à ſuppoſito diuino aſſumpta fuit, idcirco non potuit eſſe filiationis realis cauſa, ſiquidem filiatio præceſſit aſſumptionem, & terminauit ſecundam natiuitatem. Et hæc dicta ſint hactenus. ſi diligens lector alias ſolutiones attendat, legat Capreolum 3. Sententiarum, diſt. 7. & 8. vel etiam Soncinatem ibidem, legat & Gaet. ſup. 3. partem, vbi ſupra.

QVÆSTIO

Digitized by Google

QVAESTIO QVARTA.

Vtrum ſint idem re natura, & ſuppoſitum.

SEQVVNTVR quæſita circa creaturas. Vbi primo quærebantur quædã cõmuniter ad omnes creaturas pertinentia. Deinde plurima alia circa diuerſa genera creaturarum ſpecialiter. Circa primum erant duo quæſita. Vnum pertinens ad creaturæ eſſentiam. Alia vero duo pertinentia ad quoddam creaturis omnibus accidẽtale, ſcilicet ad numerũ. Illud vnum pertinens ad eſſentiam omnis creaturæ erat, vtrum ſint idem re natura, & ſuppoſitum.

Arg. prim. Et arguitur quòd ſic, quia natura hominis eſt ipſum compoſitum ex anima & corpore, & idem eſt ſuppoſitum. ergo &c.

In oppoſit. Contra. tunc homo eſſet humanitas, quia humanitas eſt natura, homo autem ſuppoſitum participans humanitatem, quæ eſt natura.

Reſolut. q. Quæſtio iſta quærit, vtrum ſint idem quiditas ſiue quod quid eſt, & id cuius eſt. quam tractat Philoſophus principaliter per totum ſeptimũ & octauum Metaphyſic. de qua in quibuſdam alijs quæſtionibus noſtris fecimus ſermones prolixos. Vnde ex illis, quæ ibi exquiſitius expoſuimus, in ſumma dicemus, quòd natura propriè appellatur quiditas & eſſentia rei, dicta nomine abſoluto. Suppoſitum autem dicitur res naturæ, & id cuius eſt quiditas ſiue eſſentia concretiuè ſignificata, tanquam participans naturam. Verbi gratia, humanitas dicitur eſſe hominis natura, ſecundum quam dicitur, quòd homo eſt homo. Homo verò dicitur eſſe ſuppoſitum, ſiue res naturæ. Similiter (ſi liceat fingere nomen) angelitas dicitur eſſe natura. Angelus verò dicitur eſſe res naturæ. vt ponamus eſſe naturam & rem naturæ, & cõpoſitionem ex eis in omni creatura tam corporali quàm ſpirituali, vt alibi declarauimus, quamuis differenter. Quod primo inſpiciendum eſt in rebus corporalibus & materialibus, deinde in rebus ſpiritualibus & immaterialibus.

Eſt igitur ſciẽdum, quòd in rebus materialibus, vt ſunt homo, & aſinus, & huiuſmodi, ſecundum conſiderationem & modum intelligendi aliud eſt quiditas, aliud quod quid eſt, aliud illud cuius vtrũque illorum eſt. *Quiditas.* verbi gratia, quiditas eſt ipſa eſſẽtia dicta nomine abſoluto, vt humanitas, aſininitas. Id verò cuius eſt, eſt res ipſa, vt homo, iſte homo, aſinus, iſte aſinus. *Cuius eſt quod quid eſt.* Quod quid eſt autem, eſt eius definitiua ratio, continens principia rei eſſentialia expreſſa per definitionem. Quæ dupliciter habent aſſignari ſecundum duplicem conſiderationem rei in ſe ſubſiſtentis, intellectu ſcilicet Phyſico & metaphyſico. Phyſicus enim intellectus cõſiderat principia, ex quibus res habet componi in eſſe naturæ, ſcilicet materiam, vt eſt ſubiectum tranſmutationis & generationis naturalis, & formam, vt eſt altera pars compoſiti inducta per generationem naturalem in compoſito. Metaphyſicus verò conſiderat principia, ex quibus res habet componi in eſſe intẽtionali & cognoſcitiuo ſcilicet materiã, vt eſt quoddam potentiale imperfectum perfectibile per formam ſecundum eſſe incompletum, quod ſignificatur nomine generis, & completum quod ſignificatur nomine ſpeciei, quæ complectitur ſecundum hoc ſub ratione formæ totum compoſitum ex materia & forma, vt iam patebit. Vnde cum homo differenter cadit & in conſideratione Phyſica vt eſt compoſitum quoddam naturæ, & in conſideratione Metaphyſica, vt eſt compoſitum rationis ex intentionibus, ſecundum hoc etiam differenter hominem definiunt Phyſicus & metaphyſicus. Phyſicus enim definit hominem dicens, quòd eſt compoſitum ex anima & corpore: Metaphyſicus autem definiens hominem dicit, quòd eſt animal rationale. Et ſicut Phyſicus incipit ſuam conſiderationem à ſingularibus, quorum eſt per ſe generatio, vt ab hoc homine, conſiderando in ipſo compoſitionem ex hac anima ſingulari & ex hoc corpore, & ab illo alio abſtrahit hominem ſimpliciter, quem conſiderat eſſe compoſitum ex anima ſimpliciter, & corpore ſimpliciter, & ibi ſtat & ſiſtit; ſic metaphyſicus incipit ſuam conſiderationem à maxime vniuerſali, conſiderando materiam omnium corporalium vt vnam & ſimplicem quantum eſt de ſe, & vt potentiale quid ſub eſſe formæ incompletiſſimæ & cõmuniſſimæ ad omnia corruptibilia, verbi gratia, corporeitatis cõis ad corpus ſimpliciter elementare & ad mixtum, & illam conſiderat ſub ratione formæ generis, vt includentis in ſe materiã omnium corporalium ſub ratione incompletiſſimæ formæ, & ita vt compoſitum formale incompletiſſimum continens in potentia differentias omnes quibus determinari poteſt & compleri. eſt enim forma cuiuſlibet differentiæ tanquam complementum formæ generis, vt ex ambabus, ſicut ex incompleto & complemento fiat vnũ completum ſcilicet forma ſpeciei, & maximè vltimæ ſcilicet ſpecificæ. Si enim inter primum genus & ſpeciem ſpecialiſſimam ſunt plures differentiæ conſtitutiuæ ſpecierũ ſubalternatum omnes illæ vnam faciunt conſtituuam vltimæ ſpeciei, vel cadunt in formam generis cum per diuiſionem fuerint venatæ & appoſitæ generi, ſecundum artem venandi definitionem, traditam in libro Poſteriorum Ariſtotelis & diuiſionum Boetii, quouſque deueniatur ad vltimam differentiam in qua ſtatur, appoſitione cuius ad genus conſtituitur ſpecies atoma, quæ non recipit additionem differentiæ, neque diuiſibilis eſt ſecundum formas ſpecificas, ſed per formas ſingulares ſecun-

dum

Digitized by Google

dum diuerſas partes materiæ. Materia enim naturalis ad omnia communicantia eam ex ſe vna, & ſimplex nata eſt eſſe, & in continuo ſub prima forma corporali vnica: totam materiam corporeitate vnica informante. Quæ primo diuiditur & multiplicatur ſecundum diuerſa cõtinua per formas differentes ſecundum ſpeciem. Actus enim diuidit, ſecundum Philoſophum in ſeptimo Metaphyſicę. Forma verò naturalis vltima ſpecifica ſingularum rerum, quæ ex ſe vnica, & per ſe tota nata exiſtere in vno ſuppoſito, & in vna materia, vltimo diuiditur & multiplicatur ſecundum diuerſa ſuppoſita conuenientia in ſpecie, ſed differentia in numero, & hoc per diuerſas materias, vt diuiſionis materiæ primę ſint primo diuerſæ formæ ſpecificę; diuiſionis verò formæ vltimæ ſint diuerſæ materiæ. Generás autem non generat aliud niſi per materiam, ſecundum Philoſophum ibidem. Et ſic cõſideratio metaphyſica incipit à materia & forma ſub ratione vniuerſalis ſine compoſito ex eis, & terminatur ad eandem ſub ratione ſingularis. Conſideratio verò Phyſica procedit ecõtrario à ſingulari inchoando, & in vniuerſali terminando. Et ideo dicit Phyſicus partes compoſiti eſſe materiã ex vna parte, & formam perfectam ex altera, verbi gratia, in homine corpus, & animam, vt intelligamus corpus ad modum materiæ puræ, & animam pro tota ratione formali, ſi anima comprehendat quicquid eſt formale in homine.

Metaphy. verò dicit partes compoſiti eſſe formã generis ſub qua cõprehendit materiã, & differẽtiã, quæ eſt complementum additum ad formam generis in ſpecie, vt ita ſit omnino idem re compoſitum & definitiones eius, diuerſæ ſecundum Metapyſici, & Phyſici conſiderationem. Idem enim re, quod intelligit Phyſicus, cum dicit hominem eſſe corpus & animam, intelligit Metaphyſicus, cum dicit, ꝙ eſt animal rationale.

Materiam enim quam Phyſic. intelligit per eſſentiam diſtinctam contra totam formam, intelligit Metaphyſicus ſub forma generis, & in incompleto compoſito, quod intelligit nomine generis, & formam illam, quam Phyſicus conſiderat ſub ratione totius, & ſimplicis ſecundum rem, Metaphyſicus diuidit ſecundum intellectum penes incompletum, quod ſecundum ipſum pertinet ad rationem generis, & penes completum, quod eſt forma differentiæ, ex quibus ſecundum ipſum cõſtituitur perfecta forma ſpeciei. Vnde idem re eſt animal rationale, & anima, & corpus in homine ſimpliciter, & e conuerſo, & hoc animal, & hoc rationale, & hæc anima, & hoc corpus in hoc homine, & eſt idem re homo, & iſte homo, vt conſideratur vno modo componi, & alio, quoniam in omnibus huiuſmodi nõ cadit differentia niſi ſecundum rationem, & modum cõſiderandi. Ex quo patet, quomodo quod quid eſt ſecundum vtrunque modum, idipſum eſt, & idem cum re cuius eſt. Sed non adhuc patet ex hoc quomodo quiditas, ſiue eſſentia, vt humanitas, ſiue aſinitas ſignificata nomine abſoluto, ſit idem re cum eo, cuius eſt vt cum homine, & aſino: & cum eo, quod quid eſt eorum ſecundum vtrunque modum definiendi.

Ad cuius intellectum ſciendum, quòd conſideratio quiditatis ſub ratione, qua quiditas eſt, aut eſſentia nomine abſoluto conſiderata. ſ. veluti forma participabilis, & participata in compoſito per eam, habet eſſe id quod eſt, vt quòd homo eſt homo humanitate, & aſinus eſt aſinus aſinitate, hæc inquam conſideratio pertinet ad ſolum Metaphyſicum, cuius eſt propria abſtractio huius formæ. Et patet ex iam dictis, quòd eſſentiæ, ſiue naturæ eſt identitas ſecundum rem cum eo cuius eſt, & cũ eo, quod quid eſt de eo, ſecundum Metaphyſici cõſiderationem, quoniam ſolummodo differunt ſecundum rationem ſignificandi, & intelligendi modo abſtracto, & concreto. Sicut enim re homo non eſt niſi animal rationale, ſic re non eſt humanitas niſi animalitas rationalitas, vt dicit Comment. ſupra 7. Metaphy. Idem ergo re ſunt humanitas, & homo, ſiue vt conſiderantur à Metaphyſico, ſiue à Phyſico, ſicut idem ſunt animalitas rationalitas, & animal rationale, differentia ſolum penes abſtractum, & concretum. Et per conſequens idem eſt cum eis corpus, & anima, & ipſa ſunt idem cum eo, quod eſt animal rationale, vt dictum eſt. Non enĩ poteſt dici, quod aliqua res ad eſſentiam, & ſubſtãtiam pertinens addatur ſuppoſito ſuper eſſentiam, per quam ab ipſa ſubſtãtialiter poſſit differre, quia talis res nõ poteſt eſſe niſi materia, vel forma, quæ perfectè in eſſentia, & in ſuppoſito complectũtur. Si verò dicatur, quòd accidens per quod differre poſſit addat nihil ad propoſitum, cum de differentia eſſentiali ſit quæſtio.

Et ſic patet ad quæſtionem, quòd idem ſunt re in materialibus, & corporalibus natura, & ſuppoſitum, & hæc natura, & hoc ſuppoſitum, quamuis natura, vt humanitas non propriè dicitur hoc ſuppoſitum, vt alibi expoſitum eſt.

In rebus verò ſpiritualib. multo clarius eſt, quòd ſunt idẽ re natura, & ſuppoſitũ, eo quòd in eis ſuppoſitum non eſt, niſi forma ſubſiſtens participans quiditatem inquantum eſt quid in exiſtentia a cauſa agente participans eſſe, vt idem ſunt re Angelus, & angelitas, vt angelitas ſignificet formã ſub ratione participabilis; Angelus verò ſignificet eandem ſub ratione rei participantis. Propter quod in qualibet creatura, etiam immateriali quantuncũque ſimplici cadit compoſitio, ex quo eſt, & quo eſt, hoc eſt ex re, & natura. & etiã ſub qualibet ſpecie rei immaterialis nata ſunt eſſe plura indiuidua participantia formam ſpeciei, & eſſentiæ, vt alibi dictum eſt, & expoſitum.

Ad argum. in oppoſit.

Ad argumentum in oppoſitum, quòd homo nõ dicitur eſſe humanitas: Dicendum, quod verum eſt; Sed huiuſmodi prædicationem non impedit aliqua diuerſitas quæ eſt in re, ſed ſolum illa, quæ eſt in modo ſignificandi, & cõſiderandi iã expoſito.

Et

Et ideo dicit Comment. ſuper 7. Metaphy. quòd quiditas, ſiue eſſentia hoīs, ſicut humanitas, vno modo eſt homo, alio modo nō eſt homo. Eſt homo, quia eſt forma hominis: non eſt homo, quia non eſt compoſitū ex anima & corpore. & intēdit quòd re idem eſt quiditas, ſiue natura ſignificata nomine abſoluto, & forma ſpeciei comprehendens genus, & differentiam, & ſub nomine, vel ratione generis materiā ſecundum conſiderationem Metaphyſici, & materiam & formam ſecundum conſiderationem Phyſici. Et ita intendit quòd humanitas eſt homo, quia eſt forma, quam ſignificat ſpecies, & quòd ſolum differunt in modo ſignificandi, & abſtractiuè, & concretiuè, quemadmodum differunt animalitas & rationalitas ab animali rationali. Humanitas verò non eſt homo compoſitus ex materia & forma, quia ſcilicet humanitas nō ſignificat partes hominis ſub ratione illa qua ſunt partes, quantum ad conſiderationem Phyſici, ſed ſolum ſub ratione illa, qua ſunt partes eius quantum ad conſiderationem Metaphyſici. Et ſic amplius quantum ad rationem cōſiderandi differt natura, ſiue eſſentia à re naturæ, ſiue à ſuppoſito, vt cadit in conſiderationem Phyſici, quàm vt cadit in conſiderationem Metaphyſici: id ipſum tamen re eſt totum ſecundum omnem conſiderationem, & modum conſiderandi, vt expoſitum eſt.

Comment. in Quæſtionem Quartam, quæ eſt,

Vtrum ſint idem re natura, & ſuppoſitum.

TITVLVS Quæſtionis huius declaratur ſatis ab Auctore, cum manifeſtetur eandem eſſe cum ea, quæ quæritur, vtrum quod quid eſt ſit idem cum eo cuius eſt. Sed attamen not. quod per quod quid eſt duo poſſumus accipere, primum id, quod natura dicitur, & eſt abſtractum diſtinctum contra id, quod concretum eſt. Secundum quod ſignificatum, quod quid eſt hominis ſit humanitas, quod quid eſt aſini aſinitas, & ſic de alijs. Secundò per quod quid eſt intelligimus etiam rei diffinitionē, ſiue Metaphyſicam, ſiue Phyſicam. Vnde iterum in hoc not. eſt quòd ab Auctore ex Ariſtotele dicitur, & pro veritate, quod etſi dicatur, quòd Phyſicus diffiniat per materiam. Metaphyſicus verò per formam, vtraque tamen diffinitio materiam, & formam includit. Sed hoc dicitur, quia expreſſius Phyſicus nominat materiam, quam Metaphyſicus: contra verò Metaphyſicus formā nominat expreſſius, quam Phyſicus. Vnde ſi Phyſicus diffiniat hominem, dicet, ꝙ ſit quid compoſitum ex corpore, & anima rationali. Metaphyſicus verò dicet, quod homo ſit animal rationale, mortale, bipes &c. Quæſtio autem reſoluitur vtroque modo.

In corpore duo habemus. Primum eſt de differentia inter Phyſicum, & Metaphyſicum, circa ea, quæ proxime dicta ſunt in titulo. Secundo habemus duas concluſiones quæſtio reſponſiuas.

De primo differentia eſt, quoniam cum ipſum quod quid eſt inueſtigetur per principia rei, cuius quod quid eſt inueſtigatur, & ipſa ſint duplicia, ſeu dupliciter conſiderentur, ſ. quatenus ſunt principia eſſendi, & quatenus ſunt principia cognoſcendi. Phyſicus procedit per illa, Metaphyſicus per hæc, ex quo patet, ꝙ cum eadem ſint ſecundum rem principia eſſendi, & cognoſcendi: realiter etiam ad idem tendunt Phyſicus, & Metaphyſicus. Quare diffinitiones, quæ traduntur de reb. materialibus tum à Phyſico, cum etiam à Metaphyſico nequaquam differunt realiter, ſed tantum ſecundum rationem. Differunt etiam, ꝙ Phyſicus, cum procedat a ſenſibilibus, ſemper etiam procedit à ſingularibus, & terminat in vniuerſalibus, vtpotē in ſpeciebus, quæ verè diffiniuntur iuxta Boetium. Contra verò Metaphyſicus ab vniuerſalioribus diuidendo, vſque dum peruenerit ad idem. Vnde via compoſitiua Phyſicus, via diuiſiua Metaphyſicus, ille vt inueniat aſcēdendo per gradus animam corpori humano congruentem: hic diuidendo vltimam inueniat differentiam hominis. vnde cum anima humana corpori vt forma congruens ſit idem cum vltima hominis differentia, illud ſequatur oportet, vt ad idē tendant Phyſicus, & Metaphyſicus. vnde eorum terminus ſit idem realiter, & ſi ſit differentia ſit tantum ſecundum rationē.

De ſecundo. Prima concluſio eſt. Idem eſt quod quid eſt realiter cum eo, cuius eſt, tum ſecundum Phyſicum, cum etiam ſecundum Metaphyſicum, ſumpto quod quid eſt pro diffinitione. Probatur, quia idem realiter ſunt principia ſimul iuncta eſſentialia, cum eo cuius ſunt, ſed tum Metaphyſicus, cum etiam Phyſicus accipiunt huiuſmodi principia eſſentialia, & præter ea nihil, igitur &c.

Not. ꝙ nō eſt ſermo de quod quid eſt accidentiū quia cum detur per additamentū, fortè nō eſt idem realiter cum eo, cuius eſt.

Not. quòd in hac concluſione præſertim eſt ſermo de ſubſtantijs materialibus, quia propriè diffiniuntur per materiam, & formam, per genus & differentiam, non autem eſt ſermo de ſubſtantijs carentibus materia, prorſusque immaterialibus.

Not. ꝙ & ſi non diſtinguantur realiter quod quid eſt, & cuius eſt. diſtinguuntur tamen ratione, ſ. ſecundum noſtrum modū concipiendi, quod vtique eſt illud, quod Ariſtoteles vult in 7. Metaph. t. c. 45.

Secunda concluſio. In omnibus ſubſtantijs tum materialibus, cum etiam immaterialibus idem eſt quod quid eſt, & cuius eſt: clarius tamen in immaterialibus. Prima pars probatur. Id quo tale eſt aliquid, quod eſt, idem realiter cum eo eſt, ſed quod quid eſt alio modo eſt illud quo, cuius eſt, tale eſt, vt homo humanitate eſt homo, aſinus aſinitate eſt aſinus, igitur idem realiter eſt &c. Secunda pars probatur. Forma ſubſiſtens ſine materia magis eſt idem cum ſua quiditate, quàm compoſitū ex materia, & forma, ſed ſubſtantiæ immateriales ſunt ſubſiſtentes formæ, igitur &c. Minor patet, & maior probatur. Quod eſt magis particeps quiditatis ſuæ eſt magis cum eo idem, ſed forma per ſe ſubſiſtens eſt huiuſmodi, igitur &cæt. Probatur etiam concluſio ex Ariſtotele & Comment. 7. Metaph. t. com. 20. & 25.

Not. quòd in hoc, ꝙ dicitur clarius eſſe, idem denotatur, quòd in ſubſtantijs immaterialibus idem eſt quiditas, & id cuius eſt, re, & ratione. in materialibus verò, licet ſint idem realiter, attamen differunt ſecundum rationem.

Not. pro ſubſtantijs materialibus, quòd dum quærimus an quiditas ſit idem cum eo, cuius eſt quiditas, accipimus quiditatem propriè, quæ conſtatur ex prædicatis quiditatiuis, & hæc re vera eſt idem cum eo, cuius eſt realiter. Non accipimus autem quiditatem pro conſtato ex prædicatis non ſolum eſſentialibus, ſed etiam accidentalibus: ſi tamen conſtari poteſt, quod non credimus, tametſi non deſint, qui id credere velint.

Not. tamen pro hoc, quòd à quiditate præſcinduntur re vera omnia prædicata accidentalia, etiam conferentia ad cognoſcendum quod quid eſt, & conſtituendum ſuppoſitum, cuius eſt, non tamen præſcinduntur ab eo, cuius eſt. vnde accipiendo ſuppoſitum cum ſuis omnibus prædicatis, quæ illi conueniunt non ſolum in primo modo dicendi per ſe, ſed etiam in ſecūdo, non eſt idem prorſus cum quiditate, niſi cæteris paribus. Et hæc ſufficiant.

QVAESTIO V. VI.

Utrum vnum, quòd eſt principium numeri, vel quantitatis diſcreta, ſit alterius naturæ, quàm vnitas rerum ſubſtantialis.

SEQVITVR de pertinentibus ad numerum inuentum in creaturis. Et erant duo. Primũ de principio materiali eius, quod eſt vnitas, vtrum videlicet vnum principium numeri quantitatis diſcretæ ſit alterius natutæ, quàm vnitas rerum ſubſtantialis. Secundum verò erat de eius principio formali, ſcilicet vtrum forma numeri denarij ſit aliquid extra intellectũ.

Arg. prin. Circa primum arguitur, quòd vnitas principium quãtitatis diſcretæ ſit alterius naturę, quàm vnitas rerum ſubſtantialis, quia ſunt in diuerſis prædicamentis, illa in prædicamento quantitatis accidentales, hæc verò in prædicamento ſubſtantiæ.

In oppoſ. Contra. eiuſdem naturæ ſunt omnes propotriones numerales in numero cõſtituto ex vnitate vna ſæpius multiplicata, & altera, vt patet. ergo & ipſæ vnitatea.

Reſolu g. Dicendum, quòd in quibuſdam alijs quæſtionibus noſtris de ſimplicitate Dei, ſufficienter expoſita eſt à nobis differentia in natura vnius, quod eſt principium quantitatis diſcretæ, & vnius quod eſt rei ſubſtãntiale. Secundo enim modo res eſt vna vnitate fundata in eius entitate. de qua dicit Philoſophus in 4. Metaphy. Non ſignat vnum aliud ab ente. & eſt etiam expoſitum in quæſtionibus dictis, quomodo differt in modo ſignandi. Vnde vnitas qua iſto modo dicitur res vna, ſubſtantialis eſt. Primo autẽ modo res eſt vna vnitate creata in ea per aliquid additum ſuæ eſſentiæ. Vnde quia, vt dicit Auicẽna in 3. Metaphy. vnum eſt principium multitudinis, & multitudo eſt id quod numeratur per vnum, ideo ſecundum diuerſitatam vnius progreditur per eius multiplicationẽ diuerſitas numerorum & eorum proprietarum.

Reſponſio. Ad intelligendum ergo diuerſitatem vnius ſubſtãtialis ab vnitate accidentali. Sciendum quòd ſecundum quod dicit Dionyſius. cap. 5. de diuinis nominibus, in monade omnis numerus ſubſiſtit. Sed hoc poteſt eſſe dupliciter, vel ſecundum virtutem & perfectionem in eſſe, vel ſecundum ſubſtantiam & naturam. Primo modo monas omnino prima ſubſtantialis eſt vnitas diuinæ eſſentiæ, à qua primo intra ſe per ſui communicationem procedit primus numerus ternarius ſcilicet diuinarum perſonarum, de quo nihil ad pręſens. Secundo ab eadẽ extra ſe procedit omnis numerus multitudinis creaturarum ſecundum gradus & ordines naturarum ſpecie differentium. Et eſt vterque numerus ab illa vnitate procedens, vt dictum eſt in quæſtionibus prædictis ſubſtantialis. Secundo modo eſt duplex monas in creaturis, à qua duplex numerus procedit, vna ſubſtantialis, & alia accidentalis.

Vnitas ſubſtantialis eſt quælibet forma creaturæ in eſſe ſpecifico cõſiderata quę eſt pars numeri pręcdicti eſſentialis. Et talis vnitas eſt maximè forma ſpecifica vniuſcuiuſque in eſſe quiditatiuo abſoluto conſiderata, vt eſt humanitas, vel aſinitas, cui accidit ſecundum Auicennam, vt alibi expoſitum eſt, participari in ſuppoſito, ſiue ſit in rebus materialibus & corporalibus, ſiue in rebus immaterialibus & incorporalibus, & ab hac vnitate procedit numerus ſuppoſitorum diuerſorum ſub eadem ſpecie, qui in rei veritate ſubſtantialis eſt, quia idem re omnino ſunt natura quæ eſt eſſentia, & res ſiue ſuppoſitum naturæ, vt in præcedenti quæſtione dictum eſt. Eſt tamen accidentalis pro tanto, quantum accidit naturæ & eſſentiæ participari in ſuppoſito & multiplicari per plura ſuppoſita. Vnitas verò accidentalis quæ eſt principium numeri verè accidentis, qui eſt diſcretæ quantitatis ſpecies, eſt in magnitudine continua ſolummodo, & eſt in re accidentalis, quia per formam continuitatis, qua totum eſt aliquod vnum accidentaliter indiuiſum ſecũdum actum, tam quo ad ſeparationem realem partium abinuicem, tam quo ad diſtinctam ſignationem earum in ipſo tamẽ natum diuidi vel ſignari in plura, quæ ante diuiſionem & ſignationem actu in ſe continet continuata. A tali enim vno continuo, procedit numerus quantitatis diſcretæ, cum illud vnum continuum actu ſecundum ſuas partes diuiditur, vel ſignatur, qui accidentalis eſt, quia quælibet vnitatum ſuarum accidentalis eſt, quia propter naturam continui, & accidentaliter generatur, quia per diuiſionem vel ſignationem, quę accidit vni continuo, in quo erant vnitates illæ aggregatæ, ſecundum quod dicit Boetius in libro de vnitate & vno. Pluralitas non eſt niſi ex aggregatione vnitatum, quæ ſi ſunt diſgregatæ, faciunt multitudinem: ſi verò fuerint congregatæ, faciunt magnitudinem. Et hæc eſt propria generatio numeri accidentalis, de quo dicit Philoſophus in tertio Phyſicorum, quòd non procedit ſecundum augmentum in infinitũ niſi præcedente diuiſione continui. Et ſic licet ſecũdum abſtractionẽ intellectus prior eſt ſimplicitate quantitas diſcreta in numeris creata ex diuiſione continui per ſeparationem partium abinuicem, quàm continua in magnitudine, ex cuius actuali diuiſione talis diſcreto quantitas procedit, & ſecundũ hoc dicit Boetius de vnitate & vno: Continuum nõ eſt niſi ex diſcreto, quia intellectus continuatis in continuo non eſt niſi ex continuatione diſcretorum, re tamen & natura prior eſt quantitas continua quàm diſcreta facta per iam dictam

Digitized by Google

diuiſionem, quia non habet generari niſi ex continua, in qua eſt in potentia, Quantitas verò diſcreta per ſolam ſignationem partium in continuo abſtractione, & natura præcedit ipſum continuum, quia ex talibus diſcretis componitur ipſum continuum, & eſt vtriuſque quantitatis radix vna, ſcilicet materia, vt alibi expoſuimus. Generatio autē ex continuo quantitatis diſcretę fit dupliciter, aut per actualem ſignationem factam in continuo manente continuatione ſecundum actum, ſecundum quod aliqua magnitudo dicitur pedalis, bipedalis, tripedalis, & ſic deinceps, vt ſic magnitudines in ſemetipſis etiam numeri ſint ſecūdum quòd dicit Philoſoph. in libro Poſteriorū, aut alio modo per actualem ſeparationem, ſiuę diuiſionem, & hoc dupliciter, aut per actualem diuiſionem natorum cōtinuari: nunquam tamen continuatorum, aut per actualem diuiſionem vnius actualiter continui exiſtentis in actu. Primo modo eſt verè numerus accidentalis in omnibus cōicantib in materia. Oīs.n. materia, & omnis magnitudo, vna materia, & vna magnitudo continua nata eſt eſſe q̄iū eſt ex ratione materię & magnitudinis, ſed diuiſio fit per formas ſpecificas, & indiuiduales, & vt dictum eſt. Et ſic in illis, in quibus quantum eſt ex ratione formæ diximus eſſe numerum ſubſtantialem ratione diuiſionis ſecundum materiam & magnitudinem: dicimus etiam eſſe quodammodo numerum accidentalem. Secundo modo generatur numerus ex quolibet continuo per diuiſionem pręcedentem in infinitum. Ex hic ergo patet, quomodo differunt in natura vnitas ſubſtantialis & accidentalis, & per conſequens numeri ex vtraque procedentes.

Ad argumentum in oppoſitum, quòd ędem ſūt proportiones numerales in vtroque numero, & numeri ijdem natura, & per conſequens vnitates. Dicēdum eſt, ꝙ non eſt verum niſi ſecundū nomē. Proportiones enim numeri ſubſtantialis ſubſtantiales ſunt rebus, ſicut accidētalis accidentales. Eſt enim duplum, triplum, & cętera huiuſmodi, ſubſtantiale in numeratis ſubſtantialiter, & accidentale in numeratis accidentaliter.

Comment. in Quæſtionem Quintam, quæ eſt,

Vtrum vnum, quod eſt principium numeri, vel quantitatis diſcretæ, ſit alterius naturæ, quàm vnitas rerum ſubſtantialis.

IN titulo intelligendum eſt quid per vnitatem, & numerum ſubſtantialem intelligat. Sciendum igitur, quòd tot modis dicitur ſubſtantiale, quot modis dicitur ſubſtantia. Dicitur autem primo ſubſtantia de eſſentia cuiuſlibet rei, quod poſt Ariſtotelem 8. Metaph. dicit D. Tho. 1. Senten. diſt. 25. q. 1. ad 2. Secundò accipitur ſubſtantia pro indiuiduo ſubſtantiæ, quod dicitur prima ſubſtantia. Tertiò pro ſecunda ſubſtantia, & quarto pro communi vtriſque. Nunc autem in propoſito accipitur ſubſtantia in primo ſignificato, vt per ſubſtantialem intelligamus eſſentialem ſcilicet, numerum, vel vnitatem.

Not. autem quod talis numerus eſt idem, quod ille numerus, qui dicitur tranſcendens, qui adueniens rebus nihil addit vltra earum eſſentiam. & ideo idem eſt, ac ſi quæratur vtrum vnum tranſcendens, & vnum quod eſt principium numeri non tranſcendentis ſint idem.

Not. quoque, quod dum hoc quærimus, oportet ſcire, quomodo aliqua poſſunt diſtingui, nec ne. Poſſunt itaque aliqua diſtingui primo taliter, quod omnino diſtincta ſint tum ſecundum eſſe, cum etiam ſecundum prædicationem, vt duæ ſpecies rerum, quarum altera nullo modo de altera prædicatur, vel ſicut duo indiuidua. Secundo autem poſſunt diſtingui, quòd comparata vni tertio addant aliquid reale vltra ipſum. Nunc autem non quæritur de primo modo, quia certum eſt, quòd non diſtinguuntur, ſiquidem numerus tranſcendens prædicatur de numero accidentali, quoniam vnum numerale eſt ens, & ideo quatenus ens ei aduenire poteſt ens tranſcendens. Sed quæſtio eſt de ſecunda diſtinctione.

Not. quoque tituli declarationem ex Auctore, quod duplex eſt numerus ſubſtantialis, vnus qui procedit ab vnitate diuina tum ad intra cum etiam ad extra; ad intra numerus diuinarum perſonarum. Ad extra numerus rerum creatarum à Sanctiſſ. Trinit. Alter vero numerus eſt, qui procedit ab illa vnitate, quæ eſt eſſentia cuiuslibet rei, cum enim participetur eſſentia à pluribus, & ita pluriſicetur, videtur, quod ab ipſa naſcatur numerus. Vnde cum numerus ab vnitate procedat, ipſa eſſentia dicitur vnitas eſſentialis, a qua ſcilicet naſcitur numerus eſſentialis. Nunc itaque cum de vnitate ſubſtantiali quæritur an diſtinguatur ab vnitate accidentali, non quæritur de vnitate illa diuina, ſed de alia vnitate, quæ dicitur eſſentialis.

In corpore eſt concluſio reſponſiua quæſito, ſcilicet. In his, quorum forma non eſt quantitas, differunt vnitas eſſentialis, & vnitas accidentalis. In his verò, quorum forma eſt quantitas, contra non differunt.

Prima pars probatur. Ea quorum alterum eſt, rei eſſentia, & alterum accidens differunt inter ſe, ſed vnitas eſſentialis in his, quorum forma non ſit quantitas, eſt eorum eſſentia: vnitas verò accidentalis eſt accidens, igitur differunt. Et nota, quod hæc differentia eſt per illud additamentum, quod dictum eſt. Nempè quod ita differunt, vt vnitas eſſentialis nihil reale addat ſupra rem, cuius eſt vnitas, quod patere dicit Auctor ex præcedenti quęſtione, in qua dictum eſt eſſentiam, & id cuius eſt eſſentia non differre. Atqui vnitas accidentalis neceſſario ſuperaddit aliquid ipſi rei, ſunt enim diuerſæ naturæ.

Secunda pars probatur eodem ferè argumento, ſic. Ea, quorum vtrunque eſt rei eſſentia, nequaquam differunt, ſed in his, quorum forma eſt quantitas, vnitas eſſentialis eſt ipſa vnitas accidentalis, pertinens ad quantitatem, igitur non differunt.

Not. nè contingat error, quòd aliud eſt alteri accidere, & aliud eſſe alteri accidens. Eſſentiam pluriſicari, & communicari pluribus ſuppoſitis accidit, non tamen ipſis ſuppoſitis eſt accidens ipſa eſſentia, quemadmodum eſt numerus accidentalis. Vnde ex hoc ſumi poteſt argumentum ad probandam primam partem concluſionis.

Not dubium contra primam partem concluſionis ex Auicen. pro vt referunt D. Tho. & Auer. nimirum quibuſdam fundamentis colligunt Auicennam voluiſſe vnum quodlibet eſſe accidens, atque idcirco nullam eſſe differentiam inter vnum & vnū, atque numerum, & numerum. Vnde ex ipſo primo arguitur ſic. Vnum non eſt genus, nec differentia entis, immo neque ponitur in diffinitione alicuius ſubſtantiæ, igitur eſt illi accidens.

Secundò. ſi ens, & vnum ſunt idem, idem erit dicere ens vnum, & ens ens, & committemus nugationem.

Tertio

Tertiò. Vnum numerale, & vnum tranſcendens per multiplicationem conſtituunt numerum, qui eſt accidens, ergo ſignificat accidens. Probatur antecedens, quia ſicut bis vnum numerale cõſtituit binarium, ita bis vnum tranſcendens, ſiue eſſentiale.

Quartò, quòd dicit aliquam diſpoſitionem ſuperadditam enti eſt accidens, ſed profectò quodlibet vnum dicit huiuſmodi diſpoſitionem ſuperadditam, igitur. Maior patet, & minor probatur dupliciter.

Primo ſic. Quod eſt denominatiuum dicit diſpoſitionem aliquam enti ſuperadditam, quia denominare eſt ſubiectum aliqua natura informare, ſed ens, & vnum ſunt huiuſmodi, quia dicendo homo ens, vel homo vnus, iſta ſunt denominatiua, ſiquidem ſunt adiectiua, igitur dicit diſpoſitionem &c.

Secundo probatur ſic. Illa quorum vnum dicit indiuiſionem, & aliud non, non important eandem naturam, ſed vnum reſpectu entis eſt huiuſmodi &c. quod probatur, quia vnum dicit indiuiſionem, ens autem diuiſionem, nam indifferenter ſe habet ad multa, igitur &c.

Quinto, principaliter Gregorius Ariminenſis primo Sent. dist. 24. arguit probare intendens, quod vnum, quod eſt principiũ numeri nihil addit ſupra rem, quæ dicitur vna, & ſic arguit contra priorem partem concluſionis. Decem, inquit, vnitates Angelorum nihil addunt ſuper eos, ſed illæ faciunt numerum denarium, igitur &c. Probat maiorem ſic. ſi vnitas Angeli aliquid addit ſuper eum, quæro de illo addito, aut eſt vnum ſeipſo, & ſic datur aliquod vnum non per aliquid additum: aut eſt vnum per aliquod additum, &c. ſic itur in infinitum.

Sextò, ita arguit. Vnumquodque ex ſe eſt indiuiſum, ergo ex ſe eſt vnum, & non per aliquid ſuperadditum. Patet conſequentia, antecedens vero eſt D. Tho. 1. p. q. 11. ar. 1.

Septimo. Quando ex duobus aquis, inquit ſic vna non cauſatur in eis noua entitas, ergo aliquid eſt vnum nulla entitate ſuperaddita. Probat antecedens. Quia illa entitas vel eſſet ſubiectiuè in determinata parte illius totalis aquæ, vel in tota aqua. Non primum, quia non eſt maior ratio de vna parte, quam de alia. Non ſecundum, quia ſequitur, ſi addatur vna gutta mari, quod cauſaretur nouum accidens in toto mari. Et ſi addatur alia gutta, iterum cauſabitur, & ſic deinceps, atque idcirco in eodem ſubiecto erunt plura accidentia eiuſdem ſpeciei.

Octauo. Arguit ſic, ſi ſubſtantia lapidis crearetur ſine quantitate ipſa eſſet vna, ſed non haberet entitatem ſuperadditam, ergo eſſet vna ſine tali entitate. Maior probatur, quia talis ſubſtantia non eſſet plures, igitur vna.

Not. amplius, quod plures peripateticorum noluit primæ parti concluſionis poſitæ contrariari Platonem, & ante ipſum Pithagoram, attribuentes ei, quòd diuerſam, immo contradictoriam opinionem habens, velit omnem numerum eſſe ſubſtantialem. Vnde vndequaque videtur & auctoritate, & ratione infirmam maximè primam illam concluſionis partem eſſe. Veruntamen concluſio poſita non ſolum eſt auctoris, ſed & Ariſtotelis, & commentatoris, his maximè fundamentis.

Quod eſt determinati generis non eſt paſſio entis tranſcendentis, ſed vnum de genere quantitatis eſt determinati generis, igitur &c. Patet minor, quia reducitur ad quantitatem, vt aſſumptum eſt. Patet maior, quia paſſio conuertitur cum ſuo ſubiecto ſiue ens à principijs eius.

Secundo. Quod eſt vnius prædicamenti non reperitur in omni prædicamento, ſed vnum, quod eſt accidens reperitur in quantitate, vnum autem eſſentiale eſt in omnibus, igitur &c. Maior patet, quia prædicamenta ſunt impermixta. Minor patet quo ad primam partem quia ſi non ſit quantitatis cuius numeri, et quo ad ſecundam patet quia eſt æqualis ambitus cum ente.

Tertio, ante omnem quantitatem res poteſt intelligi vna, ergo non omnis vnitas eſt de genere quantitatis. Patet conſequentia. Probatur antecedens, quia quælibet res per eſſentiam ſuam eſt indiuiſa in ſe, & diuiſa à quolibet alio, igitur circumſcripta omni quantitate, poteſt intelligi vna, immo intelligentia ſolis eſt vna, non tamen vnitate quantitatiua.

Quarto, ratione Ariſtotelis probari poteſt ex 6. Metaph. Ea, quorum generatio eſt eadem primo, & per ſe, non differunt, nec alterum alteri ſuperaddit. Sed ens & vnum ſunt huiuſmodi, igitur.

Ad primum igitur argumentum Auicennæ negatur conſequentia & quoniam tam probare non poteſt niſi ſic. Quòd omne, quod alteri eſt eſſentiale prædicatur in primo modo dicendi per ſe, & ideo vel eſt genus, vel differentia, dicimus hoc verificari primo in his quæ partem eſſentialem dicunt, non autem in his, quę totum ambiunt, vnde animal prædicatur in primo modo dicendi per ſe de homine tanquam genus, rationale vero tanquam differentia, & alterum dicit aliquo pacto materiam: alterum vero formam, vt tamen determinabimus in ſeptimo quodlib. quæſtione 8. Vnum autem totum ens ambit. ſecundo dicimus, quod valet illa propoſitio in his, quæ dicunt aliquod poſitiuum, vnum autem cum dicat indiuiſionem, potius priuatiuum dicit, quàm poſitiuum.

Ad ſecundum dicimus cum Auer. & D. Tho. 1. p. q. 11. ar. 1. ad 3. quòd non ſequitur nugatio, quoniam licet ſignificent eandem eſſentiam, modis tamen diuerſis, ſcilicet diuerſa ratione.

Ad tertium videtur auctor ipſe reſpondere, cum ſatisfacit argumento facto contra in fronte quæſtionis. Cum enim dicat quòd non ſunt eadem proportiones, niſi ſecundum nomen; eſt idem, ac ſi dicat, quòd licet vtrunque vnum ſit numeri conſtitutiuum, non tamen eſt conſtitutiuum numeri eiuſdem rationis. Vnde ab vno eſſentiali naſcitur numerus eſſentialis, ab vno accidentali numerus accidentalis. Et in hoc deceptum Auicennam dicit Auerroes, quia exiſtimauerit omnem numerum eſſe accidentalem, quod ſi verum eſſet, profectò verum pariter eſſet, quòd quodlib. vnum eſſet accidens. Nunc autem hoc falſum eſt.

Ad Quartum, primo dicimus pro prima probatione, quòd eſt falſum, ens & vnum denominatiua eſſe, atque concreta realiter, niſi ſecundum vocem. Sed non aduertit Auicennas, quòd hoc eſt puerile, dignum nempe vt proferatur a puero, qui didicit de nouo declinare adiectiue ens & vnum. Quod &c. ſi ſint adiectiua, non tamen ſequitur, vt ſint denominatiua, quia falſum eſt omne adiectiuum propriè eſſe denominatiuum. Quippè an neſcit Auicennas quòd rationale adiectiue declinatur, nec tamẽ prædicatur denominatiuè? Immo omnes differentiæ ſpecificæ ita declarantur, ſeu declinantur, & tamen eſſentialia ſunt illi, cuius ſunt differentiæ.

Secundo dicimus pro ſecunda probatione, quòd vnum quidem importat indiuiſionem, ſed non ſecundum rem, ſed potius ſecundum rationem. Amplius falſum eſt, quòd ens ſuaprè natura dicat diuiſionem, quia ſicut habet indiuiſionem ab vno, ita à numero diuiſionem, & ſi indifferenter ſe habet ad multa, hoc eſt, ſicuti vnum, quod & ipſum in multitudinem venit.

Hæc ſunt quæ dicenda videntur argumentis Auicennæ, quibus ſi alias ſolutiones deſideret diligens lector, petat Auer. & alios peripateticos in Metaph. quæſtionibus. Nunc pro ſolutione argumentorum Gregorij Ariminenſis, quædam prius prænotanda videntur.

Not. itaq; primò, quod mirum certè videri põt, ne videatur Gregorio luce meridiana clarius, ens. ſ. quantũ ex ſua natura nõ eſſe magis quantum, quàm quale, determinare videlicet, cui tamen ſi addatur expreſſe quantitas, dicitur ens quantum, ſi addatur qualitas, quale, ſi motus, mobile: ac ſic deinceps, aliter nequaquam diſtingueretur ſcientia Metaphiſica, quæ conſiderat ens inquantum ens, ab alijs ſcientijs, puta à Mathematica, quæ conſiderat ens quantum, à Phiſica, quæ conſiderat ens mobile, ac cæteris qualitatibus naturalibus præditum. Quo circa ſi enti addatur numerus de genere quantitatis, & efficitur quantum, & efficitur numerabile. Vnde non ſolum in ente vnitas dicit indiuiſionem, & numerus numerabilitatem, ſed etiam ſuperaddit rationem formalem enti, qua dicitur ens quantum, & quidem diſcretæ quantitatis. Et loquimur de vnitate, ac numero quantitatiuo.

Digitized by Google

Amplius iterùm de numero traſcendenti conſiderandum, quòd vnitati tranſcendenti correſpondet. conſiderandum inquā, quod cum omnino vnum conuertatur cum ente, naturam entis penitus retinet, ita vt appoſitum enti vnum ſolam indiuiſionem dicat, appoſito verò correſpondenti numero, numerationem, non tamen dicit vllam quantitatem, quo fit vt manifeſta appareat differentia inter vnitatem tranſcendentem, ac vnitatem numeralem, atque quantitatiuam. Itemque inter numerum tranſcendentem, & quantitatiuum. Ex his ergo non eſt difficile ſoluere argumenta Gregorij.

Ad primum igitur dicimus, quòd facilè cum D. Bonauentura ſe ſe expediret ne illi, qui Angelos corporeos dicunt per interemptionem maioris propoſitionis, ſiquidem corpori additus numerus facit ipſum numerabile, atque de genere diſcretorum.

Quod ſi malumus Angelos incorporeos eſſe, minorem ſubitò negamus, ſi intelligat Gregorius denarium, qui eſt in genere quantitatis. Concedimus verò de denario, qui prouenit a numero illo, qui tranſcendens eſt.

Ad ſecundum. Putat vir iſte, quod vnum additum enti dicat tantum indiuiſionem, quòd verum eſt de vno tranſcendenti, falſum verò de vno illo, quod eſt principium numeri de genere quantitatis. Quo circa concedimus conſequentiam tranſcendenter, non (vt ita dicamus) quantitatiuè, aut numeraliter.

Ad tertium negamus libenter antecedens, quia immò noua entitas cauſatur, quia ex dualitate facta eſt vnitas reſpectu ſubiecti. An autem non recordatur, quod Philoſophus dicit, ſpecies rerum inſtar numerorum eſſe? Nempe minima in eis varietas nouam ſpeciem conſtituit, igitur & nouam entitatem. Vnde dualitas vna eſt ſpecies, vnitas alia, Trinitas alia, ac ſic deinceps.

Ad probationem verò dicimus, quòd noua illa entitas recipitur in tota aqua, nec eſt abſurdum de mari, quando id fieret ſecundum ſucceſſionem, & hic attendere debet, quod cum ex dualitate fit vnitas, tranſitus fit a diſcreto ad continuum, vnde neceſſe eſt, quòd entitatis variatio fiat.

Ad quartum dicimus, quòd eſſet vna illa vnitate, quæ dicitur entitatis, quæ nempe cum ente conuertitur, non autem vnitate quantitatiua. Et hæc ad Gregorij argumenta.

Ad id tandem, quod ex Platone adducitur, atque Pithagora, dicimus non ita facilè credendum eſſe Peripateticis illis, qui nanquam in Platonica doctrina operam dederunt. Hi enim doctrinæ Ariſtotelis addicti, ipſum ſequuntur, ſiue benè ſiue malè ſententiam magiſtri, & aliorum antiquorum portet in medium. Immo tantum abeſt, vt Plato velit numerum de genere quantitatis illum ſolum eſſe, quem tanti facit, & ſubſtantialem appellat, quod vltra accidentalem, & ſubſtantialem, tres alios numeros ponat. Nimirum quinque numeros ipſe conſiderauit, ſcilicet diuinum, qui Deo competit, de quo iam tactum eſt ſupra ab auctore ex Dionyſio inter Platonicos fortè facilè Principe. Subſtantialem, de quo tunc loquutus eſt, cum de ideis ſermonem haberet, nempe præſertim in parmenide, & alibi, quemadmodum de diuino illo, in miſterio, quod ad Dionyſium Siracuſ. ſcripſerat. Animarium. quem animæ competere manifeſtauit in 10. de repub & in phædro, atque in Timeo, vbi & illum diligenter expoſuit. Naturalem. quem rebus Phiſicis attribuit, de quibus in Timeo. Et demum Mathematicum, de quo in Epinomide, ac alibi. Non ita igitur inconſultò repræhendendus eſt Plato ab Ariſtotele, & minus ab eis, qui in ſua doctrina minimè verſati ſunt, qui & meminiſſe debent, quemadmodum D. Tho adnotat in com. ſup. de anima, quod Ariſtoteles magis, & ſæpius egit contra malam intelligentiam eorum, quæ à Platone dicuntur, quàm contra ea ipſa, quæ dicuntur. malam inquam intelligentiam quæ ab alijs dari poſſet. Sed iam hæc tanta ſufficiant.

QVAESTIO SEXTA.

Vtrum forma denarij ſit quid reale ita, vt ſit extra intellectum.

Arg. prim. CIRCA ſecundū arguitur, quòd forma denarij non ſit extra intellectum, quia vnitates eius ſunt omnino diſgregatæ, & in nullo vnitę in re ipſa. Si ergo ſub forma denarij ſunt vnitę illa non poteſt eſſe niſi in anima.

In oppoſit. Contra. tūc bene diceretur, quòd denarius eſſet bis quinque, quod eſt contra Philoſophum.

Reſolut. q. Hic oportet ſcire quid ſit materiale, & quid formale in numero.

Et eſt dicendum, quòd vnitas, quæ eſt in potētia numerus, ſecundum quod in quæſtione præcedenti determinatum, eſt tota ſubſtantia numeri, & ſecundum materiam, & ſecundū formam. Ratione enim formæ vnius continui, quæ eſt forma continuitatis, ſiue quæ eſt continuitas, & eſt forma accidentalis continens ſub ſe vnitates ſeparandas participantes illa, vnitas illa accidentalis, quæ eſt in potentia omnis numerus accidentalis, ipſa eſt forma omnium numerorū ex ſe multiplicatorum, ſiue per diuiſionem eius per partes, & ſecundū formā, & ſm̄ materiā, ſiue per diſtinctā ſignificationē earundem ita ꝙ appoſitio ad numerū, & numerorum augmentum procedit per vnitates diuiſas ſecundū materiam, & ſecundum partes formæ totius continui diuiſas per materiam. Reſolutio autē numerorum in vnitatem à qua proceſſerunt, procedit per eaſdem vnitates ſecundū ſuas formas vniendo eas, et ſimiliter partes materiæ ſub partibus formę, e contrario augmento in cōtinuis, quod procedit ſecundum formam, & diuiſio eius ſecundum materiam. Dico principaliter. Et propter hoc ſecūdum Philoſophum in 3. Phyſic. Appoſitio numerorum creſcit in infinitum, diuiſio verò ſtat in vnitate: e contra autē in magnitudinis augmento. Vnde generatio numerorum nō eſt intelligēda, quòd primo accipiatur aliqua vnitas ſeorſum, deinde dualitas extra illam vnitatem, non includens eam, & ſic deinceps, ſed quòd accipiatur aliquid quod primo eſt in ſe vnum indiuiſum ſecundum actum, & prima diuiſione fiat duo, & ſecunda diuiſione in vna partium eius quacunque fiat tria, & ſic deinceps, vt omnis numerus componatur ex vnitatibus ſingulis ſingillatim acceptis, & non ex numeris, vel vnitatibus diuerſis, vel ex vnitate, & numero, ſecundum quòd alibi amplius expoſuimus, ita quòd huiuſmodi vnitas prima ſecundum formam continui quam habet in ſe, eſt quodammodo forma omnium numerorum ex diuiſione, & ſignificatione illius procedentium, qui diuerſificantur ſecundum ſpecies diuerſas, ſecundum diuerſas diſtātias, vel elongationes ex additione vnitatis ad vnitatem à ſimplicitate illius primæ vnitatis.

Econtra autem reſolutio numerorum non fit, vnitates, vel numeros abijciendo à numero dato, ſed vltimam vnitatem puta denarium in numero denario reducendo in vnam cum vnitate nouenaria, & ſic deinceps plures vnitates diſcretas ſecundum intellectum in vnam copulando, quouſque re-

Digitized by Google

reſtituatur vnum illud vnde erãt deciſę. Vnde facta diuiſione vnitatum abinuicem ſecundum materiã, & quantitatem ſub eadem forma, vel ſpecie continui contentarũ, propriè fit numerus exiſtens vnus ſecundum illam formam vnius continui. Propter quod dicit Philoſophus in 10. Metaph. Non eſt numerus niſi multitudo mẽſurata per vnum. Vnum autem plura menſurare nõ poteſt niſi ſit vnius formæ, & naturæ cum illis, ſicut uno homine propter ſpeciem hominis, quàm habet in ſe, menſuramus plures, & una oue plures oues. Vnum enim, & multa numero ex ipſo conſtituta ſe habent ſicut albũ, & alba, & vnum & vna. Multa enim ſunt vno plura, vt Philoſophus dicit 4. Metaphyſ. & Auicenna in 3. Metaphyſ. Ea quæ ſunt multa numero modo dicuntur vna alio non niſi propter conuenientiam quam habent in intentione aliqua, eo ꝙ in eis ſunt vnitates plus quàm vna. Et Auerrois ſuper ſecundum Metaphyſ. Si vnaquæque vnitas numerorũ formalium fuerit diuerſa ab alia, non eſt numerus. Diuerſa enim non numerant ſe adinuicem: numeri autem numerant ſe adinuicem, aut per numerũ, aut per vnitatem, & tunc, vt dicit Auicenna in tertio Metaphyſicę, ſunt multa, ſine numero. Et ſecundum hunc modum, vt dicit Dionyſius. 13. cap. de diuinis nominibus omnis numerus monade participat. Vnum ergo dicuntur & duo & decem, ſiue binarius & denarius, & quilibet alius numerus, inq̃tum ſunt vnitates eius eandẽ rationem ſpeciei, in qua cõueniunt habẽtes. Aliter.n. eſsẽt plura aggregata, non numerus vnus.

Vnde denarius nõ eſt numerus vnus, quia eſt decẽ vnitates ſimpliciter, ſed quia eſt decẽ vnitates cõuenientes in vno ſecũdũ formã, à quo deciſę erant, ita ꝙ ſecundũ diuerſitatem, & pluralitatem, & ſectionem, ſiue ſignorum ſignatorum in illa forma, ſequitur omnium ſpecierum numeri diuerſitas, quarum vna includit alteram. Et ideo ſecundum Philoſophum, decem non ſunt bis quinque, ſed ſemel decem. ſed de hoc amplius alibi.

Dicendum ergo breuiter ad quæſtionem, quòd forma denarij, & ſimiliter cuiuſlibet numeri, qui verè numerus eſt, eſt aliquid in re extra intellectũ, licet hoc difficilè ſit imaginari ſecundum quod alibi expoſuimus.

Falſum ergo ſupponit primum argumentum cũ dicit quòd decem vnitates in denario in nullo vno ſunt vnitę ſecundum rem.

Comment. in Quæſtionem Sextam, quæ eſt,

Vtrum forma denarij ſit quid reale ita, vt ſit extra intellectum.

TITVLVS intelligi debet etiam largius de quolibet alio numero, & quidem non de tranſcendenti, ſed de eo numero, qui de genere qualitatis eſt.

In corpore vna concluſio reſponſiua quæſito. Forma denarij eſt quid reale extra intellectum. Probatur. Prima vnitas quæ eſt in potentia omnis numerus eſt quid reale extra intellectum, ſed talis vnitas eſt forma denarij, ergo forma denarij eſt quid reale extra intellectum. Maior patet, quia continuum eſt quid reale, ſed ipſa prima vnitas eſt continuum, igitur &c. Minor probatur, quia forma eſt id, vnde vnumquodque habet eſſe, ſed ab huiuſmodi vnitate denarius habet eſſe, igitur. Maior patet. Minor eſt Auicenn. Ariſt. Dionyſijque in litera.

Quod verò vnitas ſit ipſum continuum patet ex quæſtione præcedenti in litera ex Boetio, & quia ex hoc creſcit numerus in infinitum, quia prouenit ex continuo, cuius diuiſio tendit in infinitum.

Sed hic ſunt duo dubia, primum ex Aureolo, qui ſuſtinere non poteſt formam numeri eſſe quid reale, ſecundum dubium eſt ex D. Tho. & ſequentibus eum contra id videlicet, quod dictum eſt primam vnitatem eſſe formam numeri, quippe contra tenẽt quòd vltima vnitas ſit forma numeri, non autem prima.

Circa primum. primo arguit Aureolus. Nulla forma realis reflectitur ſupra ſe, nam forma albedinis non eſt albedo, nec relationis relatio, ſed numerus reflectitur ſupra ſe; dicimus enim duos binarios, & tres ternarios. Secundo arguit. ſi forma numeri eſt extra animam, ſequitur, quod ſit in rerum natura actu tantum vnus numerus, ſcilicet numerus omnium rerum, quod inconueniens eſſe videtur. Conſequentia videtur Philoſophi 7. Metaph. t. 49. cum dicat, quod binarius eſt potentia in ternario, ergo omnes numeri erunt tantum potentialiter in illo ſupremo numero, atque ideo ſic nullus præter ipſum actu daretur.

Tertio, ſi forma numeri ſit realis, profectò ſequitur, quòd in duodenario eſſent duodecim duodenarij, vnus incipiendo ab vna vnitate, & alius ab alia, & ſic deinceps.

Quarto, nulla ſummatio eſt propter operationem animæ, ſed forma numeri eſt ſummatio. ergo &c.

Quinto arguit ex Ariſtotele. 4. Phiſi. t. 35. Dicamus, inquit, v.g quod cum numerans non fuerit, numeratum non erit, ergo manifeſtum eſt etiam, quòd numerus non erit, & cum nihil aliud aptum natum ſit numerare quam anima, & animæ intellectus, impoſſibile eſt, vt ſit numerus, cum anima non fuerit. Ex his colligit Aureolus formam numeri non poſſe eſſe quid reale, cum numerus ipſe non ſit.

Sexto confirmat id eodem ex loco per Commentatorem Auer. ſiquidem ait. Numerus non eſt niſi actio numerantis in numerato, & manifeſtum eſt, quòd cum numerans non fuerit, actio eius non erit. Impoſſibile eſt autem aliquod aliud numerare præter animam, & animæ intellectum, ergo manifeſtum eſt, quod cum anima non fuerit, non erit numerus. (Et ſequitur paulo poſt) Eſſe verò numeri in anima non eſt eſſe omnibus modis, quoniam eſſet fictum, ſicut chimæra, ſed eſſe eius extra mentem eſt in potentia propter ſubiectum proprium. Eſſe verò eius in anima eſt in actu, quando ſcilicet anima egerit actionem quæ dicitur numerus in ſubiecto præparato ad recipiendum illam. Vnde patet, quòd numerus non eſt actu abſque anima, quomodo ergo eius forma? Hæc de primo dubio ex Aureolo.

Circa ſecundum dubium primum eſt auctoritas ipſius D Tho. in 8. Methap. t. 10. vbi vult quòd vltima vnitas ſit forma ſpecifica ipſius numeri.

Addunt Thomiſtæ, quòd cum ſit duplex forma, totius ſcilicet, atque partis, non eſt quidem totius, ſi quidem forma totius in quolibet numero ſit id, quod per abſtractum denotatur ex Auic. vt quaternarij quaternitas, ternarij ternitas ſiue trinitas, binarij dualitas, & ſic de reliquis, ſed fatentur quod ſit forma partis, quod probant ita. Numerus ſortitur ſpeciem ab vltima vnitate, ergo eſt forma numeri, non totius, ſed partis.

Digitized by Google

Conſequentia patet, ſiquidem vnumquodque ſortitur ſpeciem, ſicut & eſſe à propria forma. Antecedens eſt Ariſtotelis, qui vult, quòd per aduentum vltimæ vnitatis conſtituatur talis ſpecies numeri, vt puta ternarij, quaternarij, &c. Et ſi ſubtrahitur mutatur ſpecies, &c.

Porrò plurimum laborent Petrus Aureolus, &c. Ant. And. vt hanc ſententiam maximè infirmam reddent, contra verò ve ſatisfaciant, Paulus Soncinas, Chryſoſtomus Iauel. & Barthol. de Spina. Videto ipſos. primum 10. Metaph. q. 9. Secundum 8. Metaph. q. 10. Tertium defenſione 20. ſuper Metaph. D. Tho. Vide etiam Capreol. 1. Senten. diſt. 24. q. 1. contra conc.

Not. pro huiuſmodi dubitationibus quædam adnotemus, deinde ſatisfaciamus argumentis.

Not. itaque primò, quòd cum, vt dictum eſt, numerus ex ipſo continuo prorſus naſcatur, quòd tertio Phiſicor. 69. dicit Philoſophus, tum diſcretam retinet naturam, cum etiam continuam. Diſcretam quidem, quatenus eius partes nequaquam ad terminum communem copulantur, continuam verò, ſiquidem, quæ ſunt prorſus disiuncta, atque ſeparata numerum minimè conſtituant. Hinc eſt, quòd, vt dicit Philoſophus, denarius numerus non eſt bis quinque, neque denarius eſt duo ter. Nimirum quinque & quinque, ſunt duo numeri diſtincti, eiuſdem quidem ſpeciei, ex quibus propriè non oritur denarius, ſed potius diuiditur. Quippe &c. denarius, & quilibet alius numerus, oritur à prima vnitate exiſtente in potentia omnis numerus, & ab vltima concludente, ſpecificum eſſe dante.

Not. ſecundò, quòd tametſi dictum ſit omnem numerum generari ex vnitate, non tollitur, quin & ſe inuicem generentur, aut rectius loquendo, componantur, quod in Arithmetica ſua docet Boetius. Sed certè quantum ſpectat ad generationem propriè, ac principaliter, certè quancunque prorſus oſtendit fieri ab vnitate. Verumtamen non tollitur, quòd quantum ſpectat vel ad compoſitionem, vel generationem, ſemper maiores numeri includant minores, vt ante generationem maiorum, ſemper minores videantur eſſe in potentia reſpectu maiorum, quod vtique eſt reſpectu vnitatis illius, quæ cum ſit apta ſemper, & nata fluendo aliam ſpeciem numeri maiorem conſtituere, dicitur ſemper in potentia, & facit numerum minorem reſpectu ſubſequentis minimè eſſe in potentia.

Not. Tertio. Quòd dum numerantur res, & ſi res ipſæ non replicentur, tamen ſemper eadem vnitas repetitur. Vnde ſi ſint decem homines numerati, certè ſunt decem vnitates, ſed vt dicit Philoſophus, vna eſt menſura omnium vnitatum.

Porrò hæc vnitas dum fluit, & menſurat dicitur in potentia, dum verò curſum compleuerit, nec amplius fluit, dicitur in actu. Vnde ſi ſint decem homines, vnitas numerat eos; dum numerat dicitur fluere, & potentia exiſtere, vſque dum curſum terminauerit, vt dicatur in actu. Nunc autem ſecundum quod dicitur in potentia, dicitur etiam prima vnitas. Secundum verò, quod dicitur in actu, dicitur vltima vnitas, quo circa diuerſo reſpectu eadem vnitas, quæ eſt numeri cuiuſlibet menſura, dicitur tum prima, tum vltima.

Not. Quartò. Numerum bifariam accipi, primò quidem pro multitudine vnitatum non continuarum, ſed diſcretarum in natura rerum, vt duo homines, vel duo lapides &c. Secundò verò pro multitudine vnitatum, quæ quidem in rerum natura ſunt continuæ, fiunt autem non continuæ, ſeu diſcretæ, per ſignationem, vel diuiſionem animæ. Veluti multitudo partium quantitatis continuæ ſeorſum, &c. diuiſim ſignatarum, per deſignationem animæ potentialem, & illam partē ſiue actualem, &c. ceſſat diuiſione earum ab inuicem.

Not. Quintò. quòd numerare ipſum, quod eſt actio animæ, bifariam pariter accipi poteſt. Primò quidem, vt idem ſit, quod aliquam multitudinem diſcretam per replicationem vnitatis menſurare, & eius quantitatem cognoſcere. Et hoc eſt illud, quod dicitur. 10. Metaph. t. 2. nempè quod numerus menſuratur, &c. numeratur per vnum. &c. nos paulo ſuperius diximus, ſed ſecundo accipitur, vt idem ſit, quod de vno numerum facere, ſecundum quod dicit Philoſophus, quod inſtans multiplicatur ex eo, quod tranſlatum numeretur.

His ſic adnotatis facile poſſumus obiectionibus omnibus obuiam ire. & quidem

Ad primum dicimus. Minorem falſam eſſe, nec probationem quidpiam aſtruere, ſiquidem dicere duos binarios, tres ternarios, non eſt reflectere formā ſuper formam; quia cum dicimus duos binarios, aut hoc intelligimus disiunctim, aut coniunctim. ſi disiunctim, tunc non eſt numerus, quia quæ diſtincta ſunt numerum non faciunt. ſi coniunctim, tunc dicimus quaternarium, quia duo binarij faciunt quaternarium, ſi non propriè ſecundum generationem, ſaltem ſecundum ſummationem

Amplius, cum dicimus duos binarios, oporteret probare, quòd hoc ſit dicere dualitatis eſſe dualitatem. ſic cum dicimus tres ternarios, oporteret probare, quòd hoc ſit dicere Trinitatis eſſe Trinitatem, & ſic de alijs, ſi eadem reflexio fieri debet, quam negat, cum dicit, qualitatis non eſſe qualitatem, nec relationis relationem.

Ad ſecundum quod conſequentia ſit falſa, nec probationem admittimus, quatenus aſtruat, quod intendit. Nimirum nihil refert vnam &c. eandem rem actu eſſe, atque potentia reſpectu diuerſorum. Eſto ternarius, profecto actu eſt ternarius per vltimam ſui vnitatem, atque potentiam, non reſpectu ſui, ſed quaternarij, quatenus videlicet quaternarius recipit in ſe ternarium, cui addita vnitate efficitur quaternarius.

Ad tertium dicimus. Quòd vtique neſcimus quomodo hanc ipſe illatam inducat conſequentiam.

Quo circa deſideraremus audire probationem, ſi tamen probari poteſt. Vnica certè eſt vnitas prima menſurans totum duodenarium, & vnica eſt vnitas vltima tribuens ei eſſe ſpecificum. Vnde ergo tot duodenarij naſcerentur?

Ad quartum. quantum nobis licet intueri, non eſt contra concluſionem ſed potius contra tenentes oppoſitam ſententiam. cum enim dicat nulla ſummatio eſt propter operationem animæ, ſed forma numeri eſt ſummatio. non poſſumus colligere, niſi, ergo forma numeri non eſt propter operationem animæ. Nunc autem quid eſt non eſſe propter operationem animæ niſi non pendere ab operatione animæ?

Quid eſt huiuſmodi non pendere, niſi eſſe extra animam, & ideo, quid reale?

Amplius negaremus, quòd omnis formæ numeri ſummatio eſſet, neque enim verificatur de numero, qui eſt accidens in rebus: licet poſſemus concedere de numero abſtracto. & de numeris ſecundis, vel primis & compoſitis, non de primis & incompoſitis.

Ad quintum, & ſextum dicimus, quòd dum acciperemus numerum pro multitudine vnitatum, quæ ſunt non continuæ, atque diſcretæ per ſignationem, atque diuiſionem animæ, itemque dum acciperemus ipſum numerare pro multiplicare aliquod vnum, veluti dicit de inſtanti Philoſophus, profectò dicere, neceſſe eſſet, quòd numerus non eſſet quid reale, ſed vtique quid ab anima dependens. Atqui dum numerum acciperemus pro multitudine vnitatum non continuarum, ſeu diſcretarum in rerum natura &c. itemque numerare vt idem ſit, quod aliquam multitudinem diſcretam per replicationem vnitatis menſurare, procul dubio dicere deberemus numerum eſſe quid reale extra animā, quod utique eſſet, abſtracto quocunque opere intellectus, quod & Auicen. 3. Meth. aperte dicit cap. quinto. Verum eſt, inquit, quòd numerus expoliatus, id eſt non applicatus rebus ſignatis, non habet eſſe niſi in anima; & numerus applicatus rei continuæ, & maximè ſucceſſiuæ quale eſt tempus, & numerus inſtantis: materiale enim ſolum eſt in re; formale autem, quod eſt numeratio, eſt per animam. aliquis autem habet eſſe extra animam quo ad materiale, & formale, vt numerus rerum permanentium, non continuarum ad inuicē.

Ad id verò, quod circa aliud dubium adductum eſt, reſpondemus ſicut in tertio notabili dictum eſt. Et hæc ſatis.

QVÆSTIO

Digitized by Google

QVESTIO SEPTIMA.

Vtrum intellectus creatus ſeipſum, & ea, quæ per eßentiam ſuam ſunt in ipſo, intelligat per ſe, abſque omni ſpecie rei intellectæ, an per aliquam ſpeciem eius, qua informatur.

SEQVITVR de pertineutibus ad diuerſa genera creaturarum. Vbi primo quęrebantur quędam pertinétia ad omnes creaturas intallectuales. Secundo quædam pertioentia ad omnes creaturas corporales. Tertio quædam ſpecialirer pertinenria ad creatoras incorporeas ſcilicet ad Angelos. Quarto quædam ſpecialiter pertinentia ad creaturas intellectuales corporeas ſcilicet homines.

Circa primum iſtorum quærebantur, quædam pertinentia ad intellectum intellectualis creatoræ. Secundo quærebantur quędam alia pertineoria ad eius voluotatem. Et circa primom iſtorum quærebatur vnum de intelligendo ſaipſas, & duo alia de iotelligendo Deum. Illud vnum erat, vtrum intellectus creatus ſeipſum & ea quæ per eſſentiam ſuam sũt io ipſo, intelligat per ſe abſque omni ſpecie rei intellectæ, an per aliquam ſpeciem eius qua

Arg. prim. informatur. Quòd nõ niſi per ſpecies, arguitur per hoc quod dicir Philoſophus in 3. de anima. Intellectus cognoſcit ſe ſicut alia à ſe. & loquitur de illis alijs quæ ſunt extra ipſum, illa autem non cognoſcit niſi per eorum ſpecies. Vt enim dicit ibidem, lapis non eſt anima, ſed ſpecies lapidis. ergo &c.

In oppoſit. Contra. Intellectus intelligit rem per id quod peoes ſe habet de re, ita quòd tanro verius intelligit rem, quãto verius habet eſſe apud intellectum. Cum ergo verius ſit res apud intellectum per ſuam eſſeotiam quam per ſuam ſpeciem, veriſſimè ergo intellectus ſe ipſum, & quæ per eſſentiam ſuam ſunt apud ipſum, per eſſentiam illorum axiſtentem apud ſeipſum intelliget, & oon per aliquam ſpeciem eorum.

Reſolut. q. Quæſtio iſta non ſolum eſt de ipſo humano vel angelico intellectu, intelligendo ſe & alia creata quæ ſunt in ipſo per eſſentiam, ſed etiam de intelligendo Deum viſione beata, in qua per eſſeotiam ipſe eſt in intellecta ſicut in cognoſcente & intelligente. Sciendum eſt ergo hic in priocipio, quòd quorundam erat opinio de intellectu quocunque creato, quòd ex ſe ſolum in potentia eſt ad actum intelligendi quæcunqoe. propter quod oportet ipſum determinari per aliqoid ad illud, quod debet ab ipſo intelligi, quo de porenria intelligeote fiat actu iotelligens: etiam ſi illod ſit intelligibile primum quòd Deus eſt, ita quòd ſine illo determinãte nullo modo quicquam poteſt intelligere. & hoc quemadmodom oculus corporis colorem præſentem in luce, ſine aliquo determinante ipſum, vt aliqua ſpecie, qua informator ad colorem videndum, ipſum videre non poſſet omnino. Et, vt dicunt, per huiuſmodi determinans intelligibile coniunctum eſt intelligenti, ſicut & viſibile videnti, & eſt forma quodammodo intelligentis & vnum cum ipſo & ſimile ei. Tale autem determinans, vt dixit illa opioio, oon eſt niſi ſpecies intelligibilis informans intellectum & impreſſa ipſi vt ſubiecto, ſicut ſpecies coloris ſe haber ad oculum. Idcirco ergo dicũt tenentes eam, non ſolum quòd intellectus non intelligit ſe oeque alia quæ ſunt præſentia ei p eſſentiam ſine huiuſmodi ſpecie media, ſed etiam quòd nec Deum in viſione glorioſa videt aut intelligit ſine huiuſmodi ſpecie media, quam (vt dicunt) res ipſa intellecta maximè cum Deũ videndo intelligit ex ſe ipſi menti imprimit, & diſponit ipſam ad intelligendum ſiue vidẽdom. Sic tamen quòd ſpecialiter, in videndo Deum ſpecies illa ex ſe oon ſufficit ad hoc niſi cum hoc ſit præſens ipſa res viſa vel intellecta, ſicut oculus corporis informatus ſpecie coloris nõ poteſt videre niſi ſit colotatum pręſens. Et dicunt ſpecialiter de huiuſmodi ſpecie, quæ eſt impreſſa à Deo ad iotelligendum ipſum, quòd per ipſam fortificat aſpectus ipſius intellectus vt dirigatur in Deum tanquam in obiectum, & vt intelligatur Deus non oaturaliter, vt qui ooo poſſit latere intellectũ huioſmodi ſpecie informatum, ſed quòd ſolum intelligatur aut videat ſecundũ quòd vult, & inquantum vult, & quando vult. Et cum hoc etiã dicunt, quòd illa ſpecies de Deo non eſt tanquam obiectum, vt in eam dirigatur aſpectus, quia talis viſio Dei non eſſet niſi ænigmarica, & per theorias. Vnde dicunt in ſumma, quòd illa ſpecies Dei non ſufficit repreſentare eſſentiam diuinam ſicuti eſt, licet Deo aſſimiletur quantum poſſibile eſt creaturam Deo aſſimilari, quooiam ipſa diuina eſſentia omnino eſt ſimplex, & in ea ſua eſſentia eſt ſoum eſſe: qood eſt fundamentum omniom diuioorum attributorum, & emanationis perſonarum, & ratio intelligendi creaturas omnes, & ordinem omnium ſæculorum, & quòd ideo illa ſpecies deficit diuinã eſſentiam, ſicut eſt, repreſentare. Et videtur iſta opinio confirmari per hoc, quod dicit Auguſtinus. 9. de trinitate. cap. 9. Quemadmodum cum per ſenſus corporis diſcimus corpora fiat aliqua ſimilitudo in animo noſtro, quę in phantaſia memoriæ eſt. & infra poſt aliqua interpoſita. Ita cum Deum nouimus. & infra. Verbum eſt: fitque aliqua Dei ſimilitudo. vbi cõtinuo ſubdit Auguſtinus, quòd ſpecies coloris io anima melior eſt, quàm in ipſo corpore, inquantum in meliore natura eſt. Illa verò qoæ Dei inferior eſt, quia in inferiore natura eſt, & cum mens ipſa ſe nouit æqualis eſt, quia neque inferioris eſſẽntię ootitia, ſicut corporis, neque ſuperiotis ſicut Dei.

Hæc ſunt fundamenta rationum, vt credo, ponentium neque Deum, neque ſeipſum, neque aliquid quod in eo præſens eſt per eſſentiam, poſſe intelligi à quocunque intellectu creato niſi per ſuá ſpeciem informantem intellectum.

Contra opi. Cuius contrarium opinamur eſſe verum. Vnde ad euellenda fundamenta opinionis illius maximè circa Dei viſionem per eſſentiam nudam, primo ſupponendum eſt; quòd ſemper dignius eſt & melius ponere per pauciora & minora quæ poſſibile eſt poni per illa, quàm per plura. Superfluum enim eſt fieri per plura, quod poteſt fieri per vnum aut per pauciora, ſicut dicit Philoſophus in 1. Phyſic. commendato in hoc dicto Empedoclis ſuper dicta aliorum, & hoc maximè verum eſt in operibus naturę & gratię; vbi agens primum, quod Deus eſt, eſt ſumma ratio; cuius nihil eſt agere ſuperfluè, aut in vanum.

Secundò ſupponendum eſt, quòd licet pluribus modis vtitur Auguſtinus hoc nomine ſpecies, vt infra dicemus; illa tamen opinio loquitur ſolummodo de ſpecie impreſſa intellectui, vt forma ſubiecto. Quibus ſuppoſitis, diſcurrendo per ſingula dicta in fundamentis eorum, dicimus primo ad primum articulum, quòd benè verum eſt, quòd potentiam intellectus oportet determinari ad intelligibile, ad hoc vt ipſum intelligat, & quòd hoc fit ſemper per ſpeciem intelligibilis informantem intellectum; quando res intellecta per eſſentiam abſens eſt intellectui, quemadmodum cõtingit de lapide, quod non intelligatur niſi per lapidis ſpeciem; cuius non eſt ratio, niſi quia per ſuam eſſentiam abſens eſt intellectui.

Vnde in 3. de anima, vbi ſumitur radix ponendi intellectum per ſpeciem determinari, quia ſcilicet anima eſt quodammodo ea, quæ ſunt intelligibilia, ſcilicet per intellectum, & ſenſibilia per ſenſum, dicit Philoſophus, quòd neceſſe eſt, quòd aut ipſa res ſit in anima, aut ſpecies eius.

Ipſæ quidem res non ſunt in anima, ut lapis. unde neceſſe eſt, quòd ſpecies rerum ſint in anima. Sed hoc intellige de ſpecie impreſſiua quo ad ſenſitiuam partem, & de repræſentatiua quo ad intellectiuam, ut infra dicetur.

Vbi ergo contingit quòd res per ſuam eſſentiam eſt in intellectu, aut præſens ei, multo melius poteſt eum ad ſe intelligendum determinare per ſuã præſentiam, quàm per ſuam ſpeciem informãtem.

Vnde etſi ueritas rei, uel uera entitas eius non eſſet alia quàm illa, quam habet apud intellectum, tunc ipſa ſpecies rei in intellectu eſſet ipſa ueritas rei per eſſentiam, vt ſi balneum non eſſet in materia, uerum balneum eſſet in anima, ut dicit Commentator ſuper 12. Metaphyſicæ.

Sicut ergo nunc ſpecies balnei in anima eſt ratio & diſpoſitio ſufficienter determinans intellectum ad intelligẽdum balneum, quod eſt extra, ſic ſi ipſa eſſet uera eſſentia balnei apud intellectum, ipſa determinaret ſufficienter intellectum ad intelligendum ſeipſam; dum tamen eſſet intellectus diſpoſitus ad intelligendum, quæ ſunt in ipſo aliter, quàm per ſpecies a Phantaſmatibus, qualem diſpoſitionem habebit intellectus noſter ſeparatus, vel in glorificatione etiam coniunctus.

Sed de intellectu ſecundum hunc ſtatum non eſt hic quæſtio.

Vnde intellectui creato cuicunque exiſtenti in ſtatu tali quo natus eſt intelligere abſque ſpeciebus à phantaſmatibus, dicimus quòd ſufficit interior præſentia intelligibilis, ſcilicet vt intelligatur abſque omni alia ſpecie determinante. Opi. Autoris.

Vnde Auguſtinus. 8. de Trinitate. c. 7. dicit de cognitione Dei. Potes iam notiorem Deum habere, quàm fratrem.

Planè notiorem quia præſentiorem, notiorem quia certiorem.

Vnde tunc omnino non videbimus Deum per aliquam coniunctionem, qua inhærebit nobis vt forma intellectus, ſecundum quod dicit dicta opinio, ſcilicet quia nobis inhærebit per aliquam ſpeciem ſui, tanquam naturæ inferiori, ſed quia nos inhærebimus ipſi tanquam naturæ ſuperiori, dicente Auguſtino. 2. de Trinitate. c. 10.

Qui credunt, digni habebuntur perduci à fide ad ſpeciem. i. ad viſionem, quo producens dictus eſt tradere regnum Deo & Patri, & ſequitur. Tunc eos ſibi illic faciens inhærere, vbi eſt æqualis Patri.

Et cõſtat, quòd hoc eſt in puritate eſſentiæ ſuę. Vnde & generaliter de cognitione intellectus noſtri de ſeipſo, & illorum quæ incorporaliter ſibi ſunt præſentia, dicit 9. de Trinitate. c. 3. Mens ipſa ſicut corporearum rerum notitias per ſenſum corporis colligit, ſic & incorporearum p ſemetipſam. ergo & ſemetipſam per ſemetipſam nouit, quoniam eſt incorporea. & vt dicit in cap. proximo ſequenti, neque ex alia natura eſt eius cognitio cum ipſa cognoſcit ſe.

Et ſecundum hunc modum ſimiliter dicimus ad omnes alios ſequentes articulos dictæ opinionis, videlicet quòd intellectum coniunctum eſt intelligenti verius per eſſentiæ præſentiam, quàm per aliquam eius ſpeciem, & eſt forma illius non inhærens, vt ſubiecto ad aliquam actionem eliciendum in aliud vel circa aliud, ſed eſt forma ipſi obiecta, vt cognoſcenti ad intellectum mouendum ad ſe percipiendum.

Et per hunc modum vnum ex eis fit, vt ex intelligente & intellecto, vt ex mouente & moto, non autem vt ex forma & ſubiecto.

Et quia actus intelligendi elicitus in intelligente ex tali vnione informatur ſecundum ſpeciem & formam non impreſſiuam, ſed expreſſiuam talis obiecti, & ipſe actus informat intellectum tanquã operatio intrinſeca ei inhærens; ac per hoc ipſum intellectum aſſimilat ſibi intelligentem, quod intellexit Io. cum dixit prim. Io. 3. Cum autem apparuerit, ſimiles ei erimus, & in quo, & quomodo ſubdit.

ſubdit. Quoniam videbimus eum ſicuti eſt. Non dicit quia ſpecie eius inferiori ſe informati erimus. Vnde ad iſtam ſimilitudinem in anima noſtra nihil ſufficit niſi ipſa ſola præſens diuina eſſentia, dicente Auguſtino in 10. de trinitate. cap. 15. Nec ipſa ſibi nec ei quicquam ſufficit recedēte ab ea illo qui ſolus ſufficit. Et per hunc modum determinans intellectum ad intelligibile & informans ipſum tanquam ſimilitudo intellecti & ſpecies eius, potius poni debet eius actus qui conſiſtit in notitia de re intellecta, quàm aliqua alia ſpecies ab ipſo impreſſa.

Vnde actus videndi quo oculus percipit extra rem viſam obiectiuè, perfectius aſſimilat oculum rei viſæ, quàm ſpecies rei impreſſæ ei: quia ſpecies iſta non informat neque aſſimilat oculum niſi ſub ratione ſpeculi. Actus verò ille informat & aſſimilat oculum ſub ratione cognoſcentis. & ſic ſpecie illa principalius informatur, & aſſimilatur rei viſæ organum, quàm vis viſiua. in actu autem videndi contingit econuerſo. Et quòd Deus præſens animæ per eſſentiam vt obiectum manifeſtans nudè eſſentiam ſuam, immediatè videatur abſque omni ſpecie impreſſiua præter actum videndi, ſi tamen ille ſpecies poterit dici, patet ratione alia, quam induximus ſuper hoc alias in quadam quæſtione de veritate Dei incidenter ad diſſolutionem cuiuſdam argumenti, quæ ibidē diffuſius eſt tractata. Et erat ratio illa, quòd ſi ſpecies aliqua à Deo intellectui beato impreſſa eſſet, quæ eſſet ratio videndi ipſum per eſſentiam, illa ſpecies neceſſario haberet repreſentationem eius quòd de Deo per ipſam videtur. quod omnino eſt impoſſibile propter infinitatem illius quod intellectus beatus videt de Deo, ſiue viſum illud ſit ipſa diuina eſſentia, ſiue quodcunque aliud ratione ab ipſa differens, vt ratio alicuius attributi vel emanationis perſonalis; aut perſona, aut perſonalis proprietas, aut huiuſmodi, vt ſic nō tantum ſit impoſſibile dicere quòd ſpecies illa eſt repreſentatiua trinitatis perſonarum in vnitate eſſentiæ, immo etiam impoſſibile eſt dicere quòd ſit repreſentatiua vnitatis eſſentię, vt ipſa eſſentia primo cognita per ſpeciem, vlterius cognoſcat trinitas per ipſam, quia trinitas in eſſentia fundatur. Quod etiā ex hoc patet aperte eſſe impoſſibile, quia trinitas non fundatur in eſſentia niſi ratione infinitatis eſſentiæ. Si ergo trinitas cognoſcitur per eſſentiam vt ipſa cognita eſt per ſpeciem, per ſpeciem igitur finitam cognoſcetur eſſentia ſecundum rationem ſuæ infinitatis. quod eſt omnino impoſſibile. Nec eſt in hoc aliqua differentia, ſiue hoc fiat naturaliter ſiue voluntariè Deo ſe manifeſtante, ſiue etiam non niſi Deo præſente vt obiecto cognito, dum tamen ponatur Deus cognoſci per huiuſmodi ſpeciē, vt ipſa ſit ratio cognoſcendi ſecundum quòd ſpecies in oculo eſt ratio videndi hominem qui voluntariè repreſentat ſe cōſpectui hominis, etiam ſi ponatur quòd voluntariè ſpeciem ſuam illi imprimat.

Et cum hoc ad idem eſt ratio alia ducens ad impoſſibile. Si enim ſpecies Dei informans intellectū eſſet ratio intelligēdi ipſum vllo modo, vt per hoc intellectus eſſet aſſimilatus Deo ſicut viſus colori per ſpeciem coloris, tanquam ratio videndi nudam Dei eſſentiam & aſſimilandi ei quantum creatura poteſt aſſimilari, tunc neceſſario iſta ſpecies plus eſſet repreſētatiua de Deo ex eis quæ ſunt in eius natura & eſſentia, quàm ſit aliqua creatura alia, aut etiam imago Dei in homine aut in Angelo, & ſic potius deberet dici imago Dei quā creatura intellectualis homo vel Angelus. Quare cum ſecundum Auguſtinum, Homo eò imago Dei, eſt quo capax eius eſt, per intellectum ſcilicet aut capax eſſe poteſt, tunc ergo illa ſpecies plus capax Dei eſſet, quā aliqua alia creatura quantuncunque intellectualis. & ſic neceſſario illa ſpecies eſſet creatura intellectualis.

Et iterum. ſi talis eſſet illa ſpecies, tunc plus aut tantum repræſentaret de illis, quæ ſunt ſupernaturaliter cognoſcibilia de Deo, quàm ex creaturis aut per fidem in ænigmate cognoſcitur, aut poſſibile eſt cognoſci de ipſo. Et ita cum illa ſpecies in intellectu vnius beati viſibilis eſſet obiectiuè ab intellectu naturali alterius beati pura naturali cognitione in illa, ergo plus vel tantum cognoſceret de Deo pura naturali cognitione ex ſupernaturaliter cognoſcēdis per fidem, quàm modo cognoſcatur per fidem. & hoc eſt impoſſibile, ſcilicet quòd alicuius creaturæ naturalis cognitio poſſit attingere ad illa quæ ſunt puræ cognitionis fidei. & ſic illa ſpecies quæ eſſet vni ratio videndi diuinam eſſentiam nudam in ſe, eſſet alij vt Theophania, in qua videretur de Deo quod nunc à nobis cognoſcitur de ipſo per fidem. Quod tamen illi negant omnino, ſecundum quod iſtam rationem alias induximus in quęſtione iam dicta.

Per quod patet aperte ꝙ impoſſibile eſt omnino ponere aliquam ſpeciem repræſentantem aliquid eorum quæ in nuda diuina eſſentia videntur. Quia in rerum natura non poteſt eſſe neque eſt creatura receptibilis effigiei quæ repræſentare illud poſſit, dicente Auguſtino. 8. de trinitate. cap. 6. Homo qui creditur iuſtus, ex ea forma & veritate diligitur quam cernit & intelligit ille apud ſe qui diligit. Ipſa autem forma & veritas non eſt quo aliūde diligatur. & tunc ſequitur quod intendimus. Non enim inuenimus aliquid tale præter ipſam, vt eam cum incognita eſt credendo diligamus ex eo quòd iam tale aliquid nouimus. quicquid enim tale aliquid aſpexeris, ipſa eſt, & non eſt quicquam tale. quoniam ſola ipſa talis eſt qualis ipſa eſt. Si autem ſpeciem haberet in intellectu, planum eſt quòd ei eſſet ſimilis, vt per ſpeciem huiuſmodi eam incognitam credamus ex eo quòd iam tale eſt non ipſa, vt non ipſa ſola eſſet tale quale ipſa eſt. & ſic non eſſet omnino tale. Si ergo ſpecies aliqua Dei ponatur in intellectu beato, nullo tamen modo poni poteſt vt ratio cognoſcēdi, neque vt ſufficiens, neque

vt

vt inſufficiens, neque omnino vt intellectum in obiectum dirigens. Quare nullo modo eſt ratio aſſimilandi, quia in hoc ſpecies eſt ratio cognoſcendi, quod eſt ratio aſſimilandi, quia e contra quod non eſt ratio aſſimilandi, non eſt ratio cognoſcendi. Deus enim creaturas per ideas, vt per ſpecies non cognoſcit, niſi quia ſunt rationes aſſimilandi ſibi creaturas, quibus & ipſe eſt eis ſimilis, & cognoſcit eas tanquam ſimilis. Sed non eſt prædicta ſpecies impreſſiua vllo modo ponenda in ipſo intellectu ad vidẽdum Deum, vt diſpoſitio, niſi propter rationem cognoſcendi, & aſſimilandi, quia aliter nihil faceret ad actũ intelligendi glorioſum, niſi fortè ponatur propter mentem eleuandam, & fortificandam: quod tamen ſufficienter facit lumen gloriæ.

Nullo ergo modo poteſt poni talis ſpecies in intellectu beato, niſi ponatur aliquid, quod pertinet ad lumen gloriæ intellectum eleuans, vt diſpoſitio quædam ſanitatis in oculo mentis ad videndum Deum. Maximè autem non debet poni ad intelligendum Deum eo quòd ſumme præſens eſt & intimus creaturis, ꝓpter quod ſeipſo intelligitur, vt dictum eſt.

Et propter eandem cauſam, vt etiam dictũ eſt, mens ſe cognoſcens ſine omni ſpecie media ſe cognoſcet. Vnde dicit Auguſt. 10. de Trinit. cap. 7. Non ſe tanquam ſibi deſit mens requirat: quid.n. tam cognitioni adeſt, quàm id quod menti adeſt? aut quid tam menti adeſt, quàm ipſa mens? Et etiam ſequitur in cap. 9. Cognoſcit ſeipſam, nec ob aliud, quàm eo, quod ſibi præſens eſt. Vnde etſi mens ſe ſpecie ſua cognoſceret, illam ſpeciem in ſeipſa, ſicut in ſpeculo ſpirituali reſpiceret, vt non ſolum ſpecies illa eſſet ratio tanquam medium ad cognoſcendum ſe, ſed etiam poſſet eſſe obiectum cognitum, in quo ſe cognoſceret.

Quod apertè negat Auguſtinus in libro eodem cap. 3. ubi quærit, cur mens una cum alias mentes nouit, ſe non nouit, cum ſeipſa nihil poſſit eſſe præſentius. Et quaſi ptana reſponſione data, ut ſtatim proſequitur, quòd hoc contingit in mentibus ſicut i oculis corporis, ubi unus oculus uidet alios: non autem ſeipſum niſi in ſpeculo alio à ſe, illam ſtatim improbat, quia tunc nec mens omnino poſſet ſe uidere, niſi ut in ſpeculo, ſicut nec oculus corporis ſe poteſt uidere. Quod ſtatim probat eſſe falſum dicens; Nec ullo modo putandum in rebus incorporeis contemplandis tale aliquid adhiberi ei, ut mens tanquam in ſpeculo ſe nouerit, & hoc ſiue in ſpeculo alio à ſe, ſiue quod ipſa eſt.
Præterea ſi in anima ponatur huiuſmodi ſpecies, in ipſa cognoſcibilis eſt, ſicut obiectum, & in illa ſpecie mens, ſicut in ſpeculo per ſuam imaginem. Sed tunc de ipſa ſpecie quæro, utrum mens illam cognoſcat per ſeipſam, uel ſuam eſſentiam, aut per aliam, quæ eſt ſpecies ſpeciei. Si per aliam cum illa eadẽ ratione eſſet cognoſcibilis ab intellectu. Si non niſi per aliam, ibit proceſſus in infinitum.
Ergo per ſeipſam, & hoc non niſi quia eſt præſens in anima: quare ergo mens ſeipſam per ſeipſam cognoſcet, cũ ſit ſibi præſens. Si dicatur, quòd ſpecies eſt præſens ſecundum rationem informantis, non ſic mẽs ipſa, hoc non refert, quoniã una mens nõ poteſt eſſe alteri præſens niſi per ſuam ſpeciem in notitia eius.

Et tamen quærit Auguſtinus, ut iam dictum eſt, cum alias mentes nouit, cur ſe non nouit, cum ſeipſa nihil poſſit eſſe præſentius.

Vnde quia mens ſibi præſentior eſt per identitatem eſſentiæ, quàm mens alia præſens eidem ꝑ informationẽ ſpeciei, ſententia Auguſtini eſt proculdubio, quòd ſi aliam mentem poteſt noſſe per hoc, quòd aliquo modo poteſt eſſe præſens apud eam, multo fortius, & ſeipſam, cum ipſa ſibijpſi alio modo eſt magis præſens. Et quòd hæc ſit ſententia Auguſtini uidebitur in diſſolutione argumẽti. Si uerò adhuc ponatur, quòd ſpeciem illam, qua ſe ponitur cognoſcere, cognoſcat per aliam ſpeciẽ, ut per illam, quæ eſt in memoria, Ipſa enim cum ſit creatura aliqua, conſtat quòd ſit intelligibile quid, obiectiuè. Aut ergo per ſeipſam, aut per aliam. Si dicatur quòd per ſeipſam, tunc eadem ratione, ut iam dictum eſt, mẽs ſine omni ſpecie cognoſcet ſeipſam. Si dicatur per aliam, tunc quæro, in quo formatur.

Manifeſtum enim eſt, quoniam neque in ipſa intelligentia, neque in memoria. quoniam iam utrunque eorum ſpecie informatum eſt, & omnes huiuſmodi ſpecies ſunt eiuſdem rationis, & plura numero eiuſdem rationis, ut plures albedines in eodem ſubiecto, uel plures ſpecies eiuſdem coloris in eodem oculo.

Sic ergo de diuina eſſentia præſente intellectui creato, ut uiſibili per eſſentiam, & de ipſo intellectu ſibi præſente per ſubſtantiam, ponimus quòd ſine omni ſpecie media cognoſcũtur ab intellectu. Simili modo ponimus hoc idẽ de omni, quod per ſuam eſſentiam præſens eſt in intellectu quocunque modo. Et ponimus omnia neceſſaria ad cognitionem, & intellectum impleri per ſolam rei eſſentiam, propter quæ uidebatur illis ponenda ſpecies: per ipſam enim eſſentiam rei præſentẽ intellectui determinabitur ad ipſam intelligendam melius: q̃ per ſpeciem inhærentem, ut dictum eſt.

Dum tamen intellectus ſit in tali diſpoſitione, quòd abſque ſenſu res per eſſentiam uidere poterit, tunc nihil aliud ex parte uidentis requiritur, niſi quòd ad uiſibile ſe conuertat quadam ſpirituali, & incorporea conuerſione. ut dicit Auguſtinus de cognitione mentis à ſeipſa. 14. de Trinitate. cap. 6. Tale enim quod eſt præſens per ſuam eſſentiam intellectui, ſimiliter magis eſt coniunctum ei, ut forma eius exiſtens in ipſo, nõ ut in ſubiecto, tanquã forma inhærens impreſſiua & informans ad actum eſſẽdi, ſed ut obiectum in cognitiuo, tanquam forma exemplaris expreſſiua ſiue repræſentatiua, præſens & mouens ad actum intelligendi. Et hoc eſſe

eſſen-

Digitized by Google

tiale ad hoc quòd aliquid ſit ſibi ratio intelligēdi, & eſt perfectionis & in cognoſcente & in cognito. & eſt modus intelligendi, quo Deus intelligit ſeipſum ſeipſo, & per conſequens ſeipſo omnia alia à ſe, vt alias habet determinari. Quòd autem in creaturis requiritur ſpecies alia à ſe, vt ratio intelligendi, ſiua repreſentatiua, ſiue vt impreſſiua, hoc eſt imperfectionis ex parte intelligentis, quia ſcilicet eſſentia eius non eſt ratio exemplaris in cognoſcendo omnia alia à ſe, ſed ſuipſius ſolum, ſicut eſt diuina eſſentia, quę non ſolū eſt aliorum ratio in cognoſcendo per hoc quòd eſt ratio exemplaris in cognoſcendo ſe, ſed etiam in eſſendo, in quantum eſt principium eſſendi omnia alia à ſe. Similiter eſt imperfectionis ex parte intellecti, quia ſcilicet ipſum non poteſt eſſe per ſuam eſſentiam in intellectu.

Et ideo vtrunque eorum ſecundum hoc quantū eſt ex ſe, prius eſt in potētia reſpectu vtriuſque hoc vt intelligat, illud vt intelligatur, deinde fiunt in actu cū hoc actu intelligit: illud verò cum actu intelligitur. Et ſecundum primum modum vtrunque eorum eſt alterum eorum in potentia, in actu verò ſecundum alium. Et ſecundum hunc modum etiā fiunt vnum intellectus & intellectum, ſcilicet per actum intelligendi exiſtentem in intellectu informatum per eſſentiam intelligibilis, vt eſt forma & ratio intelligēdi ſeipſum in intelligente. Et hoc eſt quod dicit Philoſophus in 3. de anima. omnia ea quæ ſunt quodammodo eſt anima. Eſt enim ſcientia ſcibilia quodammodo, ſenſus autem ſenſibilia. Secantur igitur ſcientia & ſenſus ſecundum diuiſionem entium. vbi dicit Commentator. Quemadmodum enim ſenſus & intellectus, aut ſunt in potentia aut actu, ſimiliter ſenſibile & intelligibile, & ſi ſentiens fuerit in potentia, ſenſatum erit in potentia, & ſi fuerit in actu, ſenſatum erit in actu. Similiter eſt de intellectu cum intellecto. Neceſſe eſt igitur vt illa pars animæ ſit illa pars entium. Res enim quarum differentiæ ſunt eædem, ſunt eædem in illo modo ſecundum quem habent eaſdē differentias. Intellectus ergo eſt intellectum, & ſenſus eſt ſenſatum. Secundum hunc etiam modū intelligens & intellectum ſibi aſſimilantur, & hoc per actum intelligendi potius quam per aliquam informationem ſpeciei impreſſiuæ. Illa enim aſſimilatio quæ fit ex ſpeciei informatione, ineſt ſecundum actum abſque actuali conſideratione, vt patet de aſſimilatione memoriæ ſenſitiuæ per ſpeciem impreſſam ad id cuius eſt, qualis non eſt in vi intellectiua. Memoria enim intellectiua, ſi tamen ſit propriè loquendo ponere eam, aſſimilatur rei per notitiam habitualem quam tenet, & quæ eam informat, etiam cum mens nihil actu intelligat. vnde eſt in potentia reſpectu illius notitię quæ actualiter informat intelligentiam, à qua propriè dicitur intelligens eſſe in actu, ſecundum quòd dicit Philoſophus in 3. de anima, quòd nihil eſt actu eorum quæ ſunt ante intelligere. Et per hoc etiam intelligere, debemus & ex dicto modo intelligendi impleri cęteras conditiones, quę ad actum intelligendi requiruntur, vt patet etiam ex ſupra determinatis. Falſum eſt, ergo quod dicit dicta opinio, quòd illa omnia non habent fieri in intelligente niſi per ſpeciem impreſſiuam, immo fiunt per eſſentiam intelligibilis informantem actum intelligendi & per hoc ipſum intelligentem, vt eſt forma expreſſiua exemplaris, licet non vt forma inhęrens, ſecundum quòd alibi de cognitione Dei hoc ſpecialiter expoſuimus.

Expoſitio Auguſtini.

Ad intellectum igitur dictæ auctoritatis Auguſtini & conſimilium, & etiam ad ampliorem notitiam totius libri de Trinitate, maxime à libro 9. & deinceps, oportet hic ſcire, quòd Auguſtinus vtitur ſecundum tres ſignificationes nominibus iſtis, quæ ſunt ſpecies & ſimilitudo, quæ inducunt obſcuritatē in libris eius. Vno enim modo appellatur ſpecies forma cuiuſq; rei naturalis, quam habet in ſe ipſa; & ſecundum hoc ſpecies dicitur forma diuinæ eſſentiæ ſecundum quam viſio nuda & aperta diuinæ eſſentiæ, & aliorum per ipſam dicitur cognitio, ſiue viſio per ſpeciem, ſiue facie ad faciem. Vnde ſuper illud primę Corinth. 13. Videmus nūc per ſpeculum in ænigmate, tunc autem facie ad faciem, dicit Auguſtinus primo de Trinitate. cap. 8. Omnes iuſtos, in quibus nunc regnat ex fide, perducturus eſt ad ſpeciem, quā viſionem dicit Apoſtolus facie ad faciem. De qua ſpecie dicitur lib. 2. cap. 19. Illa eſt ſpecies quę rapit omnem animam rationalem deſiderio ſuo. Sed dum peregrinamur à domino, per fidem ambulamus, non per ſpeciem. Eodem modo appellatur ſpecies forma rei corporalis extra intellectum. Vnde Auguſtinus lib. 3. de Trinitate. cap. 3. Eſt certè in corpore humano quædā moles carnis, ſpecies, & ordo. Et ſecundum hunc modum etiā omnis forma rei naturalis ſpecies appellari poteſt generaliter, ſed ſpecialiter forma ſpecialiſſima. de qua dicit Auguſtinus. 8. de Trinitate. cap. 6. Cur diligimus Paulum? nunquid propter humanam ſpeciem, quā notiſſimam habemus? Secundo modo dicitur ſpecies ſimilitudo formæ rei naturalis, informās impreſſiuè partem ſenſitiuam, non dico intellectiuam. Vnde dicit Auguſtinus lib. 10. cap. 8. Imagines in parte quadam ſunt animę, quam habent & beſtiæ, ſcilicet in ſenſitiua, & exteriori particulari, & etiam in qualibet alia interiori. In ſenſu enim particulari viſus huiuſmodi forma eſt à re extra. Quod apertè probat Auguſtinus. 11. de Trinitate. cap. 2. per totum. Quòd etiā fiat à ſenſu in memoria, & à memoria in acie intelligentiæ, apertè dicit in fine eiuſdem capituli, & de illis tribus ſimul, cap. 3. per totum vbi apertè tangit iſtum modum ſpeciei & præcedentem, cum dicit. Pro illa ſpecie quæ ſentiebatur extrinſecus, ſuccedit memoria retinēs illam ſpeciem quam per corporis ſenſum condidit anima. Item cap. 8. Senſus accipit ſpeciē ab eo corpore, quod ſentimus, & à ſenſu memoria, à memoria verò acies cogitantis.

Item

Digitized by Google

Item capit. 9. In hac igitur diſtributione cum incipimus à ſpecie corporis, & peruenimus ad ſpeciē quæ eſt in contuitu cogitantis, quatuor ſpecies reputantur quaſi gradatim natæ altera ab altera, ſecunda de prima, & tertia de ſecunda, quarta de tertia. à ſpecie quippe corporis quod cernitur exoritur quæ fit in ſenſu; & ab hac eſt quæ fit in acie cogitantis. Et hoc totum intelligendum eſt de ſenſitiua parte. Huiuſmodi enim ſpecies vlterius nullam ſibi ſimilem ſpeciem impreſſiuam format in parte intellectiua, nec de hoc Auguſtinus aliquid exprimit, ſed potius contrarium exprimit, cum dicit, 10. de Trinitate. c. 5. loquens de tota anima noſtra. Nec ſecum poteſt introrſum tanquam in regionem incorporeæ naturæ ipſa corpora inferre, imagines eorum conuoluit & rapit factas in ſemetipſa de ſemetipſa, dans eis formandis quiddam ſubſtantiæ ſuæ. Seruat autem aliquid quo liberè de ſpecie talium imaginum iudicet; & hoc eſt magis mens. i. rationalis intelligentia. Nam illas partes animæ, quæ corporum ſimilitudinibus informantur, etiam cum beſtijs nos communes habere ſentimus. & clarum eſt quod hic ſimilitudinem & imaginem accepit pro ſpecie hoc ſecundo modo dicta. & lib. 13. c. 1. in fine. Habet materia noſtra imaginem ſuam incorporalem, ſed corpori ſimilem. Sed de his imaginibus corporum incorporalibus, habentibus tamen ſimilitudinem corporum, & ad vitam exterioris hominis pertinentibus, iam ſatis locuti ſumus. Nunc autem agimus de homine interiori, & eius ſcientiam, quaſi intelligat quòd ad ipſum non pertinent imagines corporum. Sed de hoc fortè alias erit ſermo. Tertio modo dicitur ſpecies res cognita, vt obiectiuè exiſtēs eſt. In cognoſcente, vt eſt cognoſcens, dans formam actui intelligendi; non autem vt forma impreſſiua inhærens intelligenti, de qua dicit Auguſtinus 8. de Trinitate. cap. 5. & ſimiliter de ſpecie primo dicta. Cum alicuius ſpecies, vel loci, vel hominis, vel cuiuslibet corporis eadē occurrit oculis noſtris quæ occurrebat animo cum prius eam quam videremus cogitabamus, non paruo miraculo monemur. Cum occurrit ſcilicet tanquam obiectum viſus exterius, ecce ſpecies in re extra. Cum eam prius cogitabamus, ecce eadem in notitia mentis. Vnde ſequitur ibidem. Et tamen firmiſſimè concedimus, quòd ſpeciem generalemque notitiam, quæ certa nobis eſt, cogitamus. Ecce quomodo iſtam ſpeciem appellat notitiam, & hoc non quia dat formam actui cognoſcendi. Et huiuſmodi notitia habet eſſe, & in memoria, & in intelligentia, vt in cap. eodem. Habemus quaſi regulariter infixam naturæ humanæ notitiam, ſecundū quam quicquid tale aſpicimus, ſtatim hominem eſſe cognoſcimus. Ecce notitia, vt eſt in memoria, ſequitur continuo de eadem, vt eſt in intelligētia. Secundum hanc notitiam cognitio noſtra informatur, & ſecundum ſpecies, & ſecundum genera rerum, vel natura inſita, vel experientia collecta. Specialiter autem ſecundum hunc modum dicitur ſpecies notitia poſitiua ex oppoſito notitiæ priuatiuæ, de qua dicit Auguſtinus 9. de Trinitate. ca. 10. Omnis ſecundum ſpeciem notitia ſimilis eſt ei rei quam nouit. Eſt enim & alia notitia, quæ eſt ſecundum priuationem. Similitudo, ſeu ſimile etiam dicitur pluribus modis. Vno enim modo dicitur ſimilitudo ſpecies creaturæ, quæ eſt ſpecies primo modo prædicto. Sed hoc modo dicitur ſpecies omnis creaturæ ſimilitudo, reſpectu modi illius ſpeciei quo forma diuina ſpecies dicitur, cuius omnis forma creaturæ ſimilitudo quædam eſt non propriè & abſolutè ſpecies, ſecundum quod dicit Auguſtinus. 11. de Trinitate. cap. 5. Quid non pro ſuo genere, ac pro ſuo modulo habet ſimilitudinem Dei. Et hoc modo in ſimilitudine creaturæ miniſtrare per Angelos dicit ſe Deus patribus, & adhuc nobis oſtenditur in Sacramentis. De qua ſimilitudine dicit Auguſtinus primo de Trinitate. capitul. 8. Tunc reuelabitur à Filio Pater cum euacuauerit omnem principatum & poteſtatem, vt non ſit neceſſaria diſpenſatio ſimilitudinum. De quibus etiā dicitur in perſona Angelorum. Cāticorum primo. Similitudines aureas faciemus tibi cum diſtinctionibus argēto, quouſque rex in cubiculo ſuo eſt, qđ antequam fiat, videmus nunc per ſpeculum in enigmate & in ſimilibus. Secundo modo dicitur ſimilitudo ſpecies ſecundo modo dicta; & ideo in ſola ſenſitiua ſecundum prædicta. De huiuſmodi ſimilitudine dicit Auguſtinus. 10. de Trinitate. capit. 5. Nec ſecum poteſt introrſus, vt ſupra. De hac etiam ſimilitudine in pluribus auctoritatibus Auguſtini prædictis habita eſt mentio. Tertio modo dicitur ſimilitudo notitia tertio modo dicta. de qua dicit Auguſtinus 11. de Trinitate. c. 3. Voluntas aciem recordantis cum conuertit ad memoriam, vt ex eo, quod illa retinuit iſta formetur, fit in cogitatione ſimilis viſio. Et 9. de Trinitate. cap. 10. Omnis ſecundum ſpeciem notitia ſimilis eſt rei quam nouit. Vnde appellans formam ei extra ſpeciem, iuxta ſecundum modum prædictum, dicit in c. 11. Habet ergo animus non nullam ſpeciei notæ ſimilitudinem. Ex quo concludit quidam, quod iſti pro ſe ſolent inducere. Quocirca inquantum Deum nouimus, ſimiles ſimus. & infra. Notitia placita verbum eſt, ſitque aliqua Dei ſimilitudo, quod eſt illud, qđ ſupra allegatum eſt. Et eſt luce clarius, quod ſumit ibi ſimilitudinem in iſta tertia ſignificatione & præcipuè pro notitia, quæ verbum eſt in intelligentia formata de notitia, qua Deum nouimus in memoria, & hoc in ſpeciebus creaturæ. Vnde & continuo ſubdit. Illa tamen notitia inferior eſt, quia in inferiore natura eſt. Et hæc quam ſic habemus de Deo in præſenti per fidem, & per ænigmata creaturarū, eſt notitia, qua ei aſſimilamur diminute, ſed illa qua intelligemus ipſum per ſuam eſſentiam in futuro, multo perfectior erit, quia facie ad faciem. Iuxta illud, quod dicitur primæ Ioannis tertio. Fratres ſcimus, quia nondum apparuit quod erimus; cum autem apparuerit, ſimiles ei erimus.

Et

Et quare? quoniam videbimus eum ſicuti eſt. Et hoc eſt, quod dicit Auguſtinus loquens de iſta notitia, quæ verbum Dei eſt, accepta à creaturis, quæ eſt ſimilitudo in nobis, qua ei in præſenti aſſimilamur. 15. de Trinitate. cap. 16. Cum tanta ſit nunc in iſto ænigmate diſſimilitudo Dei, & verbi Dei, in qua tamen nonnulla ſimilitudo comperta eſt, illud quoque fatendum eſt, quòd etiam cum ſimiles ei erimus quando eum videbimus ſicuti eſt. Quod vtique qui dixit, hanc proculdubio quæ nunc eſt, diſſimilitudinem attendit. Nec tunc naturæ illius erimus æquales. & infra. Tamen cum hoc fuerit, formata erit creatura, quæ formabilis fuit, vt nihil iam deſit eius formæ, ad quam peruenire deberet. quod intelligo quo ad actum actualis notitię intellectus non alicuius ſpeciei impreſſæ ad ipſum actũ eliciendum. Sic ergo patet, quòd illa auctoritas Auguſtini nihil valet ad eorum propoſitum probandum, ſcilicet quòd aliqua ſpecies ſecundo modo ſpeciei, vel ſimilitudo penes ſecundum modum ſimilitudinis, ſit in nobis de Deo, nec hoc inuenietur vt credo, in aliquo dicto Auguſtini. Patet etiam per idem ad illud de triplici ſpecie, dicendo quòd ſimiliter Auguſtinus non loquitur ibi niſi de ſpecie tertio modo, & ſimilitudine tertio modo, quæ eſt ipſa notitia in cognoſcente. Vnde ſpeciem huiuſmodi, vel ſimilitudinem corporis in anima, quam dicit meliorem eſſe quàm in re, exprimit. 9. de trinitate, cap. 11. nomine Phantaſiæ, vel imaginationis, cum dicit. Cum per ſenſum corporis diſcimus corpora fit aliqua ſimilitudo in animo noſtro, quæ phantaſia memorię eſt. non enim omnino ipſa corpora in animo ſunt cum ea cogitamus, ſed eorum ſimilitudines. Melior eſt tamen imaginatio corporis in animo, quàm illa ſpecies corporis, inquantum hæc in meliore natura eſt.

Et eſt hic aduertendum, quòd corporum ſimilitudo duplex fit in nobis. Vna quæ eſt ſpecies ſecundo modo, & ſimilitudo ſecundo modo, informans animam impreſſiuè. Altera, quæ eſt notitia & ſimilitudo tertio modo, & ſpecies tertio modo, quæ eſt forma rei, quæ eſt extra, expreſſiuè. De prima ſimilitudine falſum eſſet illud dictum Auguſtini, Et quemadmodum cum per ſenſum &c. & ſimiliter illud. Itaque cum Deum nouimus &c. Non enim eſt omnino ſimile, vt patet ex dictis. Sed de ſecunda ſimilitudine ſimile eſt, & ſic intelligitur dictum eius, quod ſatis inſinuat ex eo, quod dicit, Quę phãtaſia, & quòd dicit, Cum ea cogitamus, & quòd dicit, Imaginatio corporis. Hæc enim tria notitiam actualem exprimunt. Speciem verò ſimilitudinem Dei in anima, quam dicit inferiorem, exprimit, cũ dicit in eodem cap. Illa tamen notitia inferior eſt, quia in inferiore natura eſt. Speciem verò mẽtis & ſimilitudinẽ de ſeipſa, quam dicit eſſe ęqualem, exprimit continuo cum dicit. Cũ ſe mens ipſa nouit, eſt eadem notitia verbum eius vt ſit omnino æquale, quia neq; inferioris eſſentiæ notitia eſt ſicut corporis, neq; ſuperioris ſicut Dei. Ecce quam manifeſtè exprimit, quod de ſimilitudine, quæ conſiſtit in notitia actuali, non de alia, dictum ſuum intelligit. Quod & idem magis expreſſit libr. eod. c. 4. dicens; Notitia ſi minor eſt, q̃ eſt illud, quod noſcitur, & planè põt noſci, perfecta nõ eſt. Quod intendit pinere ad notitiã, q̃ habet mens de Deo. Si aũt maior eſt, iam ſuperior eſt natura, quæ nouit, q̃ illa, quæ nota eſt, ſicut maior eſt notitia corporis, q̃ ipſum corpus, quod ea notitia notum eſt. Mens verò cum ſeipſam cognoſcit, non ſe ſuperat, quia ſeipſam cognoſcit, & ipſa cognoſcitur. Ecce, quod magna ignorãtia, & incuria in perſcrutando verba Auguſtini fecit credere Auguſt. verbis prædictis voluiſſe ponere triplicem ſpeciẽ, ſeu ſimilitudinẽ à triplici re menti impreſſam, vt formã inhærentem ſiue impreſſiuã: cum tñ nomen ſpeciei nullibi expreſſerit, niſi ſolũmodo cum loquebatur de notitia corporis, & re vera illud eis fuit cauſa erroris.

1. Ad illud, quod arguitur, quod intellectus cognoſcit ſe ſicut & alia. Dicendũ, quod intellectus humanus, de quo procedit obiectio, duplicem habet ſtatũ. Vnũ ſeparatum à corpore, in quo intelligit ſicut Angelus, ſeu intelligentia, non niſi per ſeipſum illa, quæ ſunt apud ipſum per eorum eſſentiam. Alium verò coniunctum corpori, in quo habet eſſe ſecundum ſuos ſtatus. Quorum vnus eſt naturalis, alter ſupernaturalis. Secundum ſtatum naturalem, in quo nõ diſtinguo inter ſtatum naturæ inſtitutæ per innocẽtiam, & naturæ deſtitutæ per peccatum, quia ad propoſitum non differt, ſecundum inquam ſtatum naturæ communiter acceptæ non intelligit niſi per abſtractionem à ſenſibilibus, & per ſenſuum adminiculum. *Arg. phi.*

Secundũ ſtatum ſupernaturalem, qui eſt ſtatus glorię, præter dictũ modũ intelligendi adminiculo ſenſuũ, habet duos alios modos intelligendi ad modum Angelorum, vnum in verbo, alterũ in propria rerum natura abſq; oĩ ſenſuum adminiculo, quia corpus glorioſum in nullo actu intelligẽdi erit animæ in nocumentum, ſed magis in promotionem. Secundum illũ modum cognoſcendi animam coniunctam purè naturalem tractat Aug. quæſt. de intellectu, ſiue mente, quõ ſe cognoſcet, vtrũ per ſeipſam ſolam, vel per aliquid aliud mediũ. Et quæritur. 10. de Tri. c. 3. vtrum mens ſe deſiderat noſcere. Et quærit vtrum quærat tanq̃ omnino incognitã. Et arguit, quod neceſſariò nouit ſe eũ ſe quærit noſcere, vſque ad c. 5. ſed non cogitat ſe, implicata nimis ſpecieb. ſenſibilium; licet ſit ſibi præſens, vt ſic non oporteat ipſam quærere ſe tanq̃ abſentem, ſed intẽtionem ſuam, quæ per alia vagatur, figere in ſe, vt ſe præſentẽ diſcernat ab alijs quæ nouit, vt tractat vſque ad vltimum capitulum libri decimi.

Et reuertitur ad eandem materiam libr. 14. c. 5. determinans, quòd licet ſe non poſſit ignorare: non tamen propter phantaſmatum implicatione potest ſe cogitare, vt de illa ſuus formetur obtutu.

Sed tamen nouit ſe tanquam ipſa ſibi ſit memoria ſui, ſicut multarũ diſciplinarum peritus ea, quæ

Cc nouit

nouit eius memoria contuetur, nec eſt inde aliquid in conſpectu mentis eius, niſi vnde cogitat, cætera in arcana quadam notitia ſunt recondita, quæ memoria nuncupatur. Ex quo concludit in capitulo 6. Mens ergo quando ſe cogitatione conſpicit, intelligit ſe, &c. recognoſcit, gignit intellectum, &c. cogitationem ſuam. Res quippe incorporea intellecta conſpicitur, &c. intelligendo cognoſcitur, ſed ante ſibi nota erat quemadmodum notæ ſunt res, quæ memoria continentur, quoniam dicimus hominem noſſe literas cum de literis non cogitat. Et in hoc finit ſententiam ſuam in hoc 6. cap. Et ſic planè dicendum, quòd nullam actualem notitiam de ſe habet ſecundum ſtatum naturæ, & quod amplius eſt, nec habere poteſt, niſi per ſpecies ſuorũ effectuum, qui ſunt viuere, &c. intelligere, quam notitiam determinat in libro 10. ca. 4. Quòd tamen poſſit haberi à ſe, ſatis apertè inſinuat, maximè libro 14. cap. 10. vbi dicit, quòd quando ad ſe ipſam cogitatione conuertitur, fit Trinitas, in qua, &c. verbum iam poſſit intelligi. Apertè etiam inſinuat ex hoc quòd dicit, quòd ipſa eſt memoria ſui, quòd nullam ſpeciem habet in memoria, quæ eſt ſpecies impreſſiua, ſiue etiam quæ eſt notitia, & ſpecies expreſſiua, differens à ſua eſſentia, ſicut contingit cũ intelligit ea, quæ ſibi ſunt abſentia per eſſentiam. & ſimiliter contingit ex parte intelligentiæ, vt patebit in quæſtione ſequenti.

Comment. in Quæſtionem Septimam, quæ eſt,

Vtrum intellectus creatus ſeipſum, & ea, quæ per eſſentiam ſuam ſunt in ipſo, intelligat per ſe abſque omni ſpecie rei intellectæ: an per aliquam ſpeciem eius, qua informatur.

TITVLVS Quæſtionis huius ſatis clarus apparebit, ſi memoria repetantur ea, quæ dicta ſunt ſuper quæſtione prima tertij Quolib. ibi enim ferè eadem quæſtio pertractatur, quemadmodum &c. in corpore huius ibi ſeſe reportare videtur Auctor. Declaratur etiam titulus Quæſtionis ab Auctore, quòd quæſtio intelligenda eſt de intellectu tum humano, cum etiã Angelico in cognitione Dei, atque ſimpliciter an ſcilicet egeant aliqua ſpecie media.

In corpore tria præſertim habet Auctor. Primum eſt opinio aliorum circa hanc quæſtionem, cum ſuis fundamentis. Secundum eſt reprobatio talis opinionis, cum duabus concluſionibus, iuxta duplicem partem quæſtionis. Tertium eſt reſponſio ad fundamenta alterius opinionis.

De primo. opinio aliorum eſt affirmatiua, tum quia intellectus creatus indiget in omni ſue cognitione aliquo determinante cum ſit in potentia: hoc autem non poteſt eſſe niſi ſpecies huiuſmodi. Tum quia id expreſſe videtur dicere Augu. 9. de Trinit. &c. maximè quidem de Deo, vt patet in litera.

De ſecundo. Reprobatur primum, ex hoc principio quòd fruſtra fit per plura, quod poteſt fieri per pauciora, ſed cognoſci poteſt Deus ſine tali ſpecie, & ſic intellectus à ſeipſo, igitur &c. Probatur minor, quia ſpecies exigitur ibi, vbi obiectum intelligibile non eſt præſens, ſed vbi eſt præſens non exigitur, quia eſſet fruſtratoria. Sed Deus intellectui, ſ. beato eſt præſens, & intellectus ſibi, igitur fruſtratoria eſt huiuſmodi ſpecies: vbi enim intelligibile eſt præſens intellectui, melius intelligitur ab eo, per ſuam eſſentiam, quam per ſuam ſpeciem. Reprobatur ſecundo hæc opinio per rationes, quibus probantur concluſiones ipſius quæſtionis.

Prima concluſio. Intellectus beatus videt Deum ſine ſpecie media.

Secunda concluſio. Intellectus ſiue Angelicus, ſiue humanus intelligit ſe ſine eadem ſpecie.

Prima concluſio primum probatur auctoritate Auguſtini multis in locis de Trinit. vt in 8. 9. 10. 12. &c. vt patet in litera.

Secundò probatur ratione ſic. Vbicunque obiectum ſemper eſt præſens nude manifeſtans eſſentiam ſuam intellectui, ſ. potentiæ aptæ cognoſcere illud, non eſt neceſſaria ſpecies huiuſmodi media, ſed Deus eſt ſemper præſens huiuſmodi intellectui beato, igitur &c. Patet maior per aliud principium. Fruſtra fit per plura, quod poteſt fieri per pauciora. Et ſpecies media neceſſaria eſt ad repræſentandum obiectum abſens: non autem præſens, vel obiectum non ſuaptè natura intelligibile. Sed Deus ſemper eſt præſens beatis intellectibus, &c. maximè intelligibilis eſt. Patet minor ex multis locis Auguſtini adductis in litera.

Tertio probatur illa ratione, quæ habita eſt in prima quæſtione tertij Quolib. ſ. omnis propria ratio intelligendi aliquod obiectum, per adæquationem repræſentat illud obiectum, nulla autem ſpecies, vel eſſentia creata poteſt adæquatè repræſentare effigiem diuinam, igitur &c. Minor patet, quia quodlib. tale eſt finitum obiectum, aut infinitum; finiti autem ad infinitum nulla eſt proportio.

Quartò probatur ratione ducente ad impoſſibile ſic. Si daretur huiuſmodi ſpecies, &c. profectò magis, atque perfectius repræſentaret eſſentiam diuinam, quàm quælibet alia creatura. ergo magis eſſet imago Dei, quàm alia creatura, cum tamen concluſio ſit Auguſtini, &c. omnium ſanctorum, quod homo ſit imago Dei.

Quintò ſimiliter ſequeretur, quod intellectus beatus per pura naturalia ſua mediante huiuſmodi ſpecie haberet de Deo maiorem cognitionem, quam hic habeatur per fidem, quod eſt impoſſibile. Naturalis enim cognitio ſuperare non poteſt cognitionem, quæ habetur per fidem.

Secunda concluſio. primum probatur ea ratione, qua primum probata eſt altera concluſio, ſ. auctoritate Auguſtini, &c. deinde etiam priori ratione. quia enim mens ſibiipſi ſemper eſt præſens, nec eſt, quod non poſſit intelligi, ſequitur, quod ſine aliqua ſpecie media intelligat ſeipſam, &c. hæc de ſecundo.

De tertio. Primum ſatisfit ei, quod dictum eſt, oportere determinari intellectum ad intelligibile, quod. ſ. verum eſt, ſed non ſemper per ſpeciem mediam. Vnde not. quod obiectum, vel eſt ſuaptè natura ſenſibile, vel ex ſenſibili factum eſt intelligibile. ſi primum, tunc eget ſpecie ſenſitiua, impreſſiua, quæ ſpiritualiter repræſentet. ſi ſecundum, eget pariter ſpecie repræſentatiua. Vel eſt ſuaptè natura intelligibile, & vel eſt præſens intellectui intelligẽti ſemper, vel abſens. ſi ſecundum eget profectò ſpecie huiuſmodi repræſentatiua. ſi primum nequaquam eget, quia ſe ſe determinat ex ſe facilè ad intelligẽdum illud. Nunc autem cum Deus ſemper ſit præſens intellectui beato, &c. intellectus ſibi, colligitur, quòd in eorum intellectione non egeat huiuſmodi ſpecie media.

Ad confirmationem Auguſtini, plura ad pauciora redigentes, dicimus, quòd habet Auctor, quòd Auguſtinus nunquam loquitur de ſpecie repræſentante huiuſmodi obiecta intellectui præſentia, tum quia impoſſibile ſit eam dari, tum quia fruſtratoria eſſet. loquitur autem de diuerſis generibus ſpecierum, quod videre eſt in litera, & nos fortè numerauimus in prima quæſtione tertij Quolib.

Not. quod ſi quid Scotus 2. Sent. diſt. 3. q. 9. molitur contra Doctorem, iam ipſi ſatisfecimus in 1. q. 3. Quolib. legito, quæ ibi diximus, nam maximè faciunt &c. pro hac quæſtione.

QVÆSTIO

QVAESTIO VIII. IX.

Vtrum beatus videns, ſeu intelligens Deum nudè per eſſentiam ſuam, formet in ſe verbum de Deo.

SEQVVNTVR quæſtiones duę circa intellectuales creaturas in intelligendo Deum. Quarum prima pertinet ad ſtatum gloriæ: Vtrum beatus videns, ſeu intelligens Deũ nudè per eſſentiam ſuam, formet in ſe verbum de Deo. Secunda verò pertinet ad ſtatum naturæ. Vtrum aliquis intellectus creatus ex puris naturalib. poſſit videre, ſeu intelligere nudè diuinam eſſentiam.

Arg. prin. Circa primũ, quòd intellectus intelligens Deum format verbum de ipſo, arguitur. Quia verbum ſecundum Auguſtinum. 9. de Trinitate, eſt cum amore notitia. Intellectus videns, ſiue intelligens Deum format in ſe de eo notitiam cum amore, vt patet. ergo &c.

In oppoſ. Contra. verbum intelligens ab intellectu concipitur, & eſt idem ſecundum formam cum eo, de quo cõcipitur, vel vnum eorum eſt expreſſa ſimilitudo alterius, vt patet de circulo, quem concipit in intellectu ſuo, & quem ad illũ deſcribit in materia extra. ſi ergo verbum formaret intellectus in ſe de Deo, illud eſſet idem in forma cum Deo, vel vnum eorum eſſet exemplaris forma alterius; hoc autem non poteſt eſſe, quia ſic idem eſſent in forma. Forma autem diuinitatis non eſt niſi vnica & ſingularis, vt in quæſtionibus de vnitate Dei declaratum eſt. ergo Deum conciperet mens humana de Deo, quod omnino eſt impoſſibile, quia nullo modo cadit in ipſo aliqua diſtinctio propter noſtrum conceptum, & ſemper debet eſſe diſtinctio aliqua verbi ad id de quo concipitur. Si autem forma concepta de Deo eſt ratio exemplaris, ergo Deus haberet ſimilitudinem creatam in illo verbo non minus expreſſam, quàm eſſet illa impreſſiua, quam iam in quæſtione præcedenti reprobauimus.

Reſponſio. Dicendum ad hæc, quod videns, ſiue intelligens intellectu glorioſo nudam diuinam eſſentiam, intelligit id, quod eſt Deus, ſiue quod quid eſt eius, quod omnino eſt ſimplex, & purum eſſe eius, cui non poteſt aliquid aliud eſſe ſimile, aut tanquam ſpecies, ſiue forma impreſſiua, & ratio cognoſcendi, vt patet ex quæſtione præcedenti, neque ſimiliter, ſicut forma expreſſiua, qua obiectiuè cognoſcatur, quemadmodum forma hominis, vt quiditas & eſſentia, obiectum eſt intellectus, vt cognitum in ipſo, & vt ratio cognoſcendi omne, quod nobis occurrit, an ſcilicet ſit homo, vel non, vt dictum eſt ſecundm Auguſtinum in quæſtione præcedenti. Et huiuſmodi forma habet eſſe in intellectu, vt cognitum in cognoſcente, non vt in ſubiecto, ſecundum quod dicit Commentator ſuper tertium de anima. Intellectus materialis, & intentio intellecta componuntur, & quod componitur ex eis non eſt aliquod tertium aliud ab eis, ſicut eſt de compoſitis ex materia, & forma. Et ſic forma iſta, & illa, de qua mentio eſt in quæſtione, modo contrario quaſi ſe habent ad intellectum. illa enim habet eſſe in cognoſcente, non vt cognitum, ſed vt accidens in ſubiecto, & hæc forma in cognoſcente habet eſſe vt cognitum, & habet in eo eſſe ſuum diminutum; in re autem extra habet eſſe perfectum, licet ſit eadem ratio formalis eius, vt in intellectu eſt, & in re extra.

Nec poteſt aliqua talis forma concipi de diuina natura.

Primò, quia talis forma non eſt niſi ratio vniuerſalis in anima, vt dicit Commẽtator ſuper tertium de anima, quæ habet determinari per particularia. Diuinitas autem rationem vniuerſalis habere non poteſt, vt habet declarari in quæſtionibus de totalitate Dei.

Secundò, nõ concipitur in intellectu de Deo forma talis, quia eſt creatura aliqua, & expreſſiua eius, cuius eſt, ſed nulla poteſt eſſe expreſſiua Dei, vt pertractat argumentum ad hanc partem, & hoc propter eaſdem rationes, propter quas in præcedenti quæſtione negauimus ſpeciem impreſſiuam in intellectu de Deo.

Eſt enim talis forma quaſi pictura rei extra in acie intelligentię, licet vt obiectum cognitum, quẽadmodum eſt alia forma impreſſiua, & ſunt neceſſariò quando ſunt de eodem ſimilimæ inter ſe, & cum forma, quæ eſt in re extra, vt ambæ verè poſſent dici imago, & ſimilitudo eius.

Ita quòd qui videt aliquam rem in ſua propria forma extra, ſi poſſet videre aliquam illarum ſecundum modum, quo ſe habet in intellectu, expreſsè perciperet ſimilitudinem earum inter ſe, & ad formam, quæ eſt in re extra.

Quo ſuppoſito ſciendum, quòd nihil exiſtens in nobis verbum dici poteſt, niſi intelligentia actuali notitia, & determinata fuerit informata, dicente Aug. 15. de Tri. c. 15. Quę ſemper ſciuntur, tñ quia non ſemper cogitantur, quomodo de his dicatur verbum ſempiternum, cum verbum noſtrum noſtra cogitatione dicatur, inuenire difficilè eſt. & ſequitur.

Niſi fortè dicẽdum eſt ipſam poſſibilitatem cogitationis, quoniam id quod ſcitur, etiam quando non cogitatur, poteſt tamen cogitari, verbum eſſe perpetuum. Sed quomodo eſt verbum, quod nondum in cogitationis intelligentia formatum eſt? quomodo erit ſimile ſciẽtię, de qua naſcitur, ſi eius formam non habet? & ſequitur. Quid eſt formabile nondum formatum, niſi quiddam mentis noſtrę quod hac atque illac volubili quadam motione iactamus, & tunc ſit verè verbum quando id ad id quod ſcimus peruenit, atque inde formatur eius omnimodam ſimilitudinem capiens, vt quo-

modo res quæcunque ſcitur ſic etiam cogitetur. Et ſequitur in capitulo decimoſexto. Cogitatio quippe noſtra perueniens ad id, quod ſcimus, atque inde formata verbum noſtrum verum eſt, ſed nondum perfectum, quia nec perfectè formatum, quouſqua viderimus Deum ſicuti eſt, & ab eſſentia ſua abſque volubili cogitatione formetur.

De qua ſubdit. Cum hæc fuerit formata, erit creatura quę formabilis fuit, vt nihil iam deſit eius formæ ad quam peruenire debet. Ecce expreſſa ſententia Auguſtini quid appellet verbum. quoniā formatam notitiam in intelligentia de re cuius notitiam habemus in memoria. In qua notitia intelligentiæ eſt duo conſiderare, ſcilicet ipſum noſcendi, ſiue intelligendi, ſiue cogitandi actum, & id quo informatur. Quorum primum, vt iam dixit Auguſtinus, ex ſe non habet rationem verbi niſi in potentia. Quòd ergo habet rationem verbi, hoc nō eſt niſi ratione eius, quo informatur, non ſicut forma in cognoſcente, ſed ſicut obiecto cognito. Nec reſtat dubitatio niſi quid debeat dici verbum, an tantum illa duo ſicut informans & informatum conſtituant rationem verbi, ita quòd neutrum ſecundum ſe poſſit dici verbum, an ipſum informans ſecundum ſe poſſit dici verbum, & propter illud etiam informatum, & eſt illud informans res intellecta exiſtens obiectiuè in intelligente, vt forma expreſſiua non impreſſiua. dicente Auguſtino decimo de Trinitate. capitulo duodecimo. Inquiſitio eſt appetitus inueniendi. vbi, niſi in ipſa notitia? ibi enim quaſi expreſſa formantur, veluti lux ſpiritualis intus lucens, & ſe manifeſtans intellectui.

Sed quòd iſtud ſecundum ſe uerbum dicatur, benè exponit Auguſtinus cum dicit octauo de Trinitate, capit. ſexto, de verbo in ui ſenſitiua. Carthaginem (inquit) cum eloqui uolo, apud me ipſum quæro ut eloquar, & apud me inuenio phantaſiam Carthaginis, ſed eam per corpus accepi memoriaque retinui, ut apud me inuenirem de illa uerbum cum eam uellem dicere, quod in animo meo cerno. Et libro nono, capit. 10. dicit de uerbo intellectus.

Quod noui & definio quid ſit intemperātia, hoc eſt uerbum eius. Et naſcitur uerbum hoc, ſeu cūcipitur de notitia latente in memoria, quæ eſt ſicut parens eius, dicente Auguſtino 15. de Trinitate, cap. 10. Cum uerbum loquimur, ideſt, quod ſcimus loquimur, ex ipſa ſciētia, quàm memoria tenemus naſcitur uerbum, quod eiuſmodi ſit omnino cuiuſmodi eſt illa ſcientia, de qua naſcitur.

Sed quia in hoc uerbo, & in ſcientia, ſeu notitia, de qua naſcitur magna adhuc latet quæſtio, ut ipſam determinemus.

Sciendum, quòd intellectus noſter de ſe nudus eſt, ſicut tabula complanata, & eſt ſicut materia carens omni informatione notitiæ, ſiue ſcientiæ, & ſecundum actum, & ſecundum habitum, antequā moueatur ab obiecto, quod eſt uniuerſale, & quod quid eſt de re comprehenſa ſub ratione ſingularis ab imaginatiua exiſtente in actu, à qua abſtrahitur, ſecundum modum inferius in quadam alia quæſtione exponendum. Et ſecundum quod ibi declaratur, actum intelligendi ſecundum intellectū poſſibilem præcedit actio intellectus agentis denudantis obiectum imaginatum in phantaſmate à cōditionibus particularibus, & per hoc proponentis illud intellectui poſſibili, ut ſit præſens ei, & per ſuam præſentiam actu moueat ipſum, & eliciat ex ipſo actum intelligendi terminatum ad ipſum, ſicut ad obiectum, à quo informatur, ex cuius perceptione ſub ratione ueri concipitur amor eius in uoluntate ſub ratione boni. Et per hoc obiectum idipſum perficit mentem ſecundum tres potentias ſuas.

Inquantum enim habet eſſe præſens intellectui poſſibili, ut intelligenti in potentia, perficit memoratiuam intellectualem: inquantum uerò immutat ipſum, eliciendo actum intelligendi terminatū ad ipſum, ut eſt præſens in memoria, eſt perfectio intelligentiæ: inquantū uerò ſub ratione boni mouet ad actum amoris uoluntatem: immò potius uoluntas per actum amoris mouetur in ipſum, eſt perfectio uoluntatis coniungentis intelligentiam per actum intelligendi ipſi memoriæ, ne ſcilicet auertat aciem ab aſpectu eius, quod conſpicit præſens in memoria. Illud autem obiectum uniuerſale, ut eſt præſens memoriæ, & perfectio eius, ſecundum unum modum ſcientiæ, ſiue notitiæ, dicitur eſſe notitia habitualis exiſtens in memoria, & idipſum inquantum actu mouet intelligentiam, & ad ipſū actus intelligendi terminatur. Et ſecundum alium modum notitiæ dicitur eſſe notitia actualis in intelligentia, & quia ſit in intelligentia per hoc, quòd prius natura, etſi non tempore habet eſſe, vt dictum eſt, præſens in memoria, vnde mouet intelligentiam: ideo dicit Auguſtinus, quòd eſt notitia de notitia, & eſt idipſum re, vt eſt in memoria, parens reſpectu ſui ipſius, vt eſt in intelligentia, velut proles, & verbum. Tertio aūt modo dicitur notitia ipſe actus intelligendi, qui ē quandoq; ab Auguſt. dicitur verbum, ſed hoc non niſi inq̄tum informatur obiecto, quod propriè habet rationem verbi, vt iam dicetur. Hoc igitur modo informatis per notitiam, & actum intelligendi memoria, & intelligentia, nondum habetur propriè ſcientia, neque in habitu memoria, neque in actu intelligentia, quia notitia illa ſolùmmodo ſimplicium eſt comprehenſio, in qua non percipitur niſi id, quod verum eſt ſub ratione vniuerſalis, quemadmodum percipitur à ſenſu, & ab imaginatiua ſub ratione particularis: non autem ipſa veritas, vt ſæpius in alijs Quæſtionibus expoſuimus.

Scientia autem propriè dicta non conſiſtit in perceptione eius, quod eſt verum, quia ſic eſſet in cognitiua ſenſitiua, ſed ſolum in perceptione veritatis. Vnde ex dicta perceptione ſimplex notitia habetur, quæ eſt principium ad generandi ſcientiam in intellectu: nulla autem ſcientia, neq;

in

in habitu, neque in actu. immo ſi ſcientia habeat fieri in intelligẽtia, hoc fit per eius frequentes operationes intellectuales, ſiue ſcientiales, quibus quaſi ex doctrina acquirit ſibi habitus virtutum contemplatiuarum, ſicut per frequentes operationes electiuas boni voluntas acquirit ſibi habitus virtutum moralium.

Eſt igitur ſciendum, quòd duplex eſt operatio intellectus noſtri ſcientialis, ſiue acquiſitæ ſcientiæ, ſecundum quod determinat Boetius in principio Topicorum ſuorum dicens; Omnis ratio diſcernẽdi &c. Quarum vna definitiua ad cognoſcendum, quod quid eſt de incomplexo, & hoc via diuiſiua ſecundum artem traditam in ſecũdo Poſteriorum, & in libro diuiſionum Boetij. Alia verò ſyllogiſtica ad cognoſcendum propter quid eſt de complexo, & hoc via argumentatiua ſecundum artem traditá in tota noua Logica. Ex quibus duabus operationibus intellectus terminantur quatuor quæſtiones ſcientiales propoſitæ à Philoſopho in principio ſecundi Poſteriorum: Si eſt, quid eſt, quia eſt, propter quid eſt. Cognito enim quid eſt, cognoſcitur ſi eſt, & habito propter quid eſt, habetur quia eſt, vt determinat Philoſophus ibidem. Habita igitur in principio prædicta notitia ſimplicis intelligentiæ, qua ab intellectu comprehẽditur id, cuius eſt, quod quid eſt, vt puta Sol, eclipſis, Luna, terra, & cętera huiuſmodi, quę naturaliter comprehendimus ex ſenſu ſine ſtudio, & vlla inueſtigatione, ſtatim vis intellectiua comprehenſa admiratur, & format ſibi quæſtiones de incomplexo, vt quid eſt Sol, quid eſt eclipſis, & cætera huiuſmodi. Et ſi percipit per sẽſum eclipſim ineſſe Soli, ſtatim quęrit cauſam, ſcilicet propter quid Sol eclipſatur, & propter huiuſmodi admirari, ſtatim incipit Philoſophari. Et primo diſcurrendo, & pertractando vniuerſale communiſſimum via diuiſiua per differentias vſque ad ſpeciem, inuenit notitiam eius, quod quid eſt, de vnoquoque, quam format ſibi in verbo, quod intellectuali operatione ſua concipit, & dicit intellectu componente, quoniam hoc puta homo eſt animal rationale. Deinde diſcurrendo per ea, quæ media inuenit inter prædicatum, & ſubiectum, cum concipit, quia Sol eclipſatur via artis ſyllogiſticę inueniendo medium, quod eſt cauſa inhærẽtię prędicati ad ſubiectum, concipit notitiam, quæ eſt propter quid, quam format in verbo, quod concipit intellectuali operatione, & dicit intellectu componente, quòd Sol eclipſatur, quia Luna directè inter nos & ipſum interponitur. Et ſe habet talis operatio intellectus intelligẽtis vel cognoſcentis verum ſcientificum de eo, quod quid eſt, vel propter quid, ad generandum in ipſo intellectu habitus contemplatiuos ſiue ſpeculatiuos, ſicut ſe habet operatio voluntatis eligẽtis bonum de eo, quod eſt operabile ad generandũ in ſe habitus morales: Ita quòd ſicut ante primum actum electionis boni nihil eſt in voluntate de habitu morali, ſed per huiuſmodi actum primum incipit fieri in ipſa voluntate diſpoſitio quædam ad habitum moralem, quæ per frequentes actiones conſimiles intenditur ſeu augmentatur & firmatur, & demum fit habitus, ſic ante primum actum intellectus ſcientificum cognoſcentis verum ſecundum iam dictum modum, nihil eſt in intellectu omnino, neq; in eius memoria de habitu aliquo ſpeculatiuo ſcientiali, neque vlla ſcientia omnino, ſed per huiuſmodi actum primum incipit fieri in intellectu diſpoſitio quædam ad habitum ſcientialem, quæ per frequentes actiones intellectuales intenditur ſeu augmentatur & firmatur, & per hoc demum fit habitus. Et hoc eſt quod Philoſophus in ſecundo Ethicorum, loquens de habitu, non virtutis generatione, dicit. Duplici autem virtute exiſtente, hac intellectuali, hac autem morali, quæ quidem intellectualis plurimum ex doctrina habet & generationem & augmentationem, idenque experimento indiget & tempore, moralis verò ex more fit; vbi dicit Commentator. Proprijs enim operationibus habet habitum aduenientem. Et ideo ſicut habitus moralis in voluntate nihil aliud eſt, quàm habilitas quædam acquiſita per frequentes voluntatis operationes in eligendo bonum operabile, per quam inclinatur in modum naturæ, vt expeditè & de facili, & delectabiliter eligat in operandis quod bonum eſt, ſic habitus intellectualis ſiue ſciẽtialis in intellectu, nihil aliud eſt, quàm habilitas quędam in intellectu acquiſita per frequentes intellectus operationes in concipiendo intellectu componente verum ſpeculabile, vt non intelligamus habitum ſcientiæ quaſi collationem plurium propoſitionum, quę ſũt principia vel concluſiones, ſed id per quod intellectus inclinatur in modum naturæ, vt expeditè, & de facili concipiat in pertractando quod verum, ſiue quod quid eſt, ſiue propter quid eſt. & per hoc in ipſo habitu ſciẽtifica virtute ſunt omnes cõceptus, & de principijs, & de concluſionibus, & ex ipſo eliciuntur. Et propter hoc huiuſmodi habilitas in intellectu dicitur ſcientia in habitu, quia, manſiua eſt, & cum ex ea, vel ſecundum eam non conſideratur in actu dici eſſe in intellectu quo ad potẽtiam eius memoratiuam, & cum ex ipſa elicitur actualis conſideratio & conceptus verbi in intelligẽtia, dicitur procedere, ſiue naſci verbum, ſiue notitia in intellectu de notitia, quæ eſt in memoria, qualis eſt ipſa, quæ eſt in memoria. Vnde pręter dictos tres modos notitiæ in comprehenſione ſimplici, quę non poteſt dici propriè ſcientia, ſunt alij tres modi notitiæ, quæ propriè dicenda eſt ſcientia. Vnus enim modus notitiæ, quæ eſt ſcientia, eſt habitus intellectualis latens in memoria intellectuali.

Alio modo verbum conceptum ex illo in intelligentia.

Et tertio modo ipſe actus intelligendi quo concipitur, qui non poteſt dici verbum, niſi ea ratione, qua verbo conceptus informatur, vt iam amplius dicetur.

Anacephaleoſis.

Recapitulando igitur dico, quòd primo modo notitia in intellectu dicitur obiectum vniuerſale, vt præſens intellectui, & perfectiua memoriæ, & non eſt in intellectu niſi de notitia præcedente in imaginatiua. Iſta autem notitia ſicut obiectum mouet aciem intelligentiæ ad ſe conuerſæ, & elicit ex ea actum intelligendi, qui etiam dicitur notitia alio modo, & notitia de notitia. Et terminatur actus iſte in obiectum ipſum vt in comprehenſum ab intelligentia, & ſic illud obiectum dicitur eſſe notitia in intelligentia, & procedens ſecundum dictum modum à notitia quę præceſſit in memoria. Et ſunt iſtæ notitiæ non ſcientiales, nec poſſunt dici ſcientię, ſed cum intellectus illuſtratur tali modo incipit negotiari, & diſcurrere & pertractare ſecũdum actum intelligendi ad cognoſcendum de vno quoque quid, & propter quid. Cum eſt in pertractando & diſcurrendo, actus ſui vagi ſunt & informes, nec dicuntur eſſe notitię, neque etiam poſſunt aliquo modo dici verbum, ſecũdum quod determinat Auguſtinus. Sed cum poſt perſcrutationẽ concipit verbum veritatis de eo quod quid eſt, vel propter quid, ille actus intelligendi dicitur notitia ſcientialis, & ſimiliter ipſe conceptus ad quem terminatur vt ad obiectum quod eſt verbum veritatis. Nec eſt aliqua harum notitiarum ex aliqua notitia alia præcedenti in actu vel in habitu, immo ſicut in concipiendo verbum prædictum ſimplicis intelligentiæ, intellectus agens ponit vt præſens memoriæ obiectum vniuerſale incomplexum, ex quo ſicut ex notitia memoriæ procedit duplex notitia intelligentiæ, ſcilicet ipſe actus intelligendi, & ipſum obiectum perceptum, ſic in concipiendo iſtud verbum ſcientiale intellectus componentis ipſe intellectus ſui inueſtigatione habet vt præſens in memoria illam notitiam vt obiectum vniuerſale complexum, ex quo ſicut ex notitia memoriæ procedit duplex notitia ſcientialis in intelligentia, ſcilicet ipſe actus intelligendi complexus, & ipſum obiectum vt verbum conceptum, quod adhuc præcedit omnem habitum ſcientiæ, ſed eſt primũ principium ad generandi ſecũdum dictum modum habitum ſcientiæ. ex quo vlterius pro tanto quòd eſt generatus abſque alio diſcurſu, eliciuntur actus intelligendi, quibus verba ſcientifica eliciuntur ex ſcientia, quæ latet in habitu memoriæ, ſecundum quod dicit Auguſtinus in auctoritate præmiſſa. Cũ verum loquimur &c. Et ſic neceſſariò duplex genus verbi concipitur in intellectu antequàm poſſit concipi verbum ex habitu ſcientiali, immo etiam antequam habeat generari. Et ſecundum hos modos Auguſtinus varie loquitur de verbo & de ſcientia ſiue notitia, vt patet perſcrutanti librum eius de Trinitate. Tale ergo verbum cõceptum non ab exiſtente realiter, ſed ſolum vt cognitum in intellectu, non formatur niſi de re, quæ eſt aliquid extra intellectum per eſſentiam ſecũdum eſſe perfectum, præter illud, quod eſt in intellectu ſecũdum eſſe diminutum. quemadmodum forma domus eſt aliquid in materia præter hoc, quod eſt aliquid in intelligẽtia. generatur enim domus à domo, domus in materia à domo quæ eſt in anima, & ſimiliter ſanitas de ſanitate, vt dicit Philoſophus in ſeptimo Metaphyſicæ. Vnde ſi domus nõ haberet eſſe niſi in anima, tunc vera domus eſſet illud, quod eſt verbum domus in anima, vt eſſent idem re verbum, & id cuius eſt, differentia ſola ratione, aut non poſſet dici verbum omnino, vt ſecundum hoc forma illa ſecundum id quod eſt ſecundum ſe, quiditas quædam eſſet & res vera, verbum autem ſecundum rationem qua cadit in actuali cõſideratione intellectus. Et ſicut eſſet de domo ſi ſecundum perfectũ eſſe eſſentiæ ſuæ eſſet in anima, conſimiliter dicendum eſſet de omnibus quæ per præſentiam eſſentię ſuæ actione viſiui nis ſunt id, quod ſunt in eſſe ſingulari, quòd in intellectu nõ formarent in ſe aliquid verbum differens re ab eo, cuius eſt ſecundum modum dictum, ſed ſi aliquo modo dicatur verbũ de eo eſſe in intellectu, illud ſolum differt ratione ab eo cuius eſt: Vt ſecundum hoc quemadmodũ mens cum non cogitat ſe, nullum habet habitum notitię ſui in vi memoratiua, quæ eſt alia ab ipſa, immo ipſa ſibi memoria eſt, ſecundum quod dictum eſt ſecundum Auguſtinum in præſenti quæſtione, quia ipſa eſt ſuiipſius notitia per eſſentiam exiſtens in ſua memoria, qua (vt dictum eſt ſupra ſecundum Auguſtinum) nouit ſe ſemper, etſi non ſemper ſe cogitat: Similiter mens cum ſe ſingulariter ſecundum actum cogitat, nihil habet ſingularis notitiæ de ſe in vi intellectiua, quę eſt alia à ſua eſſentia, immo ipſa ſibi eſt actualis notitia ſiue verbum in intelligentia, niſi ſit actus intelligendi, ita quòd illa quæ ſunt per eſſentiam in anima vel per exiſtentiã ſingularia in re extra ipſi intellectualiter præſentia ſecundum ſtatum quo nata eſt intelligere abſque ſenſuum adminiculo, non habent in anima ſpeciẽ impreſſiuam de ſecundo modo ſpeciei, de qua proceſſit præcedens quæſtio, neque ſpeciem expreſſiuã de tertio modo ſpeciei, de qua eſt præſens quæſtio, ſed ſolummodo ſpeciem repræſentatiuam, quę vere ſeipſam immediatè intellectui repræſentat, niſi quòd ipſa ſingularia extra animam actualiter ſub propria forma intellecta habent ſpeciem ipſius vniuerſalis: quæ eſt ratio intelligendi vnumquodque ſingularium, ita tamen quòd nullius ipſorum eſt proprium verbum, ſed tantum naturæ communis. Cum ergo, vt habitum eſt in præcedenti quæſtione, Deus cum videtur viſione beata videtur per præſentiam ſuæ eſſentiæ, in tali viſione ſiue intellectu de ipſo, nullo modo concipitur verbum, quod propriè dicitur verbum ſcilicet notitia aliqua expreſſiua eius alia ab ipſo, ſed ipſemet ſiue ſua eſſentia eſt intelligenti verbum ſola ratione differens, qua in ſe eſt eſſe quoddam ſubſiſtens. In intellectu verò, vt informat actum intelligendi, verbum eſt. Immo talis viſio Dei eſſet viſio eius in Theophania. Illa enim forma concepta vera eſſentia Dei non eſſet, ſicut nec forma quæ eſt extra, vt eſt

in

Digitized by Google

in mentis contuitu, eſt re id quod extra eſt, ſed ſimilitudo eius, quæ licet in ſe ſit vniuerſalis, tamen nata eſt eſſe ratio cognoſcendi illam in particulari intellectuali viſione, in qua multo clarius & perfectius cognoſcitur res ipſa obiecta intellectui, quàm viſione illa, in qua obijcitur ei in ſua ſpecie vniuerſali expreſſiua, & differt tantum cognitio vna intellectualis ab altera, quantum differt cognitio imaginaria alicuius abſentis, & eius viſio oculo corporis.

Sic ergo loquendo de verbo propriè dicto, de illis quæ mens intelligit per præſentiam eorum, nullum format in ſe verbum re aliud ab illis.

Quia tamen illa intellecta per ſe informant actũ intelligendi, ſicut faciunt per ſuum verbum illa, quæ non ſunt per aſſantiam ſuam præſentia menti appellando actum intelligendi ſic informatum verbum, bene poteſt dici, quòd mens de eis, quæ præſentia ſunt ei per aorum eſſantiam concipit verbum, quod tamen dici non debet, quoniam verbum in creaturis debat eſſe proportionale verbo increato, quod concipitur de mente paterna intellectuali operatione, quæ tamen non eſt de ratione verbi, quia eſſentialis eſt, & tribus perſonis communis.

Similiter neque de ratione verbi eſt actus dicendi quo verbum producitur, ſed ſolum ipſum verbum productum ſiue conceptum per actum dicendi fundatum in actu intelligendi.

De eſſentia argo verbi creati non eſt actus intelligendi niſi inquantum ipſo informatur.

Vnde de tali verbo debet dictum Auguſtini intelligi quando dicit, quòd mens verbo ſuo ſe intelligit, aut Deus, aut aliquid talium, ſecundum quod de tali verbo dicit Auguſtinus decimoquinto de Trinitate capitulo decimo.

Formata cogitatio ab ea re, quam ſcimus, verbũ eſt, quod in corde dicimus.

Hoc verbum inquantum eſt actus informatus per obiectum, aſt ſpecies de tertio modo ſpeciei; & tala verbum formatur in intellectu de omni eo quod ab ipſo percipitur; ſiue per ſpeciem ſuæ præſentiæ, ſiue per ſpeciem vniuerſalis notitiæ.

Tala ergo varbum dicimus ſormari de Deo in viſione beata per ſpeciem ſuæ eſſentiæ, & ab ipſa, & hoc verbum dicimus eſſe ſpeciem qua Deus formaliter videtur, & qua intellectus creatus Deum videns informatur, & ei ſummè aſſimilatur, & in imagina naturali reformatur, vt iam dicetur.
In viſione autem de Dao in præſenti, per ſpeciem creaturæ & ænigma fidei, ſimiliter formatur verbũ de eo proportionale illi ſpeciei obiectæ, à qua formatur, & eſt diminuta Dei ſimilitudó reſpectu illius, ſecundum quod dicit Auguſtinus decimoquinto de Trinitate capitulo decimoſexto, comparans verbum illud ad iſtud.

Cum tanta ſit nunc in iſto ænigmate diſſimilitudo Dei & verbi Dei, in qua tamen nonnulla ſimilitudo comperta eſt, illud quoque fatendum eſt, quòd etiam cum ſimiles ei erimus quando eum videbimus ſicuti eſt, quod vtique qui dixit, hanc proculdubio quæ nunc eſt diſſimilitudinem attendit, nec tunc erit ſimilitudò omnino æqualis.

Quoniam verbum omne creaturæ de quocunque ante formabile eſt, quàm formatum; ſolus autem Deus habet verbum non formabile antequam formatum, ſed ſemper actu formatum, in quo ratio verbi in creaturis naturaliter deficit à perfectione verbi in Deo, ſecundum quod dicit Auguſtinus decimoquinto de Trinitate capitulo decimoquinto. Si potaſt eſſe in animo noſtro aliqua ſcientia ſempiterna, & ſempiterna non poteſt eſſe eiuſdem ſcientiæ cogitatio, & verum verbum noſtrum intimum niſi cogitatione noſtra non dicamus: ſolus Deus intelligatur habere verbum ſempiternum ſibique coæternum, quod in forma Dei ſic eſt, vt nõ ante fuerit formabile quàm formatum; nec aliquãdo eſſe poſſit informa.

Cogitatio quippe noſtra, vt dicit in capitulo decimoquinto, perueniens ad id quod ſcimus atque inde formata, verbum noſtrum verum eſt.

Vnde etſi fortaſſis in aperta Dei viſione (vt dicit ibidem) non erunt volubiles cogitationes noſtræ ab alijs in alia euntes & redeuntes: ſed omnẽ ſcientiam noſtram vno ſimul aſpectu videbimus, tamen cum hoc fuerit, & ſi hoc fuerit, formata erit creatura, quę formabilis fuit; vt nihil iam deſit eius formæ, ad quam peruenire deberet.

Sad tamen æquanda non erit illi ſimplicitati, vbi non formabile aliquid formatum uel reformatum eſt, ſed forma neque informis, neque formata.

Vnde communiter loquendo de huiuſmodi ſimilitudine ſiue ut perfecta eſt uidendo Deum per ſuam ſpeciem, ſiue ut imperfecta eſt uidendo ipſum per ſpeciem creaturæ & ænigma fidei: de huiuſmodi verbo & ſimilitudine Dei exponendum eſt illud Auguſtini libro nono de Trinitate capitulo decimo, de quo ſermo habitus eſt in præcedenti quæſtione. Cum Deum nouimus verbum eſt, fitque aliqua Dei ſimilitudo.

Quia ſermonem de verbo incepimus ex abundanti, vt ſermonem de hoc completum proponamus.

Sciendum, quòd dicitur verbum non ſola nntitia, quæ eſt forma obiecta intellectui, nec ipſa notitia quæ eſt actus eius informatus per obiectum, ſed & ipſa potentia intellectiua, vt informata eſt per actum informatum ab obiecto, & tale verbum eſt pars imaginis in nobis, licet enim intelligentia vt potentia eſt abſoluta, non oriatur à memoria, neque volnntas ab ambobus, quantum tamen ad rationem intelligendi actualiter, & volandi intelligentia oritur à memoria, quia non eſt in creaturæ intelligentia notitia actualis, quin procedat de notitia habituali latente in memoria, vel habente vicem eius.

Quia ergo, vt iam dictum eſt, omne verbo creaturæ formabile eſt, priuſquam ſit formatum actu,

in

in beata viſione diuina eſſentia erit nobis perfectio in memoria per ſuam præſentiam, & informando actum intelligendi per ſuam ſpeciem, quæ ipſe eſt, erit perfectio nobis in intelligentia, & ligando aciem intelligentiæ cum memoria, ne recedat ab actuali intelligentia, erit nobis immediata perfectio, ſicut amor in voluntate, ſecundum quod dicit Auguſtinus in ſermone de imaginib. Sicut Deus Pater, Deus Filius, Deus Spiritus Sanctus, eſt non tres dij, ſed vnus Deus habens tres perſonas, ita anima intellectus, anima voluntas, anima memoria, non tres animæ, ſed vna anima tres habens dignitates.

Atque in his tribus eius imaginem gerit mirabiliter noſter interior homo in natura ſua.

Ex his iubemur Deum intelligere, nec ſufficit intellectus, niſi fiat voluntas in amore, immo nec hæc duo ſufficiunt, niſi memoria addatur, quia ſemper in mente intelligentis & in voluntate diligentis maneat Deus, vt nullum poſſit eſſe momentum quo præſentem eum non habeat.

Ad obiecta. Per hęc patent obiecta, ſi enim in primo obiecto ſumatur notitia pro re ipſa, vt obiectum cadit in cognitione, ſic de Deo & eis quæ per ſuam eſſentiam ſunt cognita, concipitur verbum non re differens à cognito, ſed ratione tantum.

Et hoc modo non eſt inconueniẽs mentem creatam concipere diuinam eſſentiam; ſcilicet quo ad actum cognoſcendi ipſam licet non quo ad actum eſſendi eius in ſe. Si verò ſumatur notitia pro actu cognoſcentis ut informatur obiecto cognito, hoc modo re differt à cognito, & concipitur de diuina eſſentia, non tamen ad modum verbi primo modo dicti.

Comment. in Quæſtionem Octauam, quæ eſt,

Vtrum beatus videns, ſeu intelligens Deum nudè per eſſentiam ſuam formet in ſe verbum de Deo.

PRO titulo adnot. primò quid verbum ſit, de quo in communi ſermo eſt, & deinde quod nam verbum dicatur propriè verbum, & quod non ita propriè. Alias loquuti ſumus de hoc verbo, ſempè ſuper quæſtione ſexta ſecundi Quotlib. ſed circa generationem eius in communi. Et non latet nos in multis ſignificationibus accipi verbum, debere tamen ſuſcipi pro verbo cordis, vt ibi diximus.

Itaque not. ꝙ verbum ex Auguſtino, Thoma, & Auctore, eſt conceptus ipſius rei intellectæ ex notitia procedens, ita vt ſit iuxta Auguſt. re vera ipſa rei notitia. Cæterum hoc eſt, quod in communi dicitur de verbo. Ad conſtituendum autem propriè verbum oportet primum, vt ſit notitia, de notitia, quod euenit de omni eo, quod cum primò accipiatur à ſenſu, defertur ad intellectum, & illud ſpeculatur, & contemplatur intellectus.

Secundò oportet, quod verbum ſit diſtinctum realiter ab eo, cuius eſt exemplar, vt ſi domus ſenſibilis alicuius concipit aliquis verbum, oportet quod verbum illud realiter diſtinguatur ab ipſa domo. ſe habet enim ſicut exemplar, quia vt dicit D. Th. 1. par. quæſt. 3. art. 8. ad 2. & alibi, verbum importat rationem formæ exemplaris.

In corpore vocat concluſio reſponſiua quæſiti, ſ. Beatus videns Deum nudè per eſſentiam ſuam non concipit verbum propriè, ſed impropriè.

Prima pars patet, quia quod concipit, eſt ipſe Deus, cuius notitia primum non eſt ex notitia alia præcedente. nec ſenſitiua, nec intellectiua, quia immediate videt diuinam eſſentiam, vel ſaltem ſupponitur, quòd videat, vel intelligat, quod tamẽ credendum eſt, per ea, quæ alibi dicta ſunt.

Secundo, notitia, quæ habetur de Deo, ſeu Deus conceptus non diſtinguitur à Deo, ſicut exemplar à ſuo exemplato, niſi aliquali ratione, non tamen propriè, atque realiter.

Secunda pars patet, quia beatus intelligens Deum, habet notitiam de Deo, & concipit Deum, igitur neceſſariò format verbum, quia verbum, vt dictum eſt, conceptio rei eſt, vel notitia eiuſdem eſt.

Immò etiam re a ipſa concepta, quod prima par. quæſt. 28. artic. 4. ad primum, & alibi dicit D. Thom. cætera, & hæc clara cum ſint, volumus hæc ſufficere.

QVAESTIO NONA.

Vtrum aliquis intellectus creatus ex puris naturalibus poſſit videre, ſeu intelligere nudè diuinam eſſentiam.

Arg. prim. CIRCA ſecundum arguitur, quòd ex puris naturalibus ab intellectu creato poſſit videri nuda diuina eſſentia.

Quoniam quicquid eſt in Deo Deus eſt, ergo idea creaturæ in Deo eſt diuina eſſentia, creatura autem eſt ſimilis ſuæ ideæ, & ſimile habet cognoſci per ſimile.

Cum ergo intellectus creatus ex puris naturalibus poteſt cognoſcere nudè creaturam, ergo & ideam eius, & ſic diuinam eſſentiam.

In oppoſi. Contra, tunc ex puris naturalibus poſſet creatura eſſe beata; quia nuda viſio diuinæ eſſentiæ facit beatum.

Reſponſio. Dicendum ad hoc, quòd nulla vis purè naturalis ſiue actiua ſiue paſſiua, neque in agẽdo in aliud, neque in recipiendo in ſe actionem alterius poteſt ſe extendere vltra limites ſuæ naturæ.

Vnde cum actus cognitionis contingat ſecũdum quòd cognitum habet eſſe, & recipi in cognoſcente, & hoc ſecundum modum non cogniti ſed cognoſcentis, cognoſcibile ergo quod natum eſt eſſe in cognoſcente limitato ſecundum modum limitationis ſuæ quam habet in cognoſcendo, ab illo po-

teſt cognoſci, & quod omnino excedit modum limitationis ſuæ in cognoſcendo, nullo modo habet ab ipſo cognoſci, & hoc ideo, quia non eſt natum eſſe in ipſo ſecundum modum limitationis ſuæ in cognoſcendo, verbi gratia, virtus ſenſitiua quia habet limitatum modum in cognoſcendo, ſcilicet per organum corporeum, cognoſcere habet illa, quæ ſpecie corporali habent eſſe in cognoſcente; vt ſunt ſenſibilia in materia ſingulari indiuiduali exiſtentia; non autem illa, quæ ſine ſpecie corporali habent eſſe in cognoſcente, vt ſunt vniuerſalia rerum ſenſibilium, quæ nata ſunt eſſe in intellectu noſtro, vt noſter eſt coniunctus ſecundum ſtatum ſibi naturalem, eo quòd non eſt virtus organica; per organum tamen vniuerſalium rerum ſenſibilium receptiua, & ideo habent intelligi ab illo, non autem illa quæ ſine adminiculo ſenſuum habent eſſe in intellectu, vt ſunt quiditates rerum immaterialium, quæ habent intelligi ab intellectu ſuperiori Angelico, eo quod omnino abſtractus eſt à materia.

Quia tamen limitatus eſt naturaliter ſecundum magnitudinem determinatam virtutis cognitiuæ receptione alterius per cognitionem, ne ſine aliqua informatione à cognito aliquid poſſit cognoſcere, eo quod nuda eſſentia ſua non eſt ratio formalis alicuius alterius naturæ à ſe: hoc enim ſolius diuinæ eſſentiæ proprium eſt, illud ergo quod omnino excedit virtutem eius, nullo modo poteſt cognoſcitiuum creatum illud capere in ſe per cognitionem, cuiuſmodi eſt diuina eſſentia nuda, quia vt ſupra oſtenſum eſt, nullam poteſt habere ſpeciem ſibi ſimilem, qua informetur intellectus creatus ad ſe naturaliter intelligendum, tanquam principium proximum intra eliciens actum intelligendi circa præſens intelligibile, ſicut ſpecies præſentis rei in oculo elicit actum, quo naturaliter illam videt, ita quòd neceſſe eſt hoc videri ab illo. Quia ergo diuina ſubſtantia nuda plus excedit in infinitum in intelligendo capacitatem ſummi intellectus creati, quam excedant quiditates rerum immaterialium capacitatem intellectus noſtri coniuncti ad capiendum ipſas per cognitionem ex puris naturalibus eius, etiam abſque omnis ſpeciei informatione, nullo igitur modo ab intellectu quocunque creato poteſt intellectualiter videri ex puris naturalibus nuda diuina eſſentia. Ad cuius intellectum ſciendum, quòd ſicut eſt in ſenſibili reſpectu ſenſus naturalis optimè diſpoſiti, quòd aliquando eſt aliquid ſenſibile virtute, quod tamen eſt inſenſibile actione, ſecundum enim quòd dicit Philoſophus in de ſenſu & ſenſato. Decimum milleſimum milij fallit viſum, & hoc propter ſuam paruitatem in quantitate molis. Color enim non eſt oculo viſibilis actione niſi ſub aliqua determinata quantitate molis, licet ex ſe virtute viſibilis ſit, ſi eſſet limpiditas viſus ſufficiens ad ipſum diſcernendum, facit enim ſe inuiſum, vt ſit viſus, & quamuis circa ipſum fallatur, tamen ſuperuenit, vt dicit Philoſophus, ſic ſuo modo eſt in intelligibili reſpectu intellectus naturalis creati optimè diſpoſiti, quod aliquando eſt aliquid intelligibile virtute, quod tamē eſt in intelligibile actione, & hoc propter ſuam paruitatem in ſimplicitate virtutis. Intelligibile enim non eſt intelligibile ab intellectu creato, niſi ſub determinata quantitate virtutis ſecundum ſimplicitatem perfectionis in eſſe. Vnde propter ſimplicitatem nimiam perfectionis in eſſe ſuo quiditatiuo, excedit vniuerſale rerum ſenſibilium notitiam ſenſus, & vniuerſale rerum immaterialium notitiā intellectus coniuncti. Nunc autem in infinitum paruitas ſimplicitatis diuinæ eſſentiæ in perfectione plus excedit ſupremum intellectum creatum, qui poſſet eſſe, quàm excedat ſimplicitas quiditatis rerum immaterialium intellectum noſtrum coniunctum, & quam quantitatis centeſimi milleſimi milij excedat viſum, quia poſſet augeri vſque ad granum finitum acumen viſus ſecundum proportionē gradus finiti, quo illud milij excedit in paruitate illud, quod viſibile eſt actione, & ab illo videri poſſet iam factum proportionale. Augmentando autem in infinitum acumen intellectus creati, nunquam poſſet aſcendere vt fieret proportionale ſimplicitati infinitæ diuinæ eſſentiæ, quia ſimplicitas diuinæ eſſentiæ excedit in infinitum in ſimplicitate ſimplicitatem cuiuſlibet intelligibilis in creaturis, non autem paruitas milleſimi milij exceditur in infinitum à quocunque maximè viſibili. Illud enim minimum ſæpius multiplicatum quandoque excedet maximum. Simplicitas autem creaturæ aucta in infinitum, nunquam proportionale tanquam naturaliter cognoſcens attinget ſimplicitatem diuinæ eſſentiæ. Propter quod dicendum eſt abſoluè, quòd diuina eſſentia naturaliter inuiſibilis eſt à quolibet intellectu naturali, ex puris naturalibus dico. Et hoc non ſolum amplius, quàm minimum milij ſit in vidente ab oculo noſtro ſpecie ſua, quā facit in oculum, etſi per illam non videatur, immo adhuc multo amplius, quàm ſit inuiſibile ab ipſo abſque omni ſpecie.

Ad obiectum in oppoſitum, quòd creatura eſt *Ad argu. princ.*
ſimilis ſuæ ideæ. Dicendum, quòd verum eſt, ſed eſt ſimile omnino improportionale, & à remotis, quia non eſt natum ducere in nudam notitiam ſuæ ideę, & ita neque diuinæ eſſentiæ. Simile autem non ducit in notitiam ſimilis, niſi ſit omnino proportionalis, ſicut eſt ſpecies coloris in oculo colori extra. Sed tale ſimile ad cognoſcendum diuinam eſſentiam impoſſibile eſt inueniri in creaturis, vt patet ex determinatis in duabus quæſtionibus præcedentibus.

Comment. in Quæſtionem Nonam, quæ eſt,

Vtrum aliquis intellectus creatus ex puris naturalibus poſſit videre, ſeu intelligere nudè diuinam eſſentiam.

TITVLVS clarus eſt ſatis, vt non egeat aliqua declaratione.

In corpore eſt concluſio negatiuè reſponſiua quæſito, ſ. quod nullus ex puris naturalibus poteſt nudè diuinam eſſentiam intelligere. Probatur. Sicut ſe habet ſenſus ad ſenſibilia, ita intellectus ad intelligibilia, ſed ſenſus non percipit ea, quæ excedunt virtutem ſuæ cognitionis, igitur nec intellectus. Iam verò Deus, ſeu diuina eſſentia nuda cum ſit infinita excedit virtutem intellectus finitam, igitur intellectus eã percipere non poteſt. Probatur, quia oportet quod inter obiectum cognitum, & potentiam cognoſcentem ſit aliqua proportio, ſed finiti ad infinitum nulla eſt proportio, igitur &c.

Not. quod etſi virtus intellectus augeretur in infinitum, non tamen poſſet adhuc percipere diuinam eſſentiam nudè, quia adhuc excederetur; nam ſimplicitas diuinæ eſſentiæ ſua infinitate excedit quancunque ſimplicitatem in infinitum, etiam quòd daretur augmentata ſimplicitas intellectus in infinitum. Adhuc ſiquidem eſſet creatura, in infinitum diſtans à conditore ſuo.

Not. quòd ſi quid molitur Scotus aduerſus Doctorem noſtrum, 2. ſent. diſt. 3. quæſt. 9 ipſi fortè diligenter ſatisfecimus in quæſtione 8. 3. Quolib. legito ibi.

Not. in reſponſione ad argumentum, quòd dicebat Plato in Timeo, idearum intelligentia paucos fieri participes, paucos inquam homines, quia ſoli beati; Dij verò omnes, quia Angeli omnes ſunt beati. Quod non dixiſſet ſi ſimilitudo illa fuiſſet ſufficiens ad idearum cognitionem. vnde non eſt omnimoda ſimilitudo, omnimoda nanque ſimilitudo ſecum habet ſubſtantialem identitatem, quæ non eſt intra ideam, & id cuius eſt idea.

QVAESTIO DECIMA.

Vtrum charitas re differat à gratia.

SEQVVNTVR quæſtiones pertinentes ad voluntatem creaturæ intellectualis. Et ſunt duæ. Quarum vna pertinens ad quendam eius habitum eſt. Vtrum charitas re differat à gratia.

Alia pertinens ad eius actum eſt. Vtrum Deus à creatura intellectuali dilectione pura naturali poſſit diligi ſuper omnia alia.

Arg. prin. Circa primum arguitur, quòd non, quia tunc poteſt gratia ineſſe ſine charitate, & ſic creatura damnari cum gratia, aut glorificari ſine charitate.

Contra eſt, quòd gratia perficit ſubſtantiam animæ, charitas autem potentiam.

In oppoſit. Reſponſio. Dicendum ad hoc, quòd quæſtio de identitate reali, vel diuerſitate gratiæ cum aliquo habitu, vel virtute, nullam habet dubitationem quo ad habitus acquiſitos, quia illi habentur abſque gratia, & præcedere ipſam poſſunt & acquiri ex puris naturalibus: gratia autem omnis habetur per infuſionem.

Quo ad habitus autem infuſos, cuiuſmodi ſunt fides, ſpes, & charitas, non obſtat illud quod obſtat in acquiſitis, quin poſſint eſſe re idem cum gratia, eo quòd ex puris naturalibus nullus eorum poteſt acquiri, ſed ex ſolo dono habentur, & ideo neceſſariò gratiæ quædam ſunt.

Propter quod eſt opinio, quòd gratia & virtus infuſa ſunt idem, ita quòd gratia ſit vna numero perficiens ſubſtantiam animæ vnam numero eadem re cum triplici habitu exiſtente in tribus potentijs, ſicut & ipſæ tres potentiæ ſunt eædem cum ipſa ſubſtantia animæ.

Opi. pri. Sed hoc ponitur dupliciter. Vno modo, quòd gratia vna & eadem numero ſecundum omnem & eundem gradum intentionis exiſtens in eſſentia animæ diffundit ſe ſecundum tres habitus in tres potentias, quemadmodum in generatione Iridis lux vna & eadem exiſtens in tota ſubſtantia nubis, ſecundum quod nubes eſt, ſimpliciter, & abſoluè diffundit ſe per diuerſas partes nubis diuerſimodè diſpoſitas in rore protenſo humido & ſicco ſecundum diuerſas ſpecies coloris.

Alio modo, quòd gratia vna & eadem numero exiſtens in eſſentia animæ, ſeſe habens ſecundum diuerſos gradus ſicut completum & incompletum, intenſum & remiſſum, diffundit ſe per diuerſas potentias ſecundum diuerſos habitus, vt dicamus quòd vna & eadem gratia numero in eſſentia animæ nata ſit primo eſſe ſub aliquo gradu incompleto & remiſſo naturæ, ſeu eſſentiæ eius. *Opi. ſecunda.*

Et ſecundum quod eſt in tali gradu, habet ſe diffundere in potentiam vnam ſub ratione fidei; deinde verò augmentata in alio gradu, habet ſe diffundere in potentiam aliquam ſub ratione ſpei; adhuc autem amplius augmentata ſub tertio gradu determinato, habet ſe diffundere ſub ratione charitatis.

Ita quælibet harũ virtutum habet gradum determinatum in minus, ita quòd in minori non poſſet in ſuum actum, & ita neque habere rationem virtutis, licet ſub iſto perfecto gradu primo infundatur, & ita ſimul tres virtutes dictæ.

Prima iſtarum opinionum non poteſt ſtare duplici ratione. *Cõtra opi. primam.*

Prima, quia gratia exiſtens in potentia æqualiter nata eſt ſe diffundere, licet diuerſimodè, per potentias ſemper vniformiter exiſtentes in eſſentia animæ, ſicut lux exiſtens in eſſentia nubis per partes eius diuerſimodè diſpoſitas.

Digitized by Google

Si ergo eſt in eſſentia animæ, neceſſario diffundit ſimul tres virtutes; ita quòd neceſſariò ſimul habent eſſe gratia & tres virtutes.

Si ergo vna virtus deficiat vt charitas, in aliqua potẽtia animæ, neceſſe eſt deficere gratiam in eius eſſentia, & per conſequens alias virtutes vt fidem & ſpem, conſequens falſum eſt, ergo & antecedẽs. Niſi dicatur quòd fides & ſpes manent ſolum ſecũdum aliquem actum credulitatis acquiſitum ex conſuetudine, vt iſti habitus fidei præcedentis, & ſimiliter ſpes, & nullo modo ſecundum eſſentiam habitus infuſi, vt fides & ſpes nullos habitus remanentes ſine charitate ponant, quod non tenet eccleſiæ veritas.

Secunda ratio eſt, quia tunc æqualiter fides & ſpes eſſent virtutes gratuitæ ſicut & charitas, nec poſſent eſſe informes ſicut neque charitas.

Circa op. ſecundã. Secunda opinio, vt fortè videbitur alicui, non poteſt ſtare, quoniam tunc charitas non corrumperetur ſimpliciter, ſed ſolummodo per gratiæ diminutionem.

Sed hoc non valet quoniam ſimpliciter corrumpitur ſub ratione qua charitas: licet enim non corrumperetur quo ad eſſentiam gratiæ, corrumpitur tamen ſecundum gradum illum, in quo ſecundum infimum eſſe ſuum habet fundari in gratia, & non per continuam diminutionem à gradu perfectiori charitatis augmentante vſque ad corruptionem illius gradus.

In charitate enim vltra gradum illum, ſecundũ quem primo fundatur charitas in gratia, non recipit gratia diminutionem propter naturam charitatis, in qua ſecundum rationem charitatis non cadit diminutio, licet cadat augmentum, quòd explicare non pertinet ad propoſitam quæſtionem.

Adhuc fortè dicet aliquis, quod illa opinio ſtare non poteſt, quoniam magis & minus in eodem non differunt ſpecie, immo nec numero.

Si ergo fides & ſpes non differant in charitate niſi ſecundum magis & minus, nõ ſunt habitus differentes ſpecie, neque etiam numero.

Quod ſimiliter non valet, quoniam habitus illi non ſolum fundantur in gratia ſuper magis & minus, ſed ſuper determinatos gradus in quibus ſtãt magis & minus. & ſecundum hoc penes diuerſos reſpectus quibus reſpicit gratia diuerſos actus eliciẽdos circa obiectum quod Deus eſt, ſecundum diuerſas rationes.

Quæ ſunt ſupernaturale verum, quod eſt credẽdum, & ſupernaturale arduum, quod eſt ſperandum, & ſupernaturale bonum, quod eſt diligendum, ita quòd licet quantum eſt de ratione gratiæ abſolutè & magis & minus in ea ſimpliciter, neque ſpecie, neque etiam numero differrent illi habitus, tamen quantum eſt de ratione graduum ſuper quos fundantur in gratia, circa quos nullo modo poſſent in ſuos actus, vt fides in actum ſupernaturaliter credendi, & ſpes in actum ſupernaturaliter ſperandi, & charitas in actum ſupernaturaliter diligendi, & quantum eſt ex ratione diuerſitatis actuum ſuorum, & rationum quas reſpiciunt in obiecto, vt dictum eſt, bene differunt ſpecie.

Vt ſicut anima eadem eſt ad tres potentias ſpecie differentes ſecundum diuerſitatem actuum & rationum in obiecto ſecundum ſpeciem.

Potentiæ enim diſtinguuntur per actus, & actus per obiecta, ſecundum Philoſophum in ſecundo de anima, & determinauimus hoc alias in quadam quæſtione de Quolibet, ſic gratia eadem eſt ad tres virtutum habitus ſpecie differentes ſecundum diuerſitatem actuum & rationum in obiecto ſecundum ſpeciem, nec ſolum ſecundum hoc, ne ponamus habitus eſſe ſolummodo reſpectus quoſdam, ſicut poſuimus alias potentias animæ, ſed ſecundum diuerſos gradus abſolutos, ſecundum quos diuerſimodè fundantur in eſſentia gratiæ, vt ſecundum hoc huiuſmodi habitus aliquid habeant abſolutum, & aliquid reſpectiuum quibus differunt: ita tamen quòd illud abſolutum in eis eſt quaſi materiale: reſpectiuum verò quaſi formale.

Vnde & dicit Philoſophus in ſeptimo Phyſic. quòd virtutes & malitiæ ad aliquid ſunt.

Aliter igitur dictæ opinioni obuiandum eſt, videlicet quod ſi ita eſſet vt dicit illa opinio, cum gratia ſecundum omnes gradus ſuos manet in patria, maneret ergo in ea fides & ſpes ſicut & charitas, & ſi non ratione ſui reſpectus ad obiectum mediantibus ſuis actibus qui ibi eſſe non poterũt, quoniam non eſt fides niſi non viſi, neque ſpes niſi non habiti, in patria autem ſimul erit obiectum viſum & habitum, manerent tamen ratione ſui eſſe abſoluti in eſſentia gratiæ ſecundum proprios gradus, & ſic verius manerent quàm deficerent, quod non credimus eſſe tenendum, quoniam tunc mens in patria notitiam fidei ſuæ & ſpei per eorum eſſentiam haberet, non per verbum ſiue notitiam conceptam de eis ex memoria, differens ab ipſa eorum eſſentia, & formaretur de fidei notitia, memoria & amore, imago eadem in patria quæ & nunc habetur in nobis. *Aliter contra ſecũdã op.*

Quando enim, vt dicit Auguſtinus decimoquarto de Trinitate, capitulo ſecundo, ad ſpeciem nos per fidem perductos eſſe gaudebimus, neque fides erit qua credantur quæ non videntur, ſed ſpecies, qua videantur quæ credebantur.

Tunc ergo etſi vitæ huius mortalis tranſactæ meminerimus, & credidiſſe nos aliquando recoluerimus, in præteritis & tranſactis reputabitur fides, ac per hoc etiam Trinitas, quæ nunc in eiuſdẽ fidei præſentis memoria, contuitu, dilectione conſiſtit, tunc tranſacta reperietur non permanens.

Et ſequitur in capitulo tertio. Quæ verò tunc erit, quando eam recordabimur in nobis fuiſſe & non eſſe, alia profectò erit, hanc enim quæ nunc eſt facit res ipſa præſens, & animo credentis affixa. at illam quæ tunc erit, faciet rei præteritæ imago in recordantis memoria derelicta.

Aliæ autem ſunt duæ opiniones dictis duabus con- *Opi. contraria primæ.*

contrariæ, quòd gratia & charitas, & omnino virtus ſunt re diuerſa.

Sed vna illatum dicit, quòd charitas, & gratia (dico gratum faciens, de qua eſt ſermo) ſemper ſimul ſunt, poſſent tamen ab inuicem ſeparari Deo agente, vt homo poſſet eſſe in charitate ſine gratia, & è conuerſo, & quòd in vtroque ſtatu inuentus glorificaretur.

Opi. illi cōtraria. Alia verò huic eſt contraria dicens, quòd licet fides & ſpes propter earum imperfectionem poſſint eſſe ſine gratia, charitas tamen propter eius perfectionem neceſſariam habet connexionem cū gratia, vt non poſſit eſſe ſine gratia, nec gratia ſine ipſa.

Contra vtranque opinionum ſimul arguitur per illud, quod dicit Auguſtinus in ſermone de laude charitatis.

Radix omnium bonorum eſt charitas. Sed non poteſt eſſe omnium radix eſſendo in potentia, quia bonum quod eſt in potentia, fluit à bono, quod eſt in ſubſtantia & non e conuerſo, oportet ergo quòd charitas ſit in eſſentia animæ.

Sed in eſſentia animæ exiſtens non eſt niſi gratia, quia vt habitus, non ponitur niſi in potentia, nullo etiam modo ponitur in eſſentia, niſi ponendo eam idem eſſe, quod eſt gratia, ergo &c.

Præterea Auguſtinus dicit in eodem ſermone, quòd eſt vita morientium, ſed conſtat, quòd illud quod eſt vita ſpiritualis, propriè in anima eſt quaſi actus primus, charitas ergo habet rationem primi, ſed non ſecundum quod eſt in potentia, quia in ea eſt principium operandi, & ita actus ſecundi, charitas ergo non ſolum habet eſſe in potentia animæ, ſed etiam in eius eſſentia, in illa autem non eſt per eſſentiam niſi gratia vt prius, ergo &c.

Cōtra primā iſtarū. Contra primam iſtarum opinionum apertè eſt dictum Apoſtoli.1.Corint.decimoquinto.

Si linguis hominum loquar &c. Sine charitate ergo nullo modo eſt ſalus, ponere ergo per gratiā ſine charitate poſſe perueniri ad ſalutem, omnino impoſſibile eſt.

Vnde Auguſtinus de verbis Domini ſermone 49. exponens illud. Si linguis & c. dicit

Adde charitatem, profunt omnia, detrahe charitatem, nihil proſunt cætera.

Idem in epiſtola ad Sixtum. Charitas eſt ſine qua nemo bene viuit.

Error eſt ergo omnino, quòd ſine charitate peruenitur ad regnum, immo ſine charitate nec hic poteſt homo quicquam boni.

Quòd ſi ita ſit, quòd charitas facit, vt cætera proſint, & nihil ſine charitate proſit, gratia autem qualitercunque in nobis eſt non poteſt etiam ſi ſola eſſet, non prodeſſe, impoſſibile eſt ergo ponere gratiam eſſe aliud quàm charitatem.

Fortè dicetur, quòd Apoſtolus & Auguſtinus loquuntur de charitate in comparatione ad alias virtutes, non ſeparando ab ipſa gratiam, quia inſeparabilis eſt.

Contra. Etiam ſi inſeparabilia eſſent, differrēt tamen virtute & actione ſi eſſent diuerſa re, quòd ergo cætera prodeſſent quæ per ſe nō poſſent prodeſſe, aut hoc agit ſola charitas, aut ſola gratia, aut ambæ.

Non ſola gratia, quia tunc illud non attribueretur charitati, quia nec charitas prodeſſet ex ſe plus cæteris, licet in ſe eſſet plus cæteris ab eo, quo prodeſſet. Si ambæ; aut ergo vtrunque eorum ad illud ſufficit ex ſe, aut neutrum ſine altero.

Si ſecundo modo, neutrum eſſet donum perfectum, & vtrunque eorum ſecundum ſe nihil prodeſſet, ſed ſiquid prodeſſet ſumeret ex alio; & eſſent mutuo in hoc vtrunque cauſa vtriuſque, quod eſt impoſſibile.

Quod etiam eſt apertè contra Auguſtinum, qui comparans charitatem non ſolum ad cæteras virtutes; ſed ad dona generaliter, dicit in Epiſtola ad Iulianam. Ipſa charitas omnibus donis Dei ſic excellit, vt etiam Deus dicta ſit, qua vna impletur in nobis, ſiquid Diuinæ legis impletur.

Si verò vtrunque eorum ſufficit ſine altero ad omne bonum perficiendum, alterum ergo ſuperfluit, quod non iudicat recta ratio, propter quod in operibus Dei hoc ponendum non eſt, quia quicquid recta ratione ponendum eſt, Deum feciſſe ſatendum eſt, vt vult Auguſtinus tertio de libero arbitrio.

Nullo ergo modo poni debet gratia eſſe aliquid aliud re à charitate, quanquam poni debet differre re à quacunque alia virtute, quia ſine illa informes manent & mortuæ.

Eſt enim vita ſpiritualis ſecundum quod eſt gratia & in eſſentia animæ, & forma virtutum; ſecundum quod eſt charitas, & in voluntate, & vt eſt perfectio ſubſtantiæ dat quaſi actum primum, qui eſt eſſe, vt autem eſt perfectio potentiæ, quaſi dat actum ſecundum, qui eſt operari operationem propriam ſibi.

Cum enim omnia operatione propria determinantur, ſecundum quod dicit Philoſophus in primo Politicæ ſuæ, & in quarto Metaphyſi. ita videlicet quòd quælibet res naturalis in eſſe naturæ ab eodem, vt à propria forma duo habeat, actum ſcilicet primum, qui eſt eſſe ſecundum rationem illius formæ, & actum ſecundum, qui eſt operari operationem aliquam ſibi debitam ſecundum illam, vt non poſſit vna actio eſſe ab vno & alia ab alio, quēadmodum graue ab eodem habet eſſe in ſpecie grauis & moueri ad locum grauis, non ab alio, & alio. Conſimiliter igitur oportet quòd ſit in ſupernaturali eſſe & gratuito, quo ſumus quodammodo diuinæ naturæ ſupernaturaliter conformes, quòd ſcilicet vno & eodem habeat quòd ſit in eſſe gratuito, & quaſi generatum in eſſe ſupernaturali, ſicut erat primo generatum in eſſe naturali, & ſimiliter operari operationem illi debitam, ſcilicet actionem gratuitam.

Vt in hoc non ſit ſimile de actionibus virtutum

ac-

Digitized by Google

acquiſitarũ, & virtutũ infuſarum: virtutes enim acquiſitę perficiunt in eſſe naturæ ſecundum operationem propriam, quę debetur naturę ſecũdum ſuam ſpeciem, non dico aliciando ipſam principaliter: ſed ſolummodo vt promptè & faciliter eliciatur. Anima etiam humana per ſuas potentias elicit omnes actus humanos, ſed habitus virturum acquiſitarum inclinant potẽtias, vt facilitat & expedite eos eliciant. Et quia non idem eſt ordo ad actum & ad actus facilitatem & expeditionem, propter naturæ indifferentiam, & indeterminationẽ, ideo oportat quòd virtutas acquiſitę ſint aliæ à forma rei qua conſtituuntur in eſſa, & cuius aſt proprias rei actiones alicera, vt ſic necaſſe ſit virtutes acquiſitas eſſe diſpoſitiones & perfectiones alicuius naturæ præſuppoſitę, ad cuius actus ordinãtur. Et ſecundum hæc definit Philoſophus virtutem, cum dicit in ſacuodo Ethicorum quòd virtus eſt quæ habentem parficit & opus eius bonum redit. Virtutas vero infuſę perficiunt in eſſe gratuito non ſm gradum operationis proprię qui debetur rei ſecundum ſuam ſpeciem, ſed ſecundum gradum quo eſt ſupta naturam ſpeciei, ut cum illis forma naturalis quæ aſt anima hominis, operationes ſuas eliciat in quantum gratuitę ſunt, ita quòd virtutes infuſę nõ ſunt cauſa ad diſponendum naturam, vt faciliter illas operationes aliciat, ſed vt ſimpliciter ſecundũ gradum illum eas eliciat, eo quòd ſina illis omnino alicere non poſſat. Nunc autem id, quod ſic ordinatur ad actum ſecundũ, quòd ſina ipſo elici non poſſit, daber aſſe ſicut dictum eſt, idipſum quod dat actum primum & eſſe cui correſpondet ille actus ſecundus, propter quod debet eſſa idipſum re quod in gratuitis perficit animam: ſecundum quòd ſubſtantia eſt, dando ei actum primum in eſſe ſupernaturali, & ſecundũ quod potẽtia eſt dando ei actũ ſecundum in eſſe ſupernaturali, ſ. operari ſupernaturaliter na ſic virtutes infuſæ non ſunt diſpoſitiones, & perfectiones alicuius rei præſuppoſitæ, & cõſtitutæ in eſſe gratuito, ad cuius actionem ſecundã ordinantur, ſicut virtutes acquiſitæ ſunt diſpoſitiones naturæ præſuppoſitæ & conſtitutæ in eſſe naturæ, immo quòd virtus infuſa ſecundum rem non aſt vt diſpoſitio alicuius conſtituti in eſſe gratuito, ſed vt forma dans ipſum aſſe gratuitum, quemadmodum dicitur virtus rei ipſa vltima perfectio rei in natura & forma ſua eſſentiali, ſecundum quod dicit Philoſophus in 2. Phyſico. Vnumquodque tunc maximè perfectum eſt cum attingit virtũti propriæ, & tunc maximè eſt ſecundum naturam, hoc eſt ſecundum aliam tranſla. in fine diſpoſitionis naturalis, & dat axemplum, ſicut circulus tunc maximè eſt ſecundum naturam cum maximè circulus eſt. Et virtus iſto modo eſt perfectio ſimpliciter, quia dat eſſe primum. Virtus verò modo præcedenti dat eſſe ſecundum. Et ideo ſecundum quod dicit Philoſophus ibidem, aſt perfectio quædam, & ſecundum hoc virtus infuſa non diſponit in raſpectu ad aliud eſſe præexiſtẽs per aliud à quo differt ſecundum rem, niſi ad eſſe naturæ, ita quòd ſecundum illud quod eſt in ſe, eſt perfectio ſimpliciter in eſſe gratuito, ipſum dans ſiue conſtituens. Eſt autem perfectio aliqua eius, quod præſupponit in eſſe naturæ ipſum ſupernaturaliter & in eſſe & in operari perficiens. Et quod amplius eſt, ſi virtutes infuſæ non perficerent in ordine ad quoddã eſſe gratuitum præſtitutum ab alio ſecundum rem, quemadmodum perficiunt virtutes acquiſitæ, tunc ſicut non poſſunt eſſe neque manere virtutes acquiſitæ, niſi exiſtente & manente illa natura in ordine cuius perficiunt, ſic neque virtutes infuſæ poſſent eſſe, aut manere, neque aliqua earum, niſi exiſtente & manente illa natura in ordine cuius perficiunt, vt cum virtutes acquiſitæ quia perficiunt in ordine ad lumen naturale quod præſupponunt, tanquam re differantes ab eo, nullo modo poſſunt eſſe aut manere in anima, niſi exiſtente in ea & manente illo lumine, neque aliqua illarum. Si ſimilitas virtutes infuſæ perficerẽt in ordine ad aliquod lumen gratiæ re differens ab eis, tunc ſimiliter non poſſet aliqua virtus infuſa eſſe, vel manera in anima ſine illo lumine. Conſequens falſom aſt, quia ſine lumine gratiæ gratum facientis, quæ propriè gratia dicitur, bene manent fides & ſpes. Non ergo habent illæ virtutes aliquid aliud re præſuppoſitum, in ordine cuius perficiũt, niſi puram naturam animæ. Virtutes ergo infuſæ inquantum virtutes ſunt, non oportet quòd aliquid re differens ab eis aliud à natura animæ præſupponant, in ordine cuius perficiunt, ſicut neque præſupponunt aliud virtutes acquiſitæ, vt ſecundum hoc nulla ſit differentia inter eas. Et ſecundum hoc nullum reſtat dubiũ de differentia gratiæ gratum facientis ad alias virtutes à charitate, quin re differant. Patet etiam ex iam dictis, quòd nullo modo debet poni re differre à charitate, eo quòd actus eliciendus à charitate eſt proprius actus rei conſtitutæ in eſſe gratuito, quod non habet elicere natura rei, niſi per formam illam qua conſtituitur in tali eſſe gratuito, ita quòd ſi charitas ponatur differre ſecundum rem à gratia, non eſſet neceſſaria ad eliciendum illum actum ſola natura rei, ſed ipſa natura rei adiuta gratia ſupernaturaliter eliceret ipſum, & charitas eſſet ſolummodo ad ipſum faciliter, & expeditè eliciendum.

Et ſic oporteret ponere quòd charitas eſſet habitus & diſpoſitio quædam in anima, non ſolum in potentia animæ, ſed etiam in aliquo quod eſſet potentia ipſius gratiæ, quia principium actionis ad faciliter eliciendum non aſt niſi vt diſpoſitio in potentia principaliter elicientis, quod patet de virtutibus acquiſitis quæ ſunt in potentijs animæ. Et ſic charitas non eſſet ſolum in anima, aut in aliqua potentia animæ, vt in ſubiecto, ſed in ipſa gratia, aut in aliqua potentia eius, vt neceſſe habeamus ponera charitatem habere potentiam ſicut & animam, quæ omnia abſurda ſunt.

Ad propoſitam ergo quæſtionem decidendam dicimus, quòd gratia propriè loquendo, quę eſt gratum faciens, non ſolum gratis data, de qua intelligo quæſtionem, eſt donum Dei ordinatum ad gratificandum ſibi intellectualem naturam, & voluntatem liberam, & hoc vt per eam ſit digna vita æterna. Charitas autem viæ propriè vt charitas, principium eſt actionum, quibus natura Deo grata habet promereri vitam æternam, vt ex hoc ſecundum quòd proceſſit ſecundum argumentum, gratia, vt gratia, dicatur eſſe in eſſentia, vt eſſentia eſt Deo grata; charitas verò dicatur eſſe in potentia, vt potentia eſt, quæ habet extendi in opus. Nunc autem ita eſt quòd ſecundum eundem modum debêt perfectiones ſe habere adinuicem & perfectibilia. Cum igitur ſecundum quòd aliàs determinauimus in quadam quæſtione de Quolibet, anima & ſuæ potentiæ re idem ſunt, ita quòd nulla ſubſtantia ſpiritualis, & ſuæ potentiæ naturales re differunt, ſed quòd potentia nominat ipſam eſſentiam ſub ratione cuiuſdam reſpectus ad actionem, cum eſſentia ratione qua eſſentia dicit quid in ſe & abſolutè. Secundum hoc ergo dicendum eſt quòd gratia & charitas non differunt re, immo id ipſum quod in ipſa eſſentia eſt gratia, inquantum conſideratur abſolutè, vel ſub ratione eſſentiæ, id ipſum eſt charitas in ea inquantum conſideratur ſub ratione potentiæ, & hoc ideo maximè, quia in actu gratificandi conueniunt, & ſimiliter eliciendi actum gratum vt dictum eſt. Vnde & charitas ſecundum ſuum nomen dicitur à charis græcè, quod eſt gratia latinè, vt ſicut non eſt aliud, ſed idem re eſſentia in ſe & extenſa in operatione, ſic eſt eadem perfectio eius re, differens ſolum ratione in ſtatu vtroque oe ſit necceſſarium propter hoc aliquam realem differentiam inter gratiam & charitatem fingere. Virtus enim ſecundum Philoſophum eſt, quæ habentem perficit, & opus eius bonum reddit, non alia & alia, ſed vna & eadem. Et conſimiliter dicendum eſt de fide & ſpe, quòd ſi ex ſe ſunt gratiæ gratis datæ non gratum facientes, licèt ſine illis nullus poſſit gratificari, inquantum ſunt gratiæ, ſunt in eſſentia animæ, inquantum virtutes ſunt in potentijs. Et per hoc patent obiecta.

Comment. in Quæſtionem. Decimam, quæ eſt,

Vtrum charitas re differat à gratia.

TITVLVS clarus. Intelligendus autem de gratia gratum faciente, non autem de gratia gratis data.

In corpore duo. Primum, reprobatio duarum opinionum contrariarũ, bipartitarum tamen. Secundum concluſio reſponſiua quæſito.

De primo eſt opinio affirmatiua tenens partem, quod ſcilicèt ſunt idem, ſed hæc opinio bipartita eſt, quia altera eſt, quæ tenet gratiam ita ſe ſe diffundere per omnes habitus infuſos, ſcilicet fidem, ſpem, & charitatem, vt æqualiter inſit omnibus. Altera contra quod in fide ſit ſecundum eſſe magis diminutum, quàm in ſpe, in qua eſt ſecundum eſſe magis completum, tamen ſecundum magis eſſe diminutum, quàm in charitate, in qua eſt ſecundum eſſe magis completum,

Prima autem reprobatur, tum quia deſtructa vna virtute, deſtrueretur gratia, atque conſequenter cæteræ virtutes, ſiquidem inſit æqualiter ſcilicet ſecundum totum. Tum quia fides, ſpes, & charitas eſſent æqualiter gratuitæ, ita quòd ſpes ac fides non poſſent eſſe informes, ſicut neque charitas, eſt autem gratia forma virtutum huiuſmodi, ſine qua tamen aliquando conſiſtunt fides, & ſpes.

Altera opinio, negatiuam tenens partem, etiam bipartita eſt. Nimirum quidam exiſtimant quòd non ſint idem charitas, & gratia, ita tamen inſeparabiles ſint, quod tamen ſeparari nequeant, vt charitas ſine gratia ſit & gratia ſine charitate, Deo agente. Quidam verò iudicant, quod cum non ſint idem gratia, atque charitas, tamen nullo pacto ſunt ſeparabiles, licèt poſſit gratia ſeparari à fide, ac ſpe. Probantque ſuam hanc ſententiam ex Auguſtino dupliciter, vt patet in litera.

Cæterum prima opinio reprobatur, quo ad illud, quod dicit poſſe ſeparari charitatem à gratia, & è contra. primum ex Apoſt. p. ad Corint. 13. & Secundò ex Auguſt. vt patet in litera, vnde colligere licèt, quod ſalus non eſt ſine charitate, igitur neque gratia. Remanet itaque reprobandum id, quod commune eſt vtrique opinioni, ſcilicet quòd re differant, charitas, & gratia. quod ſit in ſecundo propoſitorum.

De ſecundo propterea eſt concluſio. Chariſas non differet re à gratia, ſed tantum ratione. Prima pars probatur. Quia eſto quòd realiter differant. Aut vtraque eſt neceſſaria ad ſalutem promerendam, aut altera tantum illarum, aut neutra. Vltimũ non eſt dicendum, quia charitas facit hominem gratum Deo, & ſimiliter gratia, qui autem eſt gratus Deo ſaluus eſt. Secundum non eſt dicendum, quia altera ipſarum eſſet ſuperflua, ſi n. charitas ſufficit, ſuperflua eſt gratia. ſi contra gratia, ſuperflua eſt charitas. Primum quoque non eſt dicendum, quoniam vna ſeiuncta ab alia non erit donum excellentiſſimum Dei, quo maius dari non poteſt. Vt pura gratia. Quid enim excellentius dono gratiæ? Sed quomodo ita excellentius ſi nõ ſufficit ad ſalutem promerendam? Idipſum dicere poſſumus de charitate. Et hoc etiam eſt contra Aug. vt patet in litera, dum de charitate ſcribit ad Iulianum, igitur colligere oportet quod gratia, & charitas ſint idem realiter prorſus.

Secunda pars declaratur. Gratis, vt gratia dicitur eſſe in eſſentia animæ charitas verò in potentia cum autem eſſentia animæ, & potentia eius differant ratione tantum, ſequitur, quod etiam ex hoc gratia, & charitas differant ratione.

Not. quod etiam ex Ethimologia vocabuli apparet identitas gratiæ, & charitatis; charis enim Græcè. Latinè dicitur gratis.

Not. quod contra concluſionem eſt D. Tho. maximè quidem contra primam concluſionis partem, prima ſecundæ q. 110. ar. 3. & alibi. Eam vero laudant Scotus, Aureolus, atque Durandus, quorum argumenta aduerſus D. Tho. noſtri non eſt conſiderare, ſed Thomiſtarum, vt & faciunt, ſicuti poſſunt. Capreolus, Soncinas, Caet. & alij. Noſtri audire eſt argumenta D. Tho. & conſiderare.

Arguit itaque primò, ſicut ſe habet anima ad potentias, & lumen naturale ad virtutes acquiſitas, ſic gratia ad virtutes, ſed prima diſtinguuntur inter ſe realiter, ergo gratia, & virtus realiter diſtinguuntur.

Secundo,

Digitized by Google

Secundò, ſicut aliud eſt natura, per quam ſuppoſitum proportionatur fini naturali, & aliud inclinatio in finem, & aliud id, per quod operatur ad finem, ita aliud eſt gratia, per quam homo proportionatur fini ſupernaturali, & aliud inclinatio in illum, ſcilicet charitas, & aliæ virtutes, per quas homo agit ad illum finem.

Tertiò. Gratia ſemper eſt in actu ſuo, quia ſemper facit hominẽ gratũ Deo, charitas aũt non, quia non ſemper actu diligimus.

Ad reſolutionem harum difficultatum quædam ſunt adnotanda, & primò quidem, verum vtique eſſe, quòd gratia ab alijs virtutibus tum acquiſitis, tum ẽt infuſis diſtinguitur realiter, ſiquidẽ ab eo diſtinguitur realiter, à quo contingit ſeparari ſine corruptione illius, ſed à virtutibus cæteris contingit ſeparari, abſque earum corruptione, igitur quod etiam manifeſtat Auctor in litera. Atqui quoniam ſi ſeparetur à charitate, deſtruitur, & ipſa charitas, atque è contra, proculdubio non diſtinguuntur realiter, vnde conſiderandum, quòd omnium virtutum gratia eſt ipſa forma, quod etiam D. Thom. dicit, & eſt perfectio earum prima, ipſa autem deſtructa remaneat virtutes omnes præter charitatem, quemadmodum anima recedẽte remanet cadauer, ſi remaneant informea ipſæ virtutes. Atqui charitas, recedente gratia, nec formata, nec informis remanet. Quo fit, vt aliter ſit dicendum de charitate, aliter verò de cæteris virtutibus, ſiue acquiſitis, ſiue infuſis.

Not. præterea, quòd non ita abſolutè dicendum eſt, quòd charitas ſolum inclinet ad bonum, quia dicta Sanctorum altius extollunt ipſam charitatem. Etenim primum charitas peccata expellit, quod ex illo Ioannis notum eſt, quod operit, inquit, multitudinem peccatorum. & Lucæ 7. de Magdal cui dimiſſa ſunt peccata multa, qm̃ dilexit multum. Amplius charitas ea eſt, quæ legem adimplet, tum ex illo 1. Timoth 1. Finis præcepti, ac legis eſt charitas, tum ex illo ad Rom qui diligit proximum ſuum, legem adimplevit. Accedit, quòd maximè refert in præſentia, quòd charitas tum Deum homini, cum etiam contra hominem Deo iungit, ex illo 1. Io. 4. Qui manet in charitate in Deo manet, & Deus in eo. Rurſum charitas mentem virtutibus ornat, quod ex 13. cap. 1. ad Corinth. notum eſt, cum dicitur, quod ſola patiens eſt, benigna eſt, & cæt. Item charitas perfectionem tribuit, vnde loquens Apoſt. de charitate in eadem Epiſtola, cap. 12. Adhuc, inquit, excellentiorem viam nobis demonſtro. Ad hæc. charitas gloriam tribuit, quòd ex Ioannis 14. Manifeſtum eſt, vbi Saluator ait, Si quis diligit me; & poſt pauca, ad eum veniemus, & manſionem apud eum faciemus. Poſt hæc, dignos homines reddit dilectione Dei, vnde Saluator apud Ioann. cap 6. Si quis, inquit, diligit me diligetur à Patre meo. Hæc, & alia adduci poſſunt, præter quæ à Sanctis Doctoribus dicuntur ad oſtendendam excellentiam charitatis, non tantum inclinantis ad bonum, ſed interalia deſtruentis peccata, ornantis mentem virtutibus, Deo homines coniungentis & è contra, atque tribuentis perfectionem, & gloriam, &c.

Not tertio, quòd præcepta charitatis affirmatiua ſunt, & cum talia ſint, obligant ſemper, ſed non pro ſemper. Vnde in bis deficiente actu, ſufficit habitus, qui neceſſarius eſt in omnibus præceptis affirmatiuis, licet non actus.

His adnotatis fortaſſe nunc facilè reſponderet ad poſita argumenta.

Ad primum que diceret, quòd quantum ſpectat ad cæteras virtutes vtique ab ipſis gratia realiter differt, ſed non à charitate, vt dictum eſt.

Et præterea, quòd anima realiter diſtinguatur à potentijs ſuis, difficultas eſt, pro qua actum eſt ſatis quartadecima quæſtione tertij Quodliberi, ad quam in præſentia ſe ſe reportat Auctor. Item falſum eſſe diceret, quòd gratia ſe habeat ad charitatem ſicut lumen naturale ad acquiſitas virtutes quòd in longum quidem ipſe Henricus in litera præſentis quæſtionis oſtendit.

Ad ſecundum patet iam reſponſio ex ſecundo not. nimirum viſum eſt nequaquam verum eſſe charitatem inclinationem tantum eſſe ad bonum, ſed eas vires, virtutes, potentias & excellentias, atque prærogatiuas habere, quas habet ipſa gratia.

Ad tertium dicimus, quòd etſi charitas non ſemper ſit in actu dilectionis, eſt tamen ſemper in actu charum faciente Deo hominem habentem habitum charitatis vnde homo habens charitatem, etiam dormiens eſt charus maximè Deo. Et hæc de prima parte concluſionis volumus dixiſſe ſatis.

De ſecunda parte conſiderandum, quod inter declarandum illam Auctor, gratiam ponit in eſſentia animæ, quod etiam D. Th. dicit 1. ſec. q. 110. ar. 4. contra quod difficultates mouent tum Scotus, cum etiam Durandus.

Primò itaque arguit Scotus 2 Senten. diſt 26. ſic. Gratia & gloria ſunt idem realiter, ſed gloria non eſt in eſſentia, ſed in potentia, igitur & gratia pariter erit in potentia.

Secundò arguit. Oppoſita ſunt circa idem, ſed gratia & peccatũ ſunt oppoſita. Atqui peccatũ eſt tm̃ in volũtate, ergo & gratia.

Tertiò Gratia perficit animã tm̃ ad actum meritoriũ, ſed actus meritorius eſt ſolius voluntatis, ergo gratia eſt tm̃ in voluntate.

Quartò. ſi gratia eſſet in eſſentia, poſſet redundare in actum intellectus, cum ſit pura potentia &c.

Quintò arguit Durandus ibidem, q. 2. ſic. Gratia habet maiorem colligationem cum charitate, quæ perficit voluntatem, quàm cum fide, quæ perficit intellectum, ergo non eſt in eſſentia animæ. Probatur conſequentia, quia voluntas non magis conuenit cum anima quàm intellectus.

Sextò. ipſe arguit. Nullus habitus eſt in eſſentia animæ, ſed gratia ipſa habitus eſt, igitur non erit in eſſentia.

Ad diſſolutionem harum difficultatum adnot. primo, quod gloria multipliciter accipitur, nempè accipitur pro cognitione, quam habet Deus de hominis beatitudine: ſecundo pro ipſa fruitione, quàm habent beati. Tertio pro principijs talis fruitionis, ſiue intellectus, ſiue voluntatis. Quartò pro omnibus pertinentibus ad beatitudinem.

Not. Secundò, quòd gratiam eſſe in potentijs, vel in eſſentia animæ, intelligi bifariam poteſt, nempè vel quatenus virtus, vel quatenus aliquid virtuti ſuperaddens. Eſt autem virtus, & non virtus. Eſt virtus, quatenus coincidit cum ipſa charitate, quæ virtus eſt. Non eſt virtus in eo, quòd aliquid ſuperaddit, quæ tamen ſuperadditio minimè tollit identitatem realẽm. ſuperaddit autem, quòd gratia, vt dicit Auctor, propriè eſt donum Dei, ordinatum ad gratificandum ſibi intellectualem naturam, & voluntatem liberam, & hoc, vt per eam digna ſit vita æterna. charitas autem propriè principium eſt actionum, quibus natura Deo grata habet promereri æternam vitam. Quo fit vt gratia dicatur in eſſentia, vt eſſentia eſt Deo grata, charitas verò in potentia, vt potentia eſt. quæ habet extendi in opus, ex quo apparet, quòd propriè charitatis eſt promereri, gratiæ verò promerita grata facere, vt digna ſint æterna vita.

Not. quoque, quòd cum determinatum ſit eſſentiam animæ idem realiter eſſe cum ſuis potentijs, cum dicimus gratiam eſſe in eſſentia, id ipſum dicimus de charitate, ſed de gratia id dicimus accipientes eſſentiam, vt eſſentiam, de charitate verò accipientes eſſentiam ſub ratione potentiæ. & è contra. vnde ex hac diuerſitate ſubiectorum non arguitur diuerſitas realis, ſed identitas, ſiquidem hæc ſubiecta idem realiter ſint.

Ad primum igitur dicimus, falſum eſſe, quòd omnis gratia ſit idem realiter quod gloria Et præterea falſum eſt, quòd ſola voluntas efficiatur glorioſa, immo tota anima, immo eſſentia ipſa animæ, quoniam etiam per charitatem efficitur grata, ſi ſola voluntas ſit glorioſa, quid quæſo de animæ eſſentia dicendum erit? Certè voluntas exercendo actus charitatis meretur gratiam, quæ gratia totam animæ eſſentiam Deo gratam facit, vnde ſuo tempore tota ipſa eſſentia efficitur glorioſa, quia tota ſatiatur in gloria conditoris ſui, iuxta illud, Satiabor cum apparuerit gloria tua.

Ad ſecundũ, ſi vera eſt illa ſententia Ariſt atque Platonis, ꝙ vnum vni eſt contrarium, illius in Metaph. huius in Alcibiade ſecundo, non videmus quomodo verum dicat gratiam opponi peccato, cum enim peccatum ſit vitium, illi opponitur virtus. vnde D. Thomas prima ſecundæ, q. 110. ar. 4. diceret, manifeſtiſſimè hoc eſſe falſum, quia gratia non ſit virtus ſecundũ ipſũ.

Nos aũt dicimus, ꝙ hoc conceſſo, quoniam volumus cum ipſo Scoto non differre à charitate, quæ virtus eſt, quod in eo, quod charitas eſt, & virtus, eſt in voluntate, in eo verò, quod aliquid ſuperaddit, quod ſcilicet dictum eſt, quòd nempe gratum facit totam animæ eſſentiam Deo, eſt in ipſa eſſentia.

Ad tertium dicimus, quòd gratia quatenus charitas eſt, diſponit ad promerendum, ſed propriè quatenus gratia, merita grata facit Deo, vnde ſecundum quod diſponit ad merita eſt in voluntate, ſecundum verò quod merita grata facit, in eſſentia, quia, vt dictum eſt, animæ ntam eſſentiam gratam Deo facit.

Ad quartum dicimus nos non reputare inconueniens vltum quod deducit, ſiquidem, & beatitudo, ſiue fruitio redundat in intellectu, immo vt Auguſt. dicit, ſumma merces animæ in viſione Dei conſiſtit. Vnde non eſt tuta ſententia Scoti, quòd beatitudo ſit ſolum in voluntate, Immo tota eſſentia animæ eſt beata, per merita potentiarum, quę merita per gratiam facta ſunt grata Deo, & tanta gloria, ac beatitudine digna.

Ad quintum dicimus, quod forte quis neſciat, an ſcîuerit Durandus quid aſtruere voluerit. Cæterum imaginemur quid dicere velit, & ſatisfaciamus. Sequelam in primis itaque negamus, cuius probationem neſcimus an intelligat ipſe. Accipiamos antecedens, Gratia, inquit, habet maiorem colligationem cum charitate, quæ perficit voluntatem, quàm cum fide. Concedimus. Immò tantam colligationem dicimus habere, vt ſit idem realiter cum ipſa. Ad conſequentiam vero dicimus, quod ex eo, quod charitas eſt, & vt charitas accipitur, & conſideratur eſt in potentia, tunc enim nullum aliud officium habet, niſi charitatis, quod vtique per potentiam adimpletur. At verò dum accipitur gratia propriè, & quatenus gratia, profectò non eſt inconueniens, per ea, quæ dicta ſunt, quòd in eſſentia animæ ponatur.

Ad ſextum dicimus ex eo eſſe habitum, quatenus eſt charitas, ſecundum quod vtique non ponimus gratiam in eſſentia. Atqui non eſt habitus ſecundum quod gratia accipitur propriè. Et ſi eſt habitus non eſt profectò ſecundum quod de eo loquuntur Philoſophi, qui ex frequentatis actibus acquiritur, de quo habitu verificatur illa propoſitio. Quod vtique etiam ſi eſſet habitus eſſet talis, qui diſponeret eſſentiam animæ ad aliam naturam, puta, glorioſam, atque beatam, non autem qui immediate ad opus ordinetur, &c.

QVAESTIO VNDECIMA.

Vtrum Deus poſſit diligi ſuper omnia dilectione naturali.

Arg. prin. CIRCA ſecundum arguitur, quòd Deus non poſſit diligi ſuper omnia dilectione naturali, quia dicit Philoſophus in 8. Ethicorum. Amicabilia ad alterum procedũt ex eis, quæ ſunt amicabilia ad ſeipſum, ſed origo amicitiæ ſemper magis diligitur, ergo dilectio ſemper maior eſt cuiuſcunque ad ſeipſum quàm ad alterum, & ſic plus quàm ſeipſum nullus poteſt diligere Deum.

In opposit. Contra, bonum per ſe & naturaliter eſt diligibile, ergo magis bonum magis, & maximè ſiue ſummè bonum, maximè ſiue ſummè eſt diligibile naturaliter. Deus eſt bonum huiuſmodi, & naturali dilectione diligitur bonum ſecundum quod naturaliter diligibile, ergo &c.

Reſolut. q. Hic oportet primo videre quid ſit dilectio ſiue amor. Secundo qui ſunt gradus dilectionis ſiue amoris. *Quinque declaranda.* Tertiò quæ ſit differentia dilectionis naturalis & liberalis ſiue voluntariæ. Et ex hoc Quartò quomodo ſunt duæ ſpecies dilectionis. Quintò oportet videre modos diligendi, & tunc demum per ſingulos diſcurrere, vt videamus quo vel quibus eorum Deus diligi vel non diligi poſſit ſuper omnia.

Primum. Circa primum ſciẽdum, quòd amor ſeu dilectio eſt inclinatio vel motus in bonum. Bonum enim eſt proprium obiectum dilectionis, ita quòd omnis dilectio eſt boni, & quòd nihil diligitur niſi bonum, & quòd omne bonum quantum eſt ex ſe, diligibile eſt, ita quòd dilectio ſimpliciter ſit motus ſiue inclinatio in bonum. Dicente Aug. ſuper Pſalmum nonum. Amore mouetur tanquam ad locum, ita quòd ſemper moueatur in ipſum, niſi habet impedimentum motus, quod non eſt niſi vnicum in dilectione purè naturali, quæ eſt abſque cognitione, & non eſt niſi appetitus quidam naturalis. Illud autem eſt contrarium prohibens, ſecundum quod terræ naſcens naturali amore inclinatur in actum pullulandi & germinandi, quod eſt bonum ſuum, & opus ſuæ perfectionis, ſed quandoq; impeditur calor viuificus quo actus huiuſmodi habet exequi, per frigus contrarium. Similiter graue naturali dilectione inclinatur deorſum, tanquam vbi eſſe eſt ſibi bonũ & perfectum, ſed impeditur à determinãte ſurſum, & motum eius prohibente. In dilectione verò quæ eſt per cognitionem, eſt duplex impedimentum motus, ſcilicet ignorantia boni, in quod eſſet mouendum.

Dilectio enim per cognitionem non mouetur niſi in cognitum vel apprehenſum, ſecũdum quod determinat Auguſtinus nono de Trinitate vt iam dicetur.

Vel violentia aliqua metus, aut timoris, aut alicuius alterius, quæ impedit motum exteriorem, licèt non motum deſiderij interiorem, qui eſt vel in bonum non habitum vt adipiſcatur, vel in bonum habitum, & hoc vel fruibile, vt eo delectabiliter fruatur, vel viſibile, vt ad operandum vel obtinendum id quo fruendum eſt, eo vtatur, ſecundum quod patet ex definitionibus frui & vti.

Et ſecundum hoc ſunt diuerſi gradus dilectionis quibus motus fit in bonum dupliciter, vel per impetum naturæ cui non poteſt reſiſtere motum, vel per libertatem electionis. Motus in bonum primo modo eſt dilectionis naturalis, vt naturalis eſt, tam in inanimatis & inſenſibilibus, in quibus dilectio naturalis nihil aliud eſt quàm naturalis inclinatio ſiue appetitus in ſibi bonum & conueniens, quàm in animatis ſenſibilibus irrationalibus, vt in brutis, in quibus motus naturalis; licèt ſit cum aliqua præcedenti cognitione, tamen vt vult Ioannes Damaſcenus, in ſuis appetitibus plus aguntur, quàm agant. *Secund.*

Vnde de appetitu duplici naturali in iſtis dicit Commentator ſuper finem primi Phyſicorum.

Appetitus alius eſt naturalis ſine ſenſu, vt appetitus plãtarũ ad nutrimẽtũ, & alius cũ ſenſu, vt appetitus animalium ad nutrimentum. Motus in bonum

num per libertatem electionis, eſt dilectionis liberalis vel deliberatiuæ, & eſt ſolum in mouentibus ſe & appetentibus aliquid per liberum arbitrium in omnibus talibus. Et quia motus dilectionis naturalis eſt per impetum naturæ, dilectio naturalis eſt quaſi pondus naturaliter inclinans ad motum, quemadmodum graue inclinat deorſum. Et ideo Auguſtinus naturalem dilectionem comparat ponderi, cum dicit libro Confeſſionum. Amor meus pondus meum, eo feror quocunque feror. Motus autem dilectionis liberalis eſt quaſi pes, voluntariè ſe extendens ad proceſſum, & ad proſequendũ bonum conueniens. Et ideo Auguſtinus liberalem dilectionem comparat pedi, ſecundum quòd dicit Auguſt. ſuper illud pſal. noni. Comprehenſus eſt pes eorum. Pes animæ rectè intelligitur amor. Ex quo patet quòd dilectio naturalis & deliberatiua differũt ſicut impetuoſum & liberũ ad motum.

Patet etiam quomodo ſunt duæ ſpecies dilectionis diſtinctæ penes modos inclinationis & motus in bonum. Non ergo de illa quæ naturalis eſt abſque cognitione, neq; de illa quę naturalis ex cognitiua ſenſitiua, ſed de illa q̃ naturalis eſt ex cognitione rationali ſiue intellectiua, quæ appellat' dilectio voluntatis, vt natura eſt, & per hoc etiam de illa, quæ eſt voluntatis, eſt præſens quæſtio pertractanda, vt libera vel deliberatiua. Cuius ſpecies & modos oportet ſub diſtinguere, nõ penes modum mouendi ſe in bonum vt in obiectum, quia ilic non eſt niſi vnicus, ſ. per impetum, ſed penes modos boni in quod voluntas mouetur vt natura. Et eſt huiuſmodi diſtinctio neceſſaria ad propoſitum, quia cõparatio in diligendo aliquid naturaliter ſuper alia diuerſificatur ſm̃ diuerſitatem bonorum, quæ diliguntur naturaliter, & ſm̃ rationes diligibilis in eis, & modos diligendi, vt patebit in proſequendo.

Sciendum igitur, quòd nihil diligitur ſiue amatur per ſe niſi bonum ſimpliciter dilectione naturali. Natura enim non eſt niſi ad bonum ſimpliciter, licèt voluntas vt libera ſe habeat indifferenter ad bonum ſimpliciter, & apparens. Quod bonum ſimpliciter naturaliter diligibile ab aliquo, duplex eſt. Aut bonum ſimpliciter & abſolutè, quod ſimpliciter diligitur naturaliter, quia bonum ſimpliciter, aut bonum ſimpliciter ſibi, quod diligitur naturaliter, quia eſt bonum ipſi qui diligit. Et vtrunque horum poteſt diligi dupliciter vel afficiendo vel appetendo. Primo modo diligitur bonum, quod ipſum eſt, & dicitur dilectio beneplacentiæ. Secundo modo diligitur aliquid ad hoc vt ſit illi bonum, & dicitur dilectio beneuolentię, omnis enim creatura intellectualis voluntaria voluntate naturali ſiue vt natura eſt, diligit bonum quia bonum in illo ſibi complacẽdo, & ſic diligit etiam eſſe ſuum, & naturam ſuam, diligit etiam vtrunque vtrique bonum volendo. Cum igitur quæritur, vtrum dilectione naturali Deus poſſit diligi ſuper omnia, diuerſimodè reſpondendum eſt ſecundum diuerſas ſpecies dilectionis naturalis, & diuerſa bona diligenda naturaliter. Sed quia tali dilectione voluntatis, ſ. naturalis, vt natura eſt, nihil põt diligi niſi cognitum, dicente Aug. 8. de Trinitate c. 5. Quis diligit quod ignorat? ſciri.n. aliquid & non diligi poteſt. Diligi autem quod neſcitur quæro vnde poſſit? Et lib. 10. c. 1. Quod quiſque prorſus ignorat, amare nullo modo poteſt. Deus igitur ſi diligitur, hoc eſt ſm̃ quod cognoſcitur & ſcitur. Sed cognitio de Deo duplex eſt. Vna in particulari, qua cognoſcitur quòd ſit ſingularitas quædam quæ eſt ipſum neceſſe eſſe abſolutè, & hoc ex creaturis ſm̃ modum quem expoſuimus in quæſtionibus de eſſe & vnitate Dei, aut qua cognoſcitur cum hoc quòd ſit finis beatificans creaturam intellectualem, & hoc vel nunc per fidem & in ænigmate, vel in vita glorioſa ab omnibus beatis per ſpeciem nudæ eſſentiæ ſuæ, ſecundum modum quem iam ſupra expoſuimus in quæſtionibus de modo ſciendi. De cognitione ſiquidem Dei in particulari vel per fidem vel per ſpeciem propriã vel per ſpeciem creaturæ, nihil ad propoſitum, quia omnis talis cognitio dirigit ſolũ modo dilectionem deliberatiuam qua diligendus eſt Deus in ſpeciali, ſicut illa cognitio eſt in ſpeciali, de qua non erat principalis intentio quæſtionis (de hoc tñ infra aliquantulũ videbitur) nõ autem naturalem, niſi inquantũ ipſa dilectio naturalis ab illa præſupponitur & perficitur per deliberatiuã, ſed ſolummodo ad propoſitã quæſtionem pertinet cognitio Dei in creaturis aut in ſeipſo, quæ dirigit dilectionem purè naturalem, qua cognoſcitur in vniuerſali Deus ſolũmodo, vt dictũ eſt, ſicut & dilectione purè naturali nõ habet diligi niſi dilectione in vniuerſali. Eodem.n. curſu currũt dilectio & cognitio circa Deũ, & ſic de dilectione qua Deus diligitur in vniuerſali, ſolũmodo habet locum quæſtio. Dilectione.n. in particulari nullo modo diligitur pura naturali dilectione, & ſic in particulari dilectione nulla purè naturali poteſt Deus diligi ſup omnia, ſed in vniuerſali quadã dilectione naturali ſuper omnia diligi poteſt, & quadã alia non, vt iam dicetur. Si ergo quæſtio de dilectione Dei naturali ſuper omnia alia intelligatur de dilectione beneplacentiæ, cum huiuſmodi dilectione diligatur bonum ſimpliciter quia bonum, & nullum bonum participatum diligitur niſi quia in ipſo eſt participata aliqua ratio boni ſimpliciter, quæ perfectè habet eſſe in ſolo primo bono quod Deus eſt, gratia cuius illud bonum participatum diligitur tanquã gratia eius, quod eſt in ſe, per ſe, & primo dilectum, & cuius cognitione bonum participatum cognoſcitur eſſe bonum, tãquam illud, quod in ſe eſt, per ſe & primo cognitum, vt patet planè ex dictis Auguſtini, quo ad cognitionẽ veri, 8. de Trinitate c. 3. & lib. 9. c. 6. & 7. & quo ad amorem boni lib. 8. c. 3. & ſexto. Vera eſt autem illa regula generalis. Si ſimpliciter ad ſimpliciter, &c. Et ſimiliter illa, propter quod vnumquodque tale, & illud magis. Ideirco igitur abſolutè dicẽdũ eſt, ꝙ dilectione naturali beneplacentiæ Deus diligit' à quacunque voluntate

intellectualis creaturæ naturaliter ſup omnia alia inquantum.ſ. eſt bonus ſimpliciter, & quia bonus eſt, & ratio diligendi omnis alterius boni, & bonum vniuerſale cuiuſcūque aliud bonum eſt quaſi pars, & ſic quilibet diligit magis bonū, quod Deus eſt, & quia bonum eſt dilectione naturali complacentiæ, quàm bonum, quod ipſemet diligens eſt, & quia ipſe illud eſt, quoniam non diligit bonum, qđ ipſe eſt, & quia ipſe eſt, niſi quia hēt aliquam rōnē boni ſimpliciter, quę primo diligitur, & in illa bonū quod Deus eſt, ita quòd in bono ſimpliciter, quia bonum nullo modo poteſt habere diſplicentiam. Poteſt enim contingere, quod ſibi non complaceat in ſuo bono propter diſplicentiam annexam ei alicuius, quod odit ſibi adeſſe, & propter illud occidit ſe, ſecundum quod dicit Philoſophus in nono Ethichorum.

Quibus multa & dura operata ſunt, & propter malitiam odiuntur, fugiunt viuere, & interimunt ſeipſos.

Idem in tertio Politicæ. Ineſt aliqua boni particula, & ſecundum ipſum viuere ſolum ſi non ditis ſecundum vitam excedatur valdè. Palam autem quo perſeuerant multa mala ſuſtinentes multi hominum inuiſcati ad viuere, tanquam exiſtente quodam ſolatio in ipſo, & dulcedine naturali.

Sed eſt aduertendum, quòd dilectio dicta naturalis, qua Deus diligitur ſuper omnia, eſt valdè imperfecta, & habet perfici per dilectionem deliberatiuam, quæ ſequitur cognitionem Dei in creaturis in ſpeciali, & hoc quo ad bona moralia, & cum informata fuerit charitate, quo ad bona gratuita, ſecundum quod dicit Aug. octauo de Trinitate ca. quarto. Tunc voluntas naturæ congruit, vt perficiatur in bono animus, cum illud bonum diligitur conuerſione voluntatis, vnde eſt & illud quod non amittitur niſi auerſione voluntatis. Sic ergo patet, quòd dilectione naturali benè placentiæ Deus naturaliter diligitur ſuper omnia.

Cum enim poſt Deum diligit quælibet natura ſe ſuper alia à ſe, quia bonum alterius non eſt ratio boni, quod ipſe eſt, neceſſe eſt, quòd diligendo dilectione naturali complacentiæ Deum ſupra ſe diligat etiam poſt Deum dilectione complacentiæ ſe ſuper alia à ſe. Et vlterius, quia in dilectione amicitiæ, & beneuolentiæ nihil diligitur, niſi ſecundū rationem alicuius complacentiæ, ſequitur quòd plus diligat Deum naturali dilectione complacentiæ, quàm etiam diligat ſe, aut alium dilectione amicitiæ, aut beneuolentiæ. Sed vtrum dilectione naturali amicitiæ, & beneuolentiæ Deus diligatur ſuper omnia, non eſt ex hoc manifeſtum, quia nec eſt in ſe manifeſtum vtrum tali dilectione abſolutè diligendus ſit.

Et eſt dicendum, quòd cum amicitia ſecundum Philoſophum quærat æqualitatem, & nimia diſtantia amicitiam corrumpit, propriè loquendo Deus nullo modo diligēdus eſt dilectione amicitiæ, quia non decet eum.

Si ergo propriè loquendo dilectione deliberatiua amicitiæ nulla creatura diligit Deum, quare multo fortius, nec dilectione naturali amicitiæ, cum dilectio deliberatiua perficiat naturalem, & ita nec dilectione amicitiæ propriè dictæ diligitur Deus naturaliter ſuper omnia.

Nec ſequitur propter hoc, quòd dilectio naturalis amicitiæ eſt peruerſa, & per charitatem non perficiatur, ſed deſtruatur, immò ipſam manentem in ſtatu ſuo perficit etiam illam quam habet homo ad ſeipſum reſpectu aliorum, quoniam ordinata charitas à ſeipſo incipit. Deo autem propter eminentiam bonitatis ſuæ debetur maior dilectio, quā ſit amicitiæ propriè dictæ, & hoc quemadmodum ſecundum Philoſophum, felicitati nō debetur laus, ſed honor, quod eſt aliquid maius. Et ſic dilectio amicitiæ & naturalis & deliberatiua recta eſt non peruerſa in non diligendo plus, quòd non tenetur omnino huiuſmodi dilectione diligere. Nō.n.omnibus eadem & æqualis debetur dilectio, vt amicis, cognatis, parentibus, & dijs, vt expreſsè dicit Philoſophus. Et ſic charitas dilectionem amicitiæ non deſtruit, ſed perficit vbi eam inuenit.ſ. in hominibus, vt ille, qui diligebatur dilectione purè naturalis amicitiæ, vel deliberatiuæ, diligatur & charitatiuè ad maius bonum, quàm diligi poſſet amicabiliter ſine charitate, vt dicit Aug. 8. de Trinitate c. 6. reducendo dilectionem amicitiæ ad dilectionem charitatis.

Qui amat hoīes, aut q̄a iuſti ſunt, aut vt iuſti ſint amare dēt, ſic.n. & ſeipſū amare debet, aut quia iuſtus eſt, aut vt iuſtus ſit. Sic.n. diligit proximū ſuū ſine vllo periculo. Et dicit in 3. lib. de Acad. cap. 10. Mecum eſt familiariſſimus amicus meus non ſolum probabilitate humanæ vitæ, ecce dilectio amicitiæ verum etiam de religione ipſa concordat, quòd eſt veri amici manifeſtum iudicium. Sic quidem amicitia rectiſſimè, atque ſanctiſſimè definita eſt rerum humanarum, & diuinarum cum beneuolentia, & charitate conſenſio.

Et ſecundum hoc ad quæſtionem quantum pertinet ad hanc ſpeciem dilectionis,

Dicendum, quòd dilectione naturali amicitiæ vt eſt propriè dicta amicitia, Deus non diligitur ſuper omnia, quia nec decēs eſt, vt ſic diligatur.ſ. quaſi par & æqualis, ſicut nec debet diligi dilectione vtilis, ſed ſenſibilis.

Si verò quæſtio intelligatur de dilectione naturali beneuolentiæ,

Dicendum, quòd cum iſta dilectio ſi propriè accipiatur conſpiciat bonum, quod quis vult ſibi & alteri, quod non eſt ipſe, aut quod non habet in ſe, & talis dilectio verè dediſſe, qua eſt dilectionis amicitiæ propriè dictæ. Sicut.n. dilectione amicitiæ diligit primo & per ſe ſeipſum, & extendit ex ſe huiuſmodi dilectionem ad alium, ſicut dictum eſt, diligendo primo bonum, quod ipſe eſt in natura & eſſentia ſua, & deinde bonum quod eſt alius, ſic dilectione beneuolētiæ primo vult ſibi bonum, quod non

Digitized by Google

non eſt ipſe, deinde alteri. Vnde dicit Philoſophus; Omnis intellectus eligit optimum ſibi, vbi dicit Commentator. Per ſe naturaliter propriè loquendo, ſicut Deo non deberur dilectio amicitiæ, ſic nec beneuolantiæ.

Quodammodo tamen debemus Deo dilectionem beneuolentiæ & amicitiæ, quia ſecundum ſuperabundantiam in omni modo dilectionis debemus habere ad Deum dilectionem beneuolentiæ. ſ. volendo ei bonum, immo optima bona, & hoc vel volendo ei bonum qđ ipſe eſt. ſ. volendo eum eſſe ſummum bonum, vel volendo ei bonum quod non eſt ipſe, non quia aliquibus bonis alijs à ſe egeat, ſed quia deceat, vt omnis creatura ea ei aſcribat, & exhibeat, & in eis pro ſuſceptis beneficijs debitum pro poſſe reddat. Et ſimiliter diligendus eſt ſuperexcellenti amicitia, propter quod dicit Philoſoph. 8. Ethic. in fine loquens de amicitia analogiæ, quæ eſt ſecundum ſuperabundantiã, ſecundum ꝙ in ſe comprehendit dilectionem beneuolentiæ: Poſſibile amicitia requirit non ſecundum dignitatem: non. n. eſt poſſibile in omnibus, quemadmodũ in his, quæ ad Deos, & parentes. Nullus. n. ſecundũ dignitatem aliquando retribuet: ſecundũ potentiã autem famulans epijces eſſe videtur. Tali ergo naturali dilectione amicitiæ, & beneuolentiæ Deus diligitur ſuper omnia. Vniuerſaliter enim quicquid recta ratione conſulente plus diligibile eſt alijs in quocunque genere dilectionis, hoc plus diligit voluntas naturalis, vt natura eſt, & hoc inclinatione naturali abſque omni motu inclinante in illud; dũ diligibile nullam penitus habet notitiam, & inclinatione flexa in motum ſecundum gradum, & modum cognitionis, dum aliquam notitiam diligibilis accepit. Ita, ꝙ appetitus naturæ, vt natura eſt, ſemper eſt in melius ſimpliciter, cui ſi voluntas deliberata concordaret, ſemper quod melius eſt eligeret, & magis diligeret. ad quod etiam eam dirigit charitas perducendo eam perfectè ad id, in quo natura ſe inclinat, ſed motu proprio perducere nõ poteſt. Et ſecundum hoc dicẽdum eſt in ſumma, ꝙ non ſolum dilectione deliberatiua informata charitate Deus à creatura intellectuali diligitur ſuper ſe, & ſuper omnia alia: verumetiam dilectione beneplacentiæ naturali, non ſolum pro ſtatu naturæ integræ, ſed etiam nunc corruptæ. In quocunque enim ſtatu natura habeat eſſe, ſemper eodem motu naturalis dilectionis fertur in Deum, ſiue in bonum, ſecundum ꝙ bonum, licet ex quacunque corruptione naturæ aliquãtulũ in ſuo motu remittatur, ne ita perfectè, vel intenſe in bonũ ſimpliciter feratur, & in hoc etiã dilectione amicitiæ ſupereminenti. ſ. diligẽdo in Deo bonum, quod ipſe eſt, pluſquam in ſeipſo, quod ipſe eſt, & plus, quia Dei bonum eſt, quam quia ſuiipſius bonũ eſt, ita quòd ſi oporteret alterutrũ ipſorum detrimentum pati, potius vellet detrimentũ boni, quod ipſe eſt, quã quod Dei eſt, & ſe opponeret inferenti nocumẽtum bono, quod Deus eſt, quam bono, quod ipſe eſt, & optaret ſeruari bonum, quod Deus eſt, quã bonum quod ipſe eſt. Et ſimiliter ſuper omnia diligitur dilectione beneuolentiæ. ſ. volendo Deo, & appetendo optima bona, & potiora, quàm ſibiipſi ſecundum modum iam dictum. Vnde ſi eſſet poſſibile dilectione recta voluntatis deliberatiuæ Deũ diligi dilectione amicitiæ propriè dictæ, aut per ſe dilectione vtilis, aut delectabilis, ſecundum hos et modos, aut quoſcunque alios ſi eſſent plures: cum ſimiliter de eiſdem modis dilectione pure naturali diligeretur ſuper omnia: ita ꝙ ſi ſit aliqua dilectio, qua non diligitur ſuper omnia, hoc non contingit niſi quia illo modo non eſt diligibilis: & hoc aut propter excellentiam, quia dilectio illa non attingit ad tam arduum, vt eſt dilectio amicitiæ proprie dictæ, aut propter indecentiam, quia indignum eſt Deum huiuſmodi dilectione diligi, vt eſt dilectio delectabilis, vel vtilis, aut quod magis impoſſibile eſt, dilectione cupiditatis alicuius. Ex quo patet, ꝙ ſi omnis dilectio deliberatiua dilectioni naturali congrueret, ſicut congruit in omni ſtatu, in quo natura eſt ſine peccato, ordinata ſemper eſſet, & Deum ſuper omnia diligeret. Propter quod dixit Tullius in lib. 1. de Officijs in perſona Philoſophorum: Propoſitum noſtrum eſt ſecundum naturam viuere. Quod reuera bonum erat, & ad gratiã charitatis ordinans. Sed propoſitum perfectiſſimũ eſt ſecundum charitatem viuere, quod eſt bonorum Chriſtianorum. Cum verò deprauata per vitiũ naturæ non congruit, tunc illo, vel illis fruitur, quæ ſunt obiecta ſui peccati. Et ideo dilectione deliberatiua pro tali ſtatu Deum ſuper omnia diligere non poteſt, & hoc, quia deliberatiua dilectio determinate ſequitur notitiã determinatam illorũ, qua ſtante in actu, non poteſt Deum diligere ſuper illa, niſi retrahendo ab illis amorem, vt diligat illa ſub Deo. Super omnia verò alia, quibus per talem fruitionem non inhæret, dilectione deliberatiua, ſicut & naturali Deum diligere poteſt. Sic ergo abſolutè concedendum, ꝙ Deus naturaliter diligitur ſuper omnia. Sed dilectione aliqua. ſ. dilectione amicitiæ, & beneuolentiæ propriè dicta, quæ circa Deum non ſe extendunt, diligit vnuſquiſque ſeipſum ſuper cætera. Vnde voluntas rationalis in omnibus actionibus ſuis, etiam quando iubetur bona aliqua proijcere, & mala ſuſtinere, hoc facit propter ſibi optimum, quod eligit, ſecundum ꝙ dicit Philoſophus in 9. Ethic. Omnis intellectus eligit optimum ſibi: epijces autem obedit intellectui. Verum enim eſt, quod de ſtudioſo dicitur, & amicorum gratia multa agere, & pati, & ſi oporteat mori: proijcit enim pecunias, & honores, & totaliter circumpugnabilia bona, procurans ſibi ipſi bonum.

Sic ergo patent obiecta. Primum enim benè probat, quòd dilectione amicitiæ proprie dictæ nõ poteſt Deus naturaliter diligi ſuper omnia, quia nec tali amicitia aliqua creatura intellectualis poteſt, aut debet Deum diligere: indignum eſt enim *Ad obiecta*

ei

Digitized by Google

QVAESTIO DVODECIMA.

Vtrum poſt reſurrectionem erunt aliqua indiuidua compoſita in iſto mundo inferiori.

Argumentũ, SEQVITVR de pertinentibus communiter ad omnes creaturas corporales. Circa quod primo quærebatur vnum pertinens ad compoſitum ex materia & forma. Secundo alia quædam pertinentia ad principium formale in ipſo. Primum erat, Vtrum poſt reſurrectionem erũt aliqua indiuidua compoſita in iſto mundo inferiori. Et arguitur quòd ſic, quia totum eſſet *In oppoſit.* fruſtra cum nihil inhabitaret. Contra. In Pſalmo dicitur, Dies formabuntur, & nemo in eis.

Reſolut. q. Ad iſtam quæſtionem ex curſu rerum naturaliũ nihil certi reſpondere poſſumus. Sicut enim eſſe ſuum, & modum eſſendi in natura ſua res naturales non habent ex ſeipſis, ſed ex mera Dei voluntate, dicente Ambroſio in Hexameron, Voluntas Dei natura rei: Sic defectum à ſuo eſſe vel modo eſſendi in natura ſua, vt alium quàm modo habent aliquando recipiant, non expectant niſi ſecundum meram diſpoſitionẽ voluntatis Dei. Propter quod Philoſophi ex eis quæ iam videbant circa ſtatum & diſpoſitionem creaturarum, ratiocinantes ſuper futuro conſilia fore, temerariam proferebant ſententiam de rerum naturalium permanentia & duratione perpetua ante & poſt in ſtatu in quo nũc ſunt, dicente Philoſopho in libro de plantis. Mundus nec ceſſauit nec ceſſabit generare animalia & plantas & cunctas ſuas ſpecies. Et in 10. Metaphyſicæ. Et omnino Sol ſemper agit, & Stellæ, & totũ Cœlum, & non eſt timendum quòd quieſcat in aliqua hora. Quia ergo in propoſita quæſtione ſenſus non dirigit, nec ratio quid ſit ſentiendum oſtẽdit, hoc ſolummodò in ea ponẽdum eſt, quod fides catholica ex canonica auctoritate demonſtrat. iuxta illud quod dicit Auguſtinus tertio de Trinitate capitulo vndecimo. Exiſtit auctoritas diuinarum ſcripturarum, vnde mens noſtra deuiare nõ debet, nec relicto ſolidamento diuini eloquij per ſuſpitionum ſuarum abrupta præcipitari, vbi nec ſenſus corporis regit, nec perſpicua ratio veritatis elucet.

Auctoritates ad q. Ad huius autem quæſtionis determinationem viã nobis oſtendunt auctoritates multiplices. Quarum vna eſt expreſſa Eſaiæ vltimo. Sicut Cœli noui, & terra noua, quæ ego facio ſtare coram me dicit dominus, ſic ſtabit ſemen veſtrum. vbi gloſ. interli. quæ eſt quaſi titulus huius partis libri Eſa. vſque in finem, dicit ſic. Hoc vſque ad finem libri pertinet ad diem iudicij. Vnde claret quòd dictum hoc pertinet ad diſpoſitionem rerum naturalium, & vniuerſaliter mundialium in die iudicij, de qua formata eſt præſens quæſtio. Vnde nuſquã in ſcriptura ſit mentio expreſſa de hac materia, niſi vbi eſt ſermo de die iudicij, vt Matthæi decimoquarto. & Lucæ vigeſimoprimo. Cœlum & terra tranſibunt. & Apoc. vigeſimoprimo. Vidi Cœlum nouũ & terram nouam. Primum enim Cœlum & prima terra abijt, & mare iam non eſt. vbi dicit gloſ. In hac ſeptima viſione agit de innouatione elementorum, & glorificatione Sanctorum. Et ſecundæ Petri vltimo. Adueniet autem dies iudicij vt fur, in quo Cœli magno impetu tranſient, elementa vero calore ſoluentur, terra autem, & quæ in ipſa ſunt exurentur, & ſequitur poſt pauca. Properantes in aduentum diei domini, per quem Cœli ardentes ſoluentur, & elementa ignis ardore tabeſcent. Nouos verò Cœlos, & nouam terram ſecundum ipſius promiſſa expectamus. Ex quibus patet reſponſio ad quæſtionem non ſolum de mixtis compoſitis ex elementis, vt mineralibus, plantis, & animalibus, ſed etiam de corporibus ſimplicibus, elementaribus, & cæleſtibus. prædictas enim auctoritates plures gloſſæ exponunt ad literam.

Quantum ergo ad propoſitam quæſtionem de mixtis, dicendum ſecundum ſententiam beati Petri, quòd ipſa omnia cum terra exurentur, & per *Reſponſio.* hoc omnes ſpecies mineralium plantarum, & brutorum redigentur in primam materiam, vnde formata erant, & hoc ideo quia non erat eſſe eorum, neque continua generatio, niſi per hominem & vſum eius. Vnde illud Deutero. 4. Non vidiſtis aliquam ſimilitudinem in die, qua locutus eſt dominus vobis in Oreb de medio ignis, ne forte decepti faciatis vobis ſculptam imaginem, aut ſimilitudinẽ maſculi vel fœminæ, ſimilitudinem omnium iumentorum quæ ſunt ſuper terram, vel auium ſub Cœlo volantium, atque reptilium quæ mouentur in terra, ſiue piſcium qui ſunt ſub terra & mouentur in aquis, ne forte oculis eleuatis ad Cœlum videas Solem, & Lunam, & aſtra Cœli, & errore deceptus adores ea, quæ creauit Deus tuus in miniſterium cunctis gentibus quæ ſub Cœlo ſunt, Propter quod etiam dixit Philoſophus in 2. Phyſi. Vtimur tanquam propter nos omnibus quæ ſunt. Sumus enim quodammodo & nos omnium finis. Vnde quia mixtorum illorum generatio non erit futura, ceſſabit motus corporum cæleſtium & elementorũ, & tranſmutatio eorum, & generaliter omnis ſtatus eorum per quem ordinabantur ad generationem. Quod intellexit Ioannes cum dixit. Primum Cœlum & prima terra peribunt, & mare iam non eſt. Gloſ. ſecundum primum ſtatum, quia ſtatus ille, qui prius erat, amplius non eſt neceſſarius. Non peribunt ergo ſecundum ſuam ſubſtantiam, ſed manebunt innouati. Vnde ſequitur ibidem. Ecce noua facio omnia. gloſ. ſuperius dicta, Vnde ſuper illud prædictum Petri. Cœli magno impetu tranſient.

ſient. dicit gloſ. in aliam formam, vnde ſequitur. Nouos Cœlos &c. vbi dicit gloſ. Priora deficient. intellige non ſecundum eſſentiam, aut formã ſubſtantialem, ſed ſecundum diſpoſitionem accidentalem, ſecundum quòd ibidem dicit alia gloſ. Nouos Cœlos non ait alios, ſed veteres, & antiquos in melius commutandos. vnde ſuper illud prædictum in Matthæo dicit gloſ. Cœlum, & terra tranſibunt ſecundum imaginem, manent in æternum ſecundum eſſentiam. & ſuper idem in Luca; Innouabuntur depoſita priori forma: permanente autem ſubſtantia.

Et quia vt dictum eſt, tunc motus omnis deficiet, & tempus ſequitur motum, tunc deficiet, & tempus ſecundum illud Apocal. 10. Iurauit Angelus per viuentem in ſæcula, quia tempus amplius non erit. Super quo dicit Beda in originali. Tempus impiorum in æternum erit, ſed mirabilis ſæcularium temporum varietas in nouiſſima tuba ceſſabit. De modo mutationis prædictæ erat opinio quædam quòd ignis conflagrationis alius erit ab igne, qui eſt elementum. & duo elementa, ſcilicet aquam, & ignem omnino deſtruet: alia verò duo, ſ. terram, & aerem purgabit: ſecundum quod dicit quædam gloſſa ſuper illud prædictum Petri. Elementa (inquit) quatuor quibus mundus conſiſtit ille maximus ignis abſumet, nec cuncta in tantum conſumet, vt non ſint, ſed duo ex toto conſumet: duo verò in meliorem reſtituet faciem.

Et quòd duo reſtituẽda intelligat terram, & aerẽ: duo verò conſumenda intelligat aquam, & ignem: manifeſtè explicat alia gloſ. ibidem, aſſumẽs illud Pſalm. 101. Initio tu Domine terram fundaſti: & opera manuum tuarum ſunt Cœli. Ipſi peribũt &c. quæ dicit ſic; Conſtat pro certo, quia conſumpti per ignem mox abeunte igne gratiorem reſument ſpeciem. De igne, & aqua nihil tale habemus, quin potius habemus in Apocal. Et mare non eſt. Et in Prophetis: Lux lucernæ non lucebit tibi amplius, & ſumit ibi gloſſ. Cœlum pro elemento aeris, ſecũdum quod exprimit gloſſ. ſuper illud, Cœlum, & terra. in Matthæ. dicens; Cœlum aereum, à quo aues Cœli. Et ad hoc adducit auctoritatem Petri dicens, Vnde Petrus: Cœli autem, qui nunc ſunt, & terra eodem verbo repoſiti ſunt igni reſeruati: apertè docens, quia non alij Cœli ſunt igne perituri, quàm aqua perditi, ideſt, inania, & nebuloſa. Aqua enim diluuij, quæ tãtum cubitis quindecim cacumena montium trãſcendit, vltra aeris æthereique confinia non peruenit.

Cui etiam concordat gloſſ. ſuper prædictũ verſiculum Pſalm. Cum hoc exprimens Cœlos veros ſuperiores omnino eſſe perituros, quæ dicit ſic. De Cœlis proximis terræ hoc conſtat, quòd peribunt ſecundum qualitatem: & adducit eandem auctoritatem Petri, quæ iam poſita eſt, ſed addit. De ſuperioribus autem Cœlis cœlorum non eſt certum, ſed ſi manẽt, non in ſe, ſed in Deo manẽt. Sed vt credo, non obſtantibus opinionibus gloſſarum alias Catholico modo exponẽdarum, melior, & cõmunior opinio eſt, & verior, vt partes omnes eſſentiales mundi corporalis, vt omnia corpora cœleſtia, & quatuor elementa manebunt ſecundũ ſuam ſubſtantiam, & ſecundum qualitates ſuas mutabuntur in melius, vt elementa quatuor in ſtatum incorruptibilitatis, & immutabilitatis, ſecundum quod ſuper illud 1. Corinth. 7. Præterit figura huius mundi, dicit gloſſ. 1. Pulchritudo non ſubſtantia quotidie ſeneſcit, & tandem in iudicio mundanorum ignium conflagratione peribit non ſubſtantia, ſed figura, atque ipſa ſubſtantia eas qualitates habebit, quæ corporibus immortalib. mirabili mutatione conueniant.

Et ideo non dixit, mundus tranſibit, ſed figura, quia ſubſtantia non peribit, ſed qualitas. Vnde qđ dicit alia gloſſ. ſuper Canonicam Petri; Et mare non eſt, expoſitum eſt iam ſecundum gloſſ. Et qđ dicit de Eſa. 50. Lux lucernæ, &c. ſecundum aliam tranſlationem, vbi habet noſtra tranſlatio. Non erit tibi amplius Sol ad lucendum per diem, ſcilicet hic viſibilis. Neque ſplendor Lunæ illuminabit te, gloſſ. quam modo cernimus, quia fulgebũt iuſti ſicut Sol, vel potius, vt ſequitur in litera, quia Dominus erit in lucem ſempiternam, & hoc quo ad iuſtorum illuminationem ſpiritualem, de qua dicitur Apoc. 21. Ciuitas non eget Sole, neque Luna, vt luceant in ea, nam claritas Dei illuminabit eam, vbi dicit gloſſ. Hic egent ad circuitum diei Sole, & Luna, ibi non. Vnde quia tunc non erit indigentia lucis Solis, & Lunæ, videtur dicere gloſ. ſuper illud dictum Eſa. quòd nec tunc lucebunt, ſed ab omni officio lucendi, & mouendi ceſſabunt, quæ dicit ſic; Cœli, terræq; Solis, atque Lunæ ceſſabit officium.

Sed tamen videtur melius dicendum, quòd manebunt lucentes ad decorem, & ornatum vniuerſi, ſicut manebunt ſubſtantialiter ad integritatem perfectionis: ſecundum quod dicitur Eſa. 30. Erit lux Lunæ, ſicut lux Solis, & lux Solis erit ſeptẽplicitet. vbi dicit gloſ. Non eſt mirum ſi Luna Solis fulgorẽ recipiat, quia fulgebunt iuſti, ſicut Sol. Secundum hæc ergo patet quid fide tenẽdum de eis, quæ erãt in mundo inferiori poſt reſurrectionem, & poſt diẽ iudicij.

Ad primum ante oppoſitum. Quia tunc erunt omnia illa fruſtra, dicendum, quòd verum eſt in ſtatu, quo prius erant ſeruiendo generationi per ſua officia, ſed non erunt fruſtra quãtum ad ſuam ſubſtantiam propter perfectionem vniuerſi, ſicut non erunt fruſtra aliqua membra in beatis, vt genitalia, & quædam alia, quæ ad ſua officia exercẽda non erunt diſpoſita.

Beſtiæ autem, terræ naſcentia, & mineralia, nõ ſolum quo ad eorum aliqua officia, ſed etiam quo ad eorum ſubſtantias, non ſunt niſi ad vſum aliquẽ hominis viatoris, vt dictum eſt. Ideo homine omnino translato à ſtatu viatoris, nullo modo debent illa manere.

Ad

Ad oppoſitum, quòd dies formabuntur, & nemo in eis, gloſſ. exponit omnino ſpiritualiter, vocando dies formatos à Chriſto poſt ſuam Aſcẽſionem Apoſtolos ad illuminandum corda hominũ, non ad credendum in ipſos, & confidendum, ſed in Chriſtum, cuius luce ſpirituali formari.

Dictum eſt enim, quòd omnis temporum viciſſitudo ceſſabit.

Comment. in Quæſtionem XII. quæ eſt,

Vtrum poſt reſurrectionem erunt aliqua indiuidua compoſita in iſto mundo inferiori.

IN titulo per indiuidua compoſita ſtricte loquendo intelligi debent animalia bruta, plantæ, mineralia, & ſi quæ talia. Nam de hominibus clarum eſt, quòd omnes quidem reſurgemus, ſed non omnes immutabimur. Hoc eſt non omnes in requiem Sanctorũ ſempiternam collocabimur, ſed vtique tantum boni, mali autem ad inferos retrudentur, ita vt nullus homo remanſurus ſit poſt iudicium in hoc mundo, vt vaniſſima ſit illa prorſus opinio, quæ dicit paruulos, qui deceſſerunt ſine baptiſmate vſuros hoc mundo inferiori. Hoc enim nullo eſt fundamento Sacræ Scripturæ firmatum.

Not. autem, quòd etſi vnicum illud eſſe videatur quæſitum in hac quæſtione, ea tamen hæc quæſtio cuncta complectitur, quæ per quinque articulos diſputat D. Thom. in additione tertiæ partis q. 91. ea 4. Sentent. diſtin. 48. Ita vt ponat Auctor omnes concluſiones, quas ponit ibi D. Thom.

In corpore itaque quæſtionis quinque habet concluſiones.

Prima eſt. Mundus totus innouabitur.

Secunda eſt. Motus corporum cœleſtium ceſſabit.

Tertia eſt. In corporibus cœleſtibus claritas augebitur in illa innouatione.

Quarta eſt. Elementa remanebunt, & innouabuntur per renouationem, & receptionem alicuius claritatis.

Quinta eſt. Plantæ, animalia, & cætera indiuidua in illa innouatione nequaquam remanebunt.

Primam concluſionem probat auctoritatibus Sacræ Scripturæ. vt Eſaiæ vlt. Luc. 15. Apoc. 21. Sec. Pet. ult. vt patet in litera

Secundam concluſionem pariter probat Apoc. vlt. & gloſſ ſup. illud Mat. 24 & Luc. 21. &c. & iterum Apoc. 10. vbi dicitur, quòd non erit tempus, igitur nec motus.

Tertiam concluſionem probat ex auct. Eſaiæ 30. vbi ait, Erit lux Lunæ. &c.

Quartam probat ex gloſſ. ſup. illud 1. Corinth. 7. & alijs, vt in litera.

Quintam tandem probat primum auct. Petri Apoſt. qui vult omnia igne conflagranda. & etiam Deut. 4. id cognoſcitur.

Præterea ratione ſumpta ea Philoſopho, quòd nos ſumus omnium finis, non exiſtẽtibus igitur nobis, cætera neceſſaria nequaquam erunt.

Not. hanc rationem formari etiam à D. Thoma ad probandã ceſſationem motus corporum cœleſtium, quam tamen Scotus deridendam dicit à Philoſopho, quia ſit homo extrinſecum quoddam ipſi cœlo, ad quod non ſequitur motus cœleſtiũ corporum, nec contra. Sed certè non videt Scotus, quòd etſi vtãtur viri iſti auctoritate illa 2. Phyſ. quòd nos ſumus finis omnium, non tamen eam ſumunt quatenus velint argumentare contra Philoſophum, ſed contra Theologum negantem. Nimirum acceptet Theologus propoſitionem illam tanquã diuinitus prolatam, quia ſint in hominis gratiam, cuncta facta. Quantum verò ſpectat etiam ad Philoſophum, ratio illa potiſſimum valebit, pro ut ea vtitur Auctor noſter, ex Scoto etiã, qui exponit dictum illud de his, quæ negat Auctor fore poſt iudicium. Verum autem valeat pro eo, quod D. Thomas dicit, in præſentia nihil refert diſcutere.

Not. quòd præſertim contra ſecundam concluſionem argumentatur Philoſophus Ariſtoteles, ſiquidem velit æternũ eſſe motum, cuius tamen rationes ſoluuntur à plurimis in quæſtione de mundi æternitate. Et certè rationes Ariſtotelis plurimum valent ſuppoſitis illius fundamentis, atque principijs, quæ quoniam falſa ſunt, prorſus negantur, velut quod tot ſunt intelligentiæ quot orbes, velut quod Deus agat de neceſſitate naturæ, quòd ſit tantum primus motor: intelligentiæ verò cæteros cęlos mouentes, neceſſitate quadam, non libera voluntate, quæ omnia falſa ſunt, & ipſis ſublatis facilè ſoluuntur omnia eius argumenta. vide Scotum de more fruſtra pugnantem 4 Sentent. diſt. 48. quæſt. 1. Hæc enim hic ſatis.

QVAESTIO XIII. XIIII. XV.

Vtrum in quiditate rerum ſenſibilium materialium cadant plures formæ ſubſtantiales re differentes.

SEQVVNTVR Quæſtiones pertinentes ad principium formale cõpoſiti ex materia, & forma, & hoc in quantum habet eſſe in compoſito. Et erant tria. Vnum erat de eius vnitatẽ. Vtrum in quiditate rerum ſenſibilium materialium cadunt plures formæ ſubſtantiales re differentes. Secundum de eius inchoatione: Vtrum in materia ſit ratio ſeminalis, quæ eſt formæ inchoatio. Tertium de eius completione. Vtrum forma ſubſtantialis recipiat magis, & minus.

Arg. prin. Circa primum arguitur, quòd in quiditate rerũ ſenſibilium materialium cadunt plures formæ ſimul re differentes. Et arguitur quòd ſic, quia in ſeptimo Metaphy. dicitur quòd omnis definitio habet partes, & quòd partes definitionis ſunt partes formæ, & eædem definitionis, & eſſe rei. hoc autem non eſſet niſi eſſent plures formæ cuiuſlibet talium.

Contra. ex materia, & forma fit vnum ſicut ex eo quod eſt in potentia, & quod eſt in actu, ita quòd materia ſit potentia, & forma ſit actus qui eſt cauſa vnitatis in compoſito, ſicut & eſſe. Si ergo eſſent plures formę in eodem, & ita plures actus eſſent, plura in actu, & in eſſe, non vnum, quod falſum eſt, dicente Boetio. Omne quod eſt ideo eſt quia vnum eſt.

Cum ſecundum Philoſophum in principio ſecundi de Anima, Triplex ſit ſubſtantia, materia, ſcilicet *Reſolut. q.*

ſcilicet forma, & compoſitum, nobis aũt manifeſta ſunt, & certa magis mixta, & compoſita, vt dicit in primo Phyſicorum, & vt dicit poſt principium ſeptimi Metaphy. manifeſta eſt materia quoquo modo. in forma verò eſt maximus error, & præcipuè temporibus iſtis de gradu formarum ſubſtantialium quo ad nũmerum earum, & ordinem in eodem, ſuper quo mota eſt propoſita quæſtio, & ſimiliter quo ad articulos duarum quæſtionum proximè ſequentium de principijs ſeminalibus formarum, & de magis, & minus in eiſdem: Idcirco ergo eas proſequemur non breui ſermone quid nobis viſum ſit reſpondendum ad eas, proponẽdo ſed ſermone exquiſito pro poſſe noſtro quid in ea ab alijs ſentiri cognoſcere potuimus pertractando. Et primo circa iam propoſitam quæſtionẽ hoc ordine. Primo enim perſcrutabimur poſitionem ponentium gradus plurimos, & pluralitatem formarum ſubſtantialium in omnibus rebus materialibus cum rationibus eorum. Secundo perſcrutabimur poſitionem remouentium gradus, & pluralitatem formarum ab omnibus, ſimiliter cum eorum rationibus, & defenſionibus. Tertio declarabimus ſecundum intentionem noſtram in quibus poni debet gradus, & pluralitas formarum, & in quibus non, & quare, & quomodo.

Tria declaranda.

Primum.

Circa primum ergo ſciendum, quòd ſicut in formis ſeparatis à materia quòd ſint, & quomodo hæc quidem ſit prima, hæc autem ſecunda, hoc Philoſophus perſcrutatus eſt ex numero, & ordine motuum cæleſtium, vt determinatur in duodecimo Metaphy. ſimili modo ponentes numerum, & gradum, & ordinem formarum materialium in eodẽ, hoc ponunt noti ex numero, gradu, & ordine actionum formarum materialium. Formę enim proprium eſt agere. Vnde etiam forma dicitur actus ab agendo, & formas nobis occultas cognoſcere non poſſumus, niſi ex actibus earum nobis manifeſtis. Agit autem forma naturalis, & materialis triplicẽ actum, tanquam principium eius, & origo. Primo enim agit dando actum eſſendi compoſito ſeipſa informando materiam. Vnde Philoſophus vocans formam ſubſtantiam, dicit in ſecundo de anima: Cauſa ipſius eſſe in omnibus ſubſtãtia eſt. & ab hoc actu forma ipſa nominat perfectio ſiue quod quid eſt in re. Secundo agit dando generaliter actum operandi compoſito, diffundendo per ipſam ſuam virtutem ad manifeſtationem alicuius effectus. & ab hoc actu dicitur natura in quinto Metaphy. & 2. Phyſicorum, & virtus ſiue potentia compoſiti, in ſecundo de Generatione. Materiæ enim pati eſt, & moueri, mouere autem, & facere alterius potentiæ, vt dicitur ibidem. Vnde vnaquæque res ſicut habet propriam formam, ſic habet propriam operationem ei debitam. Secundum enim quod dicitur in fine. 4. Meta. vniuerſa ſunt determinata operatione. Tertio agit forma dando compoſito ſpecialiter actum intelligendi, ideſt vt ipſum intelligatur per abſtractionem, transferendo ſcilicet per adiutorium intellectus agentis ſeipſam in animam ſub ratione vniuerſalis. vnde dicit in ſeptimo Metaphy. Res totaliter aggregata, verbi gratia, iſte circulus aut aliquod particularium cum recedunt à ſenſu non manifeſtantur, ſed cognoſcuntur ſermone vniuerſali, vbi dicit Commentator ideſt per formam. & ſecundum hoc forma nominatur ſpecies, idea, exemplar, ratio, aut paradigma.

Secundũ.

Eſt autem poſitio ponentium gradus formarum in omnibus talis, videlicet quòd in qualibet re naturali, & indiuiduali ſunt plures formæ ſubſtantiales naturales ordinem, & colligantiam naturalem adinuicem habentes, ſimul per ſuam ſubſtantiam exiſtentes in eodem, quarum illa quę eſt vltimo adueniens, completiua eſt entis illius. & hoc ſecundũ alios ex eis, tanquam formalis, & completiua reſpectu præcedentium, ſed ſecundum alios tanquam illa ex qua cum alijs præcedentibus reſultat vna forma, quæ non eſt ſimplex, ſed ex illis multis cõpoſita, alia ab omnibus alijs componentibus eam, quę eſt forma totius compoſiti, & materię & omnium aliarum formarum ex quibus componitur. Et per hunc modum ſecũdum illos quodlibet ens naturale indiuiduum vnum eſt ab vna forma perfectiua totius, ſub qua tamen plures aliæ continentur. Et hoc declarant primo ex operatione formæ prima, quam agit in compoſito per ſuam eſſentiam. Secũdo ex ſecunda, quam agit per ſuam virtutem. Tertio ex tertia, quam agit per ſuam abſtractionem.

Operationes formarum.

Prima.

Ex prima operatione ſic. Cum enim (vt dicunt) forma per ſuam eſſentiam dat eſſe naturale compoſito: aliud ergo, & aliud eſſe naturale in compoſito erit ab alia, & alia forma. Sed in quolibet compoſito naturali (vt dicunt) videmus plura eſſe naturalia, alia, & alia; verbi gratia, quodlibet indiuiduum habet naturale eſſe ſimplex, quo ens eſt, & nõ ſubſtãtia, aut accidens, & quo ſubſtãtia eſt, & nõ corporea, aut incorporea, & eſſe corporis, quo corpus eſt, à quo non habet eſſe corpus ſimplex, aut mixtum; & præter hoc habet eſſe, quo eſt corpus ſimplex, vt elementum, vel mixtum, vt compoſitũ ex elementis; & mixtum habet aliud eſſe, quo eſt mixtum ſimpliciter; aliud verò, quo eſt mixtũ hoc, vt vegetabile; & aliud, quo eſt vegetabile hoc, vt ſenſibile; & aliud, quo eſt ſenſibile ſimpliciter quàm quo eſt rationale. Vnde dicunt, quòd ſicut in corpore animalis plures ſunt partes materiales, vt membra figuris ſuis diſtincta, plures materias partiales habentes ſibi proprias, quarum nulla eſt altera; ſicut neque vnum membrum eſt alterum, tamẽ conſtituunt omnes materiæ illę per compoſitionem vnam materiam compoſitam totius corporis; ſicut & ipſa membra vnum corpus per ordinẽ, & colligantiam, quam habent adinuicem naturalem, non ſimplex, ſed compoſitum, ſic & in eodem corpore plures ſunt formæ eſſentialiter differentes tamen, per colligantiam, & ordinem naturalem quem habent ad vnam ſimplicem completiuam illarum,

Digitized by Google

larum, vel ad inuicem in conſtituendo vnam compoſitam ex ſimplicibus reſultantem. & hoc (vt dicunt) quemadmodum contingit in homine, quòd ex rationali adueniente ſenſitiuo, & vegetabili, & organico mixto reſultat humanitas, quæ eſt vna forma in homine compoſito ex multis, & perfectio totius. Ex ſecunda autem operatione formæ declarant idem ſic. Cum enim (vt dicũt) forma per ſuam virtutem compoſito dat operari; alia, & alia operatio naturalis in compoſito, erit ab alia, & alia forma; quia cuiuſlibet formæ determinatur propria virtus, & propria operatio ſecundum illam, dicente Philoſopho in primo Politicæ. Omnia propria virtute, & operatione determinantur. licèt hoc nõ ſit æque manifeſtum in omnibus, vt dicitur in fine quarti Metaphyſicæ. Vnde vt determinatur ibidẽ, per huiuſmodi operationes iudicatur vnumquodque, quando exiſtit, vt ignis, vel aqua, caro, aut neruus, ſeu æs, vel argentum, & cætera huiuſmodi. Quæ enim poſſunt facere, ſuipſius opus eſt ſingulum, quemadmodum oculus videns, quod verò non poteſt, æquiuocè; quemadmodum mortuus, aut lapideus. Sed in quolibet compoſito naturali videmus plures operationes naturales. verbi gratia, in lapide præter operationem, quæ ei conuenit, ratione qua mixtum eſt, & lapis ſimpliciter, quæ communicat cum alio lapide; ſicut communicat cum eo in forma ratione, qua talis lapis eſt, à propria ſpecifica conuenit ei talis operatio; & alia quã conueniat alij lapidi. iſti enim conuenit, quòd attrahit ferrum, illi verò, quòd fugat venenum, aut aliquid huiuſmodi. Et ſimiliter homo ratione, qua vegetabile, vegetat, ſentit verò ratione qua ſenſibile, & intelligit ratione, qua rationale. Ergò (vt dicunt) in quolibet tali sũt plures formæ, à quibus procedunt huiuſmodi plures operationes. Ex tertia operatione formæ declarant idem ſic. Cum enim (vt dicunt) forma per ſuam abſtractionem dat compoſito, vt intelligatur ab intellectu abſtrahente; alia, & alia abſtractio formans alium, & aliũ conceptum mentis erit ab alia, & alia forma. ſed à quolibet compoſito naturali videmus plures fieri abſtractiones, quibus alij, & alij conceptus de eodem formantur in intellectu; vt de homine quòd ſit ſubſtantia; quòd corpus, quòd animatum, & cætera huiuſmodi. ergo oportet, quòd in quolibet tali ſint plures formæ, quibus fiunt plures huiuſmodi operationes; & formantur plures conceptus, & plures prædicationes eſſentiales, in quibus prędicatum forma eſt reſpectu ſubiecti. Quod etiam vt dicunt ad confirmationem opinionis ſuæ, videtur velle Philoſophus, cum dicit in octauo Metaphyſicæ, quòd eædem ſunt partes definitionis, & eſſe rei. partes enim definitionis ſecundum eundem ſunt huiuſmodi formæ abſtractæ, tanquam differentiæ aggregatæ generi ad cõſtituendum formam ſpeciei. Differentia enim eſt, qua abundat ſpecies à genere. Alia quædam conſimilia ſunt, & authentica, quibus ſimiliter ſolent opinionem ſuam fulcire, de quibus erit ſermo inferius. Iſta ſunt fundamenta (vt credo) ponentium gradus formarum in omnibus compoſitis naturalibus; licèt fortè ſint rationes plures aliæ apparentes ad idem, quas non oportet recitare, ſed in perſcrutatione elidere. Et eſt aduertendum, quòd ponit iſta poſitio circa pluralitatem rerum naturalium principaliter duo, ſcilicet aut pluralitatem formarum omnino ſimplicium in ſua ſimplicitate manentium, aut compoſitionem vnius ex omnibus illis. Non enim poteſt poni, quòd aliqua forma compoſita ex pluribus ſit omnino prima, & primo adueniens materiæ, vel omnino media, vel vltima per ordinem, & immediatiorem ſe habens ad alias ſimplices. Quod patet de forma illa, quæ ponitur primo aduenire materiæ. Si enim illa forma non eſſet ſimplex, ſed compoſita ex alijs, vna primo aduenirent materiæ, & alia ſecundò. Si omnes formæ ſunt in materia ſecundum gradus, quæro de illa prima, vtrum ſit ſimplex, aut compoſita. Si ſimplex, habeo propoſitum, ſcilicet quòd prima forma primo adueniens materiæ, ſimplex omnino eſt in natura formæ, & ſic illa, quæ ex hac cum alia componitur, non eſt prima. Si verò ſit compoſita, hoc nõ eſt niſi ex alijs duabus ad minus, quarum vna primò, alia ſecundò aduenit materiæ. Et eſt quęſtio eodem modo de iſta prima, vtrum ſit ſimplex, aut compoſita; & procedetur in infinitum ex parte ante in cauſis formalibus, quod eſt contra Philoſophum in ſecundo Metaphyſicæ; aut erit ſtatus in prima ſimplici, & incompoſita. Eadem ratione probatur, quòd forma prima poſt iſtam primam, & ſimiliter proxima ſequens eam, neceſſariò ſimplex eſt, & incompoſita. Si enim illa forma proxima ſequens primam formam iam datam non eſt ſimplex, ſed compoſita, hoc eſt ad minus ex duabus, quarum vna primò adueniret, altera verò ſecundò, aliter enim non eſſet gradus, & ordo in eis. Et tunc quæro de illa prima; vtrum ſit ſimplex, aut compoſita, & eſt idem proceſſus vt prius. Forma ergo adueniens immediatè poſt primam formam neceſſariò eſt ſimplex, & incompoſita. Et eadem ratione quælibet poſteriorum, ſi pertractetur eadem ratio vſque ad formam vltimò aduenientem; & ſimiliter ſi nullæ ponantur intermediæ. Et eadem ratione etiam illa forma vltima neceſſariò eſt ſimplex, & incompoſita; quia aliter erit procedere in infinitum ex parte poſt in formis vltimis, ſicut & ex parte ante in formis primis, vt patet pertractanti. Quanquam ergo formæ plures ſecundum gradum, & ordinem ſe habentes ponantur eſſe in eodem, omnes tamen neceſſe eſt eſſe ſimplices in natura, & eſſentia ſua; & hoc ſiue fuerint extremæ, ſiue mediæ. Si verò ſit aliqua forma compoſita in ſua eſſentia ex alijs formis, oportet, quòd non ſit vna ex illis, quæ ſecundum gradum, & ordinem per immediationem ſe habent in eodem, ſed quòd ſit compoſita ex omnibus eis, quæ ſecundum gradum & ordinem ſe habent; vel ex quibuſdam alijs ordinem inter ſe non

habentibus. Et hoc non poteſt intelligi niſi dupliciter. Aut quòd illæ formæ ſimplices in illa forma compoſita integræ non maneant; ſed ſolum ſecundum virtutes ſuas licet remiſſè, ſicut formæ elemẽtorum in forma mixti manere dicũtur à quibuſdã. Aut quòd maneant integræ in ea, & hoc dupliciter. Aut tanquam plura, quorum primum ſe habet vt potentia: & ſequens vt actus: & tunc quòd ex eis fiat vnum per informationem, vt ex potentia, & actu. Sed hoc iterum contingit intelligi dupliciter. Vno modo, quòd illud vnum contineat in ſua eſſentia illa compoſita; nec ſit in re aliquid extra illa; quemadmodum compoſitum ex materia, & forma nihil eſt rei præter materiam, & formam, ſed ſolummodo continens ea per informationem & compoſitionem.

Alio modo vt ſit forma alia præter illas adinuicem compoſitas, nullam illarum continens in natura ſua, & eſſentia, ſed ex eis reſultans, quemadmodum ſi ex ſenſibili, & rationali compoſitis in homine reſultet humanitas, & ſit forma tertia, alia omnino per eſſentiam ab ambabus illarum, ſecundũ quod dicunt aliqui, vt ſic in vniuerſo quatuor modis imaginetur forma cõpoſita ex formis. Si primo modo eſſet vna forma compoſita ex pluribus, hoc eſſet per earum corruptionem, & illius generationem; ſicut contingit in generatione mixti ex elementis.

Sed cũ vna forma generatur, quæ eſt perfectio materiæ, & compoſiti ſubſiſtentis per aliarum corruptionem in materia, illæ non ſunt dicendæ eſſe, vel fuiſſe vnquam formæ illius compoſiti, cuius forma illa generata eſt perfectio; ſed magis compoſiti corrupti vnius, vel plurium; quemadmodum contingit cum corrumpuntur formæ elementorũ; & ipſa elementa, quando ex eis generatur mixtum in forma mixti.

Propter pluralitatem ergo formarum, ex quibus vna dicitur componi, quæ eſt perfectio indiuidui ſubſiſtentis, cõtinens alias virtute ſolum, nullo modo poſſunt dici plures formæ ſecundum gradus, & ordinem eſſe in eodem: ſicut neque in mixto dicuntur eſſe plures formæ propter formas elementorũ, ex quibus generatur mixtum.

Si verò ſecundo modo ponatur vna forma compoſita ex pluribus, vt quarum vna ſe habet ad alteram, ſicut potentia ſe habet ad actum, & ſit de eſſentia compoſitæ ex eis, quemadmodum vnum corpus ex pluribus membris; cum prima illarum neceſſariò prius adueniat materiæ, vt ſuo fundamento, quàm alia aduenit ei, illa prima cum materia facit compoſitum, & hoc aliquid, & ſic quælibet alia forma ei accidentaliter aduenit, nec poteſt facere vnum per ſe, & per eſſentiam cum ea.

Non reſtat ergo eis niſi tertius modus, & ille (vt credo) eſt in quo confidunt, ſcilicet quòd ex pluribus formis componatur tertia, quæ per eſſentiam omnino differt ab illis. Sed apparet ſtatim, quòd illa forma tertia, ex quo alias non includit in ſua eſſentia, eſt æquè ſimplex cum qualibet earum; & ſic non fit ex eis niſi per generationem, & illarum corruptionem. non enim eſt ponere formam conſequentem compoſitũ manens, niſi ſecundum rationem & intellectum, vt infra videbitur.

Sic ergo patet, quòd impoſſibile eſt aliquã formarum ſubſtantialium, quæ eſt ſubſtantialis perfectio materię, ponere eſſe compoſitam in aliquo indiuiduo materiali.

Si ergo ponatur gradus formarum ſubſtantialiũ in aliquo, oportet, quòd ille ponatur in formis omnino ſimplicibus, ita quòd vltima earum ſit completiua, & perfectio materię & omnium præcedentium & totius compoſiti. Vnde falſum eſt, quod dicunt, quòd formæ ſimplices colligatæ conſtituunt vnam compoſitam, qualis eſt humanitas in homine ex colligantia ſenſibilis, & rationalis, quæ eſt perfectio totius, vt infra videbitur.

Nec valet ſimile, quod adducunt de diuerſis partibus integralibus corporis conſtituentibus vnum corpus compoſitum, & de diuerſis partibus materiæ conſtituentibus vnam materiam totius. quoniã diuerſæ partes corporis, & diuerſæ materiæ partes ſub ipſis colligantiam habent, & continentur in compoſito ſub vna forma totius, ſecundum quod vult Philoſophus in fine primi de anima. *Cõtra ſimile adductũ*

Quas quidem partes neceſſe eſt ponere diuerſas, propter diuerſas operationes animæ, in quibus vtitur eis, vt organis appropriatis diuerſis operibus, & diuerſis partibus animæ.

Propter nullam autem neceſſitatem operationũ neceſſe eſt ponere diuerſas formas in eodem, præterquàm in homine, vt in ſequentibus videbitur. *Contra aſſumptum.* Et quod aſſumunt, quòd humanitas in homine eſt forma totius reſultans ex ſenſibili, & rationali, Dicendum, quòd hoc per errorem dictum eſt. Eſt enim quædam forma, quæ eſt principium indiuidui compoſiti, & altera pars componentium ipſum. quoniam homo in eſſe naturali componitur ex corpore, & anima, quæ eſt forma eius naturalis: de qua nobis eſt ſermo ad præſens.

Et eſt forma, quæ eſt quiditas, & eſſentia rei, quæ etiam dicitur vniuerſale abſtractum in anima ab indiuiduis, vt ſunt ſpecies, vel genus, quæ ſunt forma conſequens indiuiduum compoſitum per abſtractionem. Vnde ex hac anima, & hoc corpore componitur iſte homo, vt Callias, & ex illa anima & illo corpore componitur ille homo, vt Socrates, à quib. abſtrahitur homo ſimpliciter dictus, qui dicitur ſpecies, & forma vniuerſalis, maximè ſecundum cõſiderationem Metaphyſici, vt patet ex ſupra determinatis in quadam alia quæſtione.

Quæ tamen in conceptu intellectus dicit aliquid compoſitum ſecundum conſiderationem Phyſici ex corpore, & anima ſimpliciter, ſicut dicit iſte homo ex hoc corpore, & ex hac anima, vt vult Philoſophus in ſeptimo Metaphyſicæ, ſecundum conſiderationem Metaphyſici ex genere,

&

& differentia ſecundum quod expoſitum eſt ſupra in quæſtione.

Hæc autem forma dupliciter poteſt nominari, vel ſub ratione concreti prædicabilis de indiuiduis, aut ſub rationem abſtracti ab eis.

Primo modo ſignificatur hoc nomine homo: ſecundo modo hoc nomine humanitas; & ambo ſcilicet homo, & humanitas idem ſignificant, ſcilicet compoſitum ex materia, & forma ſub ratione vniuerſalis.

Non ergo humanitas eſt forma conſequens aliquam formarum compoſitionem in materia, quæ ſit principium, dans eſſe, & perfectionem materiæ, & ſuppoſito, ſed eſt forma conſequens totum indiuiduum compoſitum per abſtractionem, tanquam quiditas, & eſſentia eius complectens in ſe indiuidui compoſiti, & materiam, & formam ſub ratione vniuerſalis, vt ſupra eſt expoſitum.

Aliter autem ponendo eſſentiam, quæ conſequitur totum compoſitum, falſa imaginatio eſt, & figmentum.

Contra argum. Quòd verò nituntur arguere pluralitatem formarum in eodem ex pluralitate actuum formæ, nullam habet efficaciam: omnem enim operationem attribuendam compoſito per plures formas, æquè conuenienter poſſumus ponere per vnam ſimplicem etiã in homine, niſi in ipſo aliud repugnaret, vt infra videbitur.

Quod autem poteſt fieri per vnum, natura nũquam agit per plura, quia nihil agit fruſtra, neque deficit in neceſſarijs ſecundum Philoſophum Sed in hoc erant decepti, putantes, quòd diuerſitas actuum non eſſet niſi ex diuerſitate rerum procedens.

Quòd enim omnes operationes in triplici genere operationum præaſſumpto, quæ attribuuntur pluribus formis à ponentibus gradus formarum in quolibet naturali, poſſunt fieri per vnam formam ſimplicem: declaratur ſic.

Forma quæ ſecundum ſe ſubſtantia quædã eſt, ſiue eſſentia, licèt ab ea actio, vel opus immediatè elicitur, tamen non dicit rationem principij alicuius actionis, aut operationis, inquantum ſubſtãtia eſt, vel eſſentia, quia vt ſubſtantia, vel eſſentia nominatur, quid abſolutum dicit; ratio autem principij addit ſuper eã rationẽ reſpectus ad opus, quo dicitur virtus; vt iſta tria conſiderentur in vnaquaq; re; ſubſtantia, qua in ſe aliquid eſt; virtus, qua eſt principium operationis elicitiuum; & ipſa operatio elicita.

Nunc autem ita eſt, quòd in omnibus materialibus formis habẽtibus diuerſos gradus perfectionis in diuerſis, & diuerſas virtutes perfectionibus illis reſpondentes, quibus ſunt diuerſarum operationum principium, quemadmodum ſe habet forma mixti in lapidibus, vegetabilis in plantis, ſenſibilis in brutis, rationalis in hominibus, ſemper forma prior, & imperfectior, etſi non ſecundum ſubſtantiam diuerſa ponatur eſſe ſimul in eodem cum poſteriori, & perfectiori quemadmodum dicunt ponentes gradus formarum in omnibus; ponenda eſt tamen virtute eſſe in ea.

Ita quòd poſterior in æquali ſimplicitate exiſtens ſecundum ſubſtantiam, ſiue eſſentiam cum priore, aut in maiori, ſemper habet in ſe ratione ſuæ perfectionis ſuperioris virtutem omnem, quam habet inferior, & ſic cum forma rationa virtutis ſuæ ſit principium operationis propter pluralitatem operationum, & in primo genere operationum, & in ſecundo, & in tertio, non oportet ponere plures formas in eodem eſſe; immo ſufficit ponere vnicam, quæ virtute omnes alias in ſe contineat, vt ab eadem forma ſimplici in bruto ponamus ipſum eſſe corpus mixtum vegetabile, & ſenſibile.

Et non eſt ſimile, quod adducunt de partibus corporis. Illas enim oportet eſſe re diuerſas; quia ſunt organa proxima, determinantes ſubſtantiam ad diuerſas rationes virtutum organicarum, quibus, virtutibus, & in quibus organis eſt principium diuerſarum operationum corporalium. *Contra ſimile.*

Nulla tamen neceſſitate oportet ſubſtantiam ipſam poni diuerſam, niſi virtute, vt dictum eſt. Vnde ponentes vnicam formam ſubſtantialem in homine, ſicut & in quolibet, vel in quocunque alio, dicunt quòd illa dat actum primum, qui eſt eſſe, compoſito, & omnibus partibus eius, qui eſt vnus & idem in toto, & in partibus. Vnde caro, os, manus, caput, & huiuſmodi, non habent eſſe primum in corpore, niſi ab anima, quæ eſt ſubſtantialis forma totius, & cuiuſlibet partis; nec differunt inter ſe niſi accidentaliter in temperantia qualitatum actiuarum, & paſſiuarum, & diuerſitate figurarũ, per quæ diuerſimode ordinãtur ad opus.

Ita quòd omnis huiuſmodi differentia, & omnia accidentia, quæ ſunt in compoſito, & in partibus eius ſequuntur poſt eſſe, quod habetur ab anima, & diuerſificantur ſecundum diuerſitatem animæ, quia ſcilicet ab anima hominis eſt caro hominis, alia à carne equi, quæ habet eſſe ab anima equi. Ita quòd caro hominis ab eodem, habẽt eſſe caro ſimpliciter, & caro hominis, & ſimiliter de carne equi & ſic de omnibus alijs. Vnde dicit Commentator ſuper primum de anima.

Non differunt membra leonis à membris cerui, niſi quia anima differt ab anima.

Et ſicut dicunt quòd anima rationalis, quæ eſt vna forma in homine, agit omne, quod pertinet ad actum primum in homine, & in omnibus partibus eius, qui eſt eſſe, vt dictum eſt, ſimiliter dicunt quòd agit omnem actum ſecundum, qui eſt operari; & hoc diuerſimode ſecundum diuerſas virtutes, & potentias, quas habet in ſe ſecundum diuerſitatem eius determinationis ab organo, vel ab obiecto, vel ab alijs accidentibus conſequentibus eſſe in compoſito, aut in partibus eius, vt expoſitum eſt in quadam quæſtione alterius Quodlibet.

Digitized by Google

Et ſimiliter dicunt de tertio actu, qui conſiſtit in operatione rationis; quòd videlicet ab eadem forma ſimplici in homine inquantum continet virtute omnes inferiores, ſit abſtractio omnium intentionum, quæ prædicantur de homine, quibus differt ab alijs, vel conuenit cum eis abſque omni differentia reali, ſed ſola differentia intentionum.

Propter quod dixit Philoſophus, quòd vegetatiuum eſt in ſenſitiuo, & ſenſitiuum in intellectiuo, ſicut trigonum in tetragono, & tetragonum in pentagono.

Vnde partes definitionis partes ſunt ſecundum rationem intentionis, non ſecundum rem, homo enim non eſt ab alia re rationale, & ſenſitiuum, neque ſenſitiuum hominis eſt aliud re à ſenſitiuo ſimpliciter exiſtente in homine, & ſimiliter de vegetatiuo, & alijs ſuperioribus; ſed ſolum ſecundum intentionem.

Nõ decet ergò ponere in aliqua re naturali plures formas ſubſtantiales ſimplices, vel vnam ex plurium compoſitione, quæ eſt forma perfectiua totius.

Neque oportet hoc ponere propter diuerſitatẽ quaruncunque operationum, vt viſum eſt.

Cõtra aliorum opinionem.

Vndè quia aliquibus apparet, quòd non ſit alia ratio, quare in eodem plures formas ſecundum gradus ponere oportebat, quàm diuerſitas dictarum operationum, negant pluralitatem formarum de qualibet re naturali & etiam de homine. Quorum poſitio eſt, quòd in vnoquoque ente, vno, ſingulari, vna tantum eſt forma ſubſtantialis dans eſſe eſſentiale ſubiecto compoſito ex ipſa, & materia. & omnibus, quæ in eo ſunt, verbi gratia, anima rationalis in homine adueniens corpori humano dat homini, quòd ſit homo, & quòd ſit iſte homo, quòd ſit animal, & quòd ſit hoc animal, quòd ſit corpus, & quòd ſit hoc corpus, quòd ſit ſubſtantia, & quòd ſit hæc ſubſtantia, quòd ſit ens, & quòd ſit hoc ens. dat etiam carni, quòd ſubſtantialiter ſit caro, & iſta caro, quæ eſt hominis; & oſſi, quòd ſit os, & hominis os, & ſic de alijs; & quòd rationes differentes inter ſe non habet niſi accidentaliter, per quæ fiunt organa apta ad exercendum diuerſas animæ actiones per ipſa, vt oculo, quòd videat; auri, quòd audiat, & ſic de cæteris operibus animalis.

Mediũ primum aliorum.

Ad iſtam ſuam poſitionem confirmandam adducunt vnum medium ex primo actu entis, qui eſt eſſe, ſic.

Eſſe ſimpliciter vnum eſt vnius entis, eo quòd eſſe eſt actus primus, & primum in vnoquoque nõ eſt niſi tantum vnum illius generis.

Quare, cum eſſe quod eſt actus primus, ſit à forma ſubſtantiali, & eſſe vnum à forma vna vnius entis non eſt, niſi vnica forma ſubſtantialis; Ita quòd omnis forma alia ſuperueniens erit accidentalis compoſito, & eſſe accidentale erit illud, quod confert; quia ſequitur poſt conſtitutionem rei in eſſe primo, & ſic quantum eſt de ratione ſubiecti poteſt ei adeſſe, & abeſſe præter ſuam corruptionem. Inducunt aũt medium aliud ex ratione primi compoſiti cõſtituti in eſſe ex materia prima & forma, ſic.

Secũdum.

Prima materia cum prima forma facit compoſitum quoddam, & hoc aliquid, ſecunda autem forma ſuperueniens ſi facit hoc aliquid, & compoſitũ, hoc erit non ex materia, & forma, ſed ex forma, & compoſito, quod iam per aliam formam erat hoc aliquid.

Et ſic idem erit plura hoc aliquid, & in eodem erunt plures compoſitiones ſubſtantiales, & non erunt proxima principia cuiuslibet compoſiti ſubſtantialis materia, & forma, quod abſurdum videtur.

Tertiũ medium.

Tertium medium inducunt ex vnione formæ cum materia, ſic. Si plures ſint formæ in eodem ſecundum gradum, & ordinem, poſterior vnietur materiæ mediante priori, & ſic non ſunt eadem ratione perfectio materiæ, nec habent eandem rationem formæ, niſi æquiuocè dictam, quod non videtur eſſe ponendum in formis.

Quartum medium.

Inducunt etiam quartum medium ex actu generationis, ſic.

Generatio hominis eſt vna transmutatio numero, & eſt motus ad formam: ergo debet habere vnum terminum numero, & vna numero debet eſſe forma geniti, ergo &c.

Op. reſol.

Iſta, vt puto, ſunt fundamenta negantium omnino gradus formarum, licèt fortè poſſint eſſe rationes plures aliæ apparentes, quas pertractatio excludet. Iſta poſitio multum applicabilis eſt animo, quia ſubſiſtenti vnico ſimplici attribuit quicquid pluribus eidem poſſit attribui.

Dignius autem eſt fieri per pauciora, quàm per plura vnũquodque, vt dicitur in primo Phyſico. Et vt dicitur ſecundo cœli, & mundi, de aptitudine naturæ eſt, vt faciat melius ſemper, & vtilius, & nobilius; & hoc non eſt niſi dignius. Sed additur, Secundum quod eſt poſſibile. Si ergo non ſit poſſibile ex natura rei in aliquo omnia prædicta fieri vno, vt videbitur, non eſt inconueniens ea ponere non fieri niſi à pluribus, vt in homine, ab vno videlicet, quòd ſit forma corporis mixti, carnis, & oſſis, & huiuſmodi, ab alio, quòd ſit vegetabile, & ſenſibile, & rationale.

Sed quòd in omnibus alijs ab homine debeamus negare formarum ſubſtantialium pluralitatem, cõtra primam poſitionem, arguitur ſic. Vt dicit Philoſ. in 6. Phyſic. tria ſunt quæ dicuntur ſecundum mutationem, quod mutatur, & in quo, & in quid, vt homo, tempus, & album. Et Vt dicit in quinto, motus ſimplex vnus, qui eſt vnus numero, eſt ſecundum tria prædicta, quorum vnũquodque oportet eſſe vnum numero, ſcilicet quid, & in quid, & quando. Vnus ergo motus, vel mutatio numero non eſt niſi in vnum terminum numero.

Sed generatio cuiuslibet rei naturalis eſt mutatio numero vna, quia ſecundum Boetium in Commẽto ſuper Porphyrium, Omne quod eſt, ideo eſt, quia

quia vnum numero eſt: ergo in omni generatione naturali eſt tantum terminus vnus numero, in quẽ ſcilicet: hic autem non eſt niſi forma acquiſita in compoſito, etiam licet compoſitum per ſe dicatur generari, quia ſecundum formas acquiſitas per mutationem diſtinguũtur mutationes genere, ſpecie, aut numero, vt vult Philoſophus in quinto Phyſic. Ergo vna generatio naturalis tantum ad vnam formam numero terminatur. ſed in re naturali generata non eſt aliqua forma ſubſtantialis, niſi per generationem habita, vt patebit in ſequenti quæſtione de principijs ſeminalibus. In eadem ergo re naturali generata nõ eſt ponere plus, quàm vnam formam ſubſtantialem.

Euaſio aduerſarij.

Fortè dicet Aduerſarius, quòd in generatione rei naturalis non eſt tantum vnica mutatio generationis ſecundum numerum, ſed plures ſecundum pluralitatem formarum, ita quòd quælibet forma eſt terminus vnius mutationis in generato. Quod non poteſt ſtare; quoniam mutationes ſiue motus illi plures numero ad diuerſas formas in eodem mobili, vel mutabili aut procedunt ſucceſſiuè vnus poſt alterum, vt vbi terminatur generatio vnius formæ, incipiat generatio alterius, aut fiunt omnes ſimul, vt idem ſimul in eodem tempore, aut inſtãti mouetur, aut mutatur diuerſis motibus, aut mutationibus. Si primo modo, aut ergo de eadem potentia materiæ, aut de diuerſis. Et cum ſecundum Commentatorem ſuper duodecimum Metaphyſicæ, potentiæ materiæ diuerſificantur ſecundum diuerſitatem formarum ſpecialiſſimarum, vtiam dicatur, ſi de eadem, tunc ergo forma primò generata, & ſecundo, & tertiò, & ſic deinceps, non ſunt niſi vna forma in ſpecie ſpecialiſſima differentes ſolo numero. Nunc autem in eodem numero non poſſunt eſſe formæ eiuſdem ſpeciei ſpecialiſſimæ diuerſæ numero, & re; vt duæ albedines; aut duæ terreſtreitates; aut duæ carneitates; ſed ſi differentia aliqua cadat in eodem ſecundum eandem formam ſpecialiſſimam, hoc non poteſt eſſe differentia reali, ſed ſolum intentionis, ſecundum quòd in eadem albedine in numero fit motus à gradu intentionis minoris ad gradum intentionis maioris. Si ergò de eadem potentia materię procedat generatio ſucceſſiuè; aut nulla erit omnino diuerſitas ſecundum gradus in generato; aut eſt ſolummodo ſecundum diuerſos gradus intentionis, ſecundum magis, & minus, Aut igitur non eſt poſſibile, quòd fiant plures formæ ſubſtantiales in eodem genito per quodcunque agens vnum vel plures; aut ſolũ eſt illa pluralitas ſecundum differentias graduum, & intentionum penes magis, & minus; & ſic non erit re, & numero niſi vna forma ſubſtantialis, qua vnum & idem dicitur ens, ſubſtantia, corpus &c. differens ſolum ſecundum eſſe, & magis, & minus. Et ſic forma ſubſtantialis ſpecifica quęlibet cuiuſlibet rei naturalis educta de potentia materiæ vna & eadem numero manens ſuſciperet magis, & minus; quemadmodum & forma accidentalis, quod eſt impoſſibile, vt patebit in ſequenti quæſtione.

Si verò formæ diuerſæ producantur ſucceſſiuè in eodem, vna poſt alteram de diuerſis potentijs materiæ; quia aliter, vt dictum eſt, non poſſunt eſſe re diuerſæ.

De formis enim re diuerſis producendis ex materia dicit Commentator ſuper 12. Metaphyſicæ, quòd non quodlibet fit ex qualibet potentia, ſed vnumquodque entium fit ex eo, quod eſt in potentia id, quod fit, eo quòd numerus potentiarum ſit ſicut numerus ſpecierum entium generabilium, & corruptibilium.

Et hoc ita quòd equè immediatè, & de proximo quælibet potentia ſiue habilitas materiæ ad formam, ſecundum quam forma producitur ex materia, inhæret materiæ.

Si inquam de diuerſis huiuſmodi potẽtijs eiuſdem materiæ in eodẽ plures formæ ſucceſſiuè producantur in eſſe; tunc ſicut in potentijs illis non eſt ordo reſpectu materiæ, inhærendo ſecundum prius, aut poſterius, quia omnes æquè immediatè inhærent illi, & nulla illarum mediante altera; ſimiliter neque in formis ex eis productis, maximè cum quælibet forma immediatè ex propria potentia producitur, vt dictum eſt, quia omnino non eſt ponere aliquam eius inchoationem in materia, tanquam principium eius, vt patebit in ſequenti quæſtione.

Ita quòd ſi ſit aliquis ordo in ipſis formis, ille eſt quo ad naturæ dignitatem maiorem, & minorem, quod & ipſi ponunt, non autem quo ad modum inhærendi materiæ.

Ex quo ſequitur, quòd quælibet illarum æquè immediatè & perfectè ſecundum gradum ſuum perficit materiam; & nulla illarum mediante alia.

Ita, quòd nulla illarum reſpectu materiæ ſit præcedens aliam, aut materialis, aut diſpoſitiua ad illam, faciens compoſitum quoddam incompletum cum materia, quod completur per formam aliam ſuperuenientem, immò nulla alteri ſuperuenit; aut aliquid imperfectum relictum ab ea complet, ſed quælibet perfectè complet materiam, & compoſitum, quoddam cum ipſa facit perfectum in eſſe ſecundum genus, & gradum naturæ ſuæ, quemadmodum facit in diuerſis. ita enim eſt lapis perfectus in genere mixti per formam mixti, ſicut planta in genere plantæ per formam vegetabilis, aut animal in genere animalis per formam ſenſibilis.

Et ſic quemadmodum illic diuerſa per diuerſas formas huiuſmodi ſunt diuerſa perfecta in actu, ſimiliter hic idem per diuerſas formas erit diuerſa entia in actu perfecta.

Nec reſtat, niſi quòd illic per diuerſas materias ſeparatas, hic verò per vnicam.

Et ſic ſequitur, ꝙ idem ſimpliciter erit habens plura eſſe ſubſtantialia, & quòd ſit plura hoc aliquid, & alia plurima inconuenientia.

 Et

Et ſic ſequitur etiam apertè, quòd idem ſecundum materiam eandem numero erit verè mixtum inanimatum, ſecundum vnam formam, & ſecundum aliam, vera planta, & ſecundum tertiã brutum animal, & ſecundum quartam, homo. & hoc non concurrentibus eis in conſtitutionem alicuius vnius, vt formæ alicuius compoſiti, ſicut dictum eſt ſupra, aut ſuppoſiti, aut cõpoſiti, quia omnino ſunt diſtinctæ, & diuiſæ abinuicem ſecundum aliam, & aliam potentiam materiæ, vt dictum eſt iam. Si aũt motus illi, ſiue mutationes diuerſę, quibus diuerſas formas dicunt in eodem produci, fiant ſimul in eodem tempore, aut inſtanti, & per hoc formas illas ſimul producunt in eodem, tunc iterum ſubdiſtinguendum, vt prius. Aut intelliguntur educi de eadem potentia materiæ, aut de diuerſis.

Non de eadem, quia tunc, vt dictum eſt, de eadẽ potentia materię non habet educi, niſi eadem forma ſpecie, & diuerſę numero, ad quas non ſunt motus, aut mutationes, niſi eædem ſpecie: diuerſæ autem ſolo numero, ſecundum Philoſophum in quinto Phyſicorum. Idem ergo numero, vt ipſa materia ſecundum eandem ſpeciem mouebitur, aut mutabitur diuerſis motibus, aut mutationibus ſecundum numerum, & in diuerſas formas ſecundum numerum; eaſdem autem ſpecie, quod omnino eſt impoſſibile, vt ſcilicet quod idem ſimul moueatur ſecundum duas dealbationes, & ſint in eodem duę albedines, dico ſecũdum idem. Et cum hoc fruſtra & omnino ſuperfluum eſſet plures formas eiuſdẽ ſpeciei ſimul eſſe in eodem; quoniam quicquid per plures illarum fieri contingeret, & per vnicam, & ſic aliquid ſuperfluum fieret naturaliter, & fruſtra; quod non eſt naturę opus: non enim contingit fruſtra in fundamento naturę, & creaturę, vt dicit Commentator ſuper principium ſecundi Metaphyſicæ. Vnde & dicit ſuper duodecimum Metaphyſicę. Si materia fuerit vna, & generans vnum, & potentia vna: tunc nulla erit cauſa multitudinis. Et ideo (vt determinat ibidem) quod materia eſt vna ſecundum ſubſtantiam, & plures ſecundum potentias, & habilitates ad formas: hoc eſt cauſa in multitudine entium ex eadem materia. Si verò diuerſæ formæ per diuerſos motus, aut mutationes ſimul exiſtentes per naturam producantur in eſſe, hoc non contingit, niſi quia illud quod mouetur, eſt vnum non per ſe, ſed ſecundum accidens; ſecũdum quod dicit Philoſophus in quinto Phyſicorũ; Simpliciter motum eſſe vnum numero, cõſiſtit in his tribus, etenim in quo eſt, vnum oportet eſſe, & indiuiſibile, vt ſpeciem, ſiue formam & vnum tempus non deficiens, & quod mouetur vnum eſſe non ſecundum accidens, vt album, & nigrũ fieri & Coryſcum ambulare; vnum enim eſt Coryſcus, & albus, ſed ſecundum accidens. Vbi dicit Cõmentator. Si fuerit vnum per accidens, tunc erit poſſibile, vt moueatur duobus motibus ſimul in eodem tempore, verbi gratia; quoniam album, & Sortes ſunt idem per accidens, & nigrificat ſecundũ quòd eſt albus, & ambulat ſecundum quod eſt Sortes. Et cõſimiliter contingit, ſi duo accidunt eidem, vt album, & dulce, quòd poteſt nigreſcere ſecundum quod eſt album, & amareſcere ſecundũ quod eſt dulce.

Si ergo materia mouetur ſimul ad diuerſas formas diuerſis motibus, cum non eſt motus, vel mutatio ſecundum formam, niſi à termino in terminum, ab vna ſcilicet forma in aliam, oportet ergò, quòd moueatur ſimul à diuerſis formis in diuerſas,

Ita quòd ille, à quibus mouetur ſimul ſint in materia, & quòd ſint vnum per accidens in ea.

Quòd ſi ſic, ergo illud ſuppoſitũ corrumpendum habens in ſe plures formas ſubſtantiales corrumpendas, quod eſt compoſitum ex illis cum materia, non eſſet vnum, niſi per accidens, & ita neque eſſet ens, niſi per accidens, & eſſet ſuum eſſe, quod habet ab illis omnibus ſimul, vel quod habet ab aliqua illarum accidentales, & hoc ſecundum duos modos, vnius per accidens, vel aliquem ex eis.

Dicuntur enim plura vnum per accidens, aut quia accidunt eidem, vt album, & dulce in lacte; aut quia vnum accidit alteri, vt album Sorti. Eſſe autem quod ab illis eſt, quæ ſunt vnum ſecundum accidens primo modo accidentale eſt, ſecundum quòd eſt ab omnibus illis, & eſſe, quod eſt ab illis, quæ ſunt vnum per accidens ſecundo modo, poteſt eſſe accidẽtale ab vno, vt ab albo, quod eſt in Sorte, & ab altero ſubſtantiale, vt à Sorte ratione ſuæ formæ ſubſtantialis. Et quocunque modo per accidens illud ens, quod corrumpitur ſecundum plures formas ſubſtantiales, eſt ens, & vnum ſecundum accidens, eadem ratione, & illud, quod generatur ex illo ſimul ſecundum plures formas ſubſtantiales erit vnum ens, & non niſi per accidens hoc autem eſt inconueniens, ſcilicet quòd ſecundum formas ſubſtantiales habet aliquid eſſe ens, & vnum ſecundum accidens quia ſequeretur, quòd omnes formę illę ſubſtantiales acciderent materiæ, vel quòd aliqua eſſet ſubſtantialis materiæ, & aliæ accidentales, ſecundum modos iam dictos, vel aliquem eorum, quibus conſtituitur vnum per accidens ex diuerſis ſecundũ formas. Hoc autẽ eſt impoſſibile, quia nulla forma ſubſtantialis poteſt eſſe alicui accidentalis, quia quod in ſe eſt ſubſtantia, nulli poteſt eſſe accidens; ſicut vult Commentator ſuper ſecundum Phyſicorum de calore, quòd non poteſt in homine eſſe de prædicato qualitatis, in igne verò de prædicamento ſubſtantiæ.

Falſum eſt ergo illud, ad quod omnia hæc ſequũtur, ſcilicet quòd idem ſimul diuerſis motibus moueatur ad diuerſas formas ſubſtantiales in eodem. Si verò dicatur, ꝙ oĩa prędicta vera ſunt de cõpoſito perfecto, ſiue completo, ſcilicet quod cuicunque illud aduenit, accidentaliter illi aduenit, & quodcunque ei aduenit, accidentaliter aduenit ei, non autem de compoſito imperfecto ſiue incompleto.

Contra hoc arguitur, quia tranſmutatio docuit

ma-

Digitized by Google

materiam eſſe, & diuerſitas tranſmutationum diuerſitatem formarum.

Ita quòd vbi ſubiectum non manet idem nomine, & definitione, dicitur tranſmutatio ſecundum ſubſtantiam, & forma acquiſita per talem tranſmutationem dicitur forma ſubſtantialis, vbi verò ſubiectum manet idem nomine & definitione, dicitur tranſmutatio ſecundum accidēs, & ad formam accidentalem, verbi gratia, cum de albo ligno fit nigrum, manet ſubiectum, ſcilicet lignum idem nomine, & definitione, & ideo album & nigrum ſunt accidentia, cum verò fit tranſmutatio de terreſtreitate in igneitatem, nihil idem manet nomine, & definitione, & ideò terreſtreitas & igneitas ſunt ſubſtantiæ.

Cum ergo in illa tranſmutatione à dicto incompleto per formam præcedentem ad completum, per formam ſuperaduenientem idem, vt ſubiectū, ſcilicet illud incompletum nomine, & definitione manet; ergo illa tranſmutatio eſt ad formam accidentalem. Si dicatur quòd verum eſt hoc, quando manet idem completum, & non incompletum, tunc eadem via poſſet dici quòd in omni tranſmutatione ſubiectum eſt incompletum reſpectu eius, ad quod tranſmutatur, & quod ſecundum hoc omnis tranſmutatio eſſet ſubſtantialis, & ad formam ſubſtantialem.

Et ſic eadem via, qua tenetur, quòd in formis ſubſtantialibus eſt gradus, & tranſmutatio ab incompleto ad completum, poſſet teneri, quòd omnis forma eſſet ſubſtantialis, neque poſſet aſſignari differentia inter formas ſubſtantiales, & accidentales.

Si ergo oportet aſſignare differentiam inter formas ſubſtantiales, & accidentales, ſecundum iam dictum modum oportet, quòd in tranſmutatione ſubſtantiali nihil maneat idem nomine, & definitione, neque incompletum, neque completum.

Sic ergo rationibus naturalibus proprijs fundatis in principijs naturæ & generationis rerum naturalium, & à priori, non autem ex rationibus communibus analyticis à poſteriori, quæ probabilitatē quandam faciunt, ſcientiam autem non generant, patet, quòd in vna & eadem re naturali, quę habet fieri, & eſſe per ſolum agens, & generans naturale, impoſſibile eſt poni pluralitatem formarum in eodem, ſecundum rem, & naturam, niſi ſolum ſecundum conceptus intentionum, inquantum forma eſt principium intelligendi in eſſe rationis, vel ſecundum virtutes, & principium actionum, inquantum forma eſt principium agendi in eſſe naturæ, vt tactum eſt ſupra, & alibi ſæpius in alijs quæſtionibus noſtris.

Vnde etſi quandoque in ſcriptis aliquorum Philoſophorum, vel aliorum doctorum inueniatur gradus, & ordo formarum ſubſtantialium in eadem re à ſolo agente naturali producta in eſſe, ſemper debet exponi quo ad diuerſas rationes intentionum in intelligendo, vel quo ad diuerſas virtutes, & principia agendi.

Secundum enim quòd tactum eſt ſupra, forma vna re, & numero habet in ſe diuerſas intentiones ſecundum diuerſas differentias, quibus differt ab alijs, & conuenit cum alijs.

Ita quòd forma perfectior in natura eſſentiæ ſuæ ſemper habet in ſe intentiones omnium aliarum formarum, vt forma ſenſibilis in animali habet in ſe intentionem, & virtutē formæ mixti, quæ ſub ratione mixti ſtat in lapidibus, habet & intentionem formæ vegetabilis, quæ ſub ratione vegetabilis ſtat in plantis, addit autem intētionem propriam ſuæ formæ quæ eſt ſenſibilis, qua differt ab alijs, & eſt ſuperior illis in gradu naturæ.

Et ſecundum hoc exponi debet illud quod dicit Commentator ſuper iſtud primi Metaphyſicæ, In fundamento non eſt aliquid diſtinctum. Materia (inquit) ex eis, quæ recipit, nullam habet formam omnino, neque vniuerſalem, neque particularem, ſed primo recipit formam vniuerſalem, & poſt mediante forma vniuerſali recipit alias formas vſque ad indiuiduales.

Per quod videtur innueret gradus formarum in eadem re natura differentium, vt formam vniuerſalem appellarit aliquam formam primam incompletam in gradu eſſentiæ, & formam indiuidualem appellarit vltimam, & perfectiſſimam, quæ dat eſſe ſpecificum.

Sed non eſt ita, ſermo enim ille non intelligitur de illa ordinata receptione in eodem, niſi ſecundū gradus intentionum, quia ſicut naturaliter materia habet ſtare primo ſub forma imperfectiori in vna re, & deinde ſub perfectiori in alia, vt dictum eſt; ſic in eadem re forma naturæ perfectiſſima, vt animalis, prius naturaliter perficit materiam ſub ratione, & intentione mixti, quàm vegetabilis, & vegetabilis, quàm ſenſibilis.

Et ſecundum hoc etiam in eodem prius manifeſtat opus ſuum ſub ratione, qua perficit corpus, vt mixtum eſt, & ſecundò ſub ratione, qua vegetabile, & tertiò ſub ratione, qua ſenſibile.

Propter quod Philoſophus dicit in lib. de animalibus, quòd Embryo prius viuit vita plantæ quàm animalis. Et Commentator ſuper finem primi Ethicorum; Quæ natura vel arte fiunt non repentè generationes perficiuntur, ſed ex imperfectis ad perfecta perfectus fiunt.

A principio quidem homo natus vitam ſimpliciter videtur habere, & natura irrationalium potentiarum operationes ex neceſſitate præueniunt ea, quæ rationis, ante omnes quidem potentias operante plantatiuo, poſt autem eo, quod eſt animale, poſterius autem ratione.

Secundum gradus autem rerum & naturarum poteſt intelligi illa ordinatio receptio formarum in diuerſis, quia primo nata eſt ſtare in vna re ſub forma imperfectiſſima, à qua ſumitur ratio magis vniuerſalis, vt ratio generis, & deinde in alia re ſub gradu perfectiori formæ, à qua ſumitur ratio inferioris

Digitized by Google

rioris generis, & vltimo in re perfectiſſima ſub forma perfectiſſima, à qua non ſumitur niſi ratio ſpeciei ſpecialiſſimæ, quę in indiuiduis non recipit formarum additionem, ſed diuiditur per materię multiplicationem.

Et ſecundum hunc eundem modum debet exponi illud, quod dicit Commentator ſuper principium Phiſicorum, exponendo illud.

Cum cognoſcimus cauſas primas. Et intendit (Inquit) cauſas exiſtentes in re primas, non compoſitas, & ſunt prima materia, & vltima forma, quæ enim ſunt præter materiã, & vltimam formam cuiuslibet rerum naturalium, ſunt materiæ compoſitæ & formæ compoſitæ.

Per quod ſimiliter videtur innuere gradus formarum eſſe in eadem re naturali.

Sed non eſt ita, tunc enim vltima forma adueniret compoſito iam conſtituto in eſſe ex materia & forma, quod impoſſibile eſt in eis, quæ generantur à ſolo agente naturali, vt dictum eſt.

Sed intelligitur iſta compoſitio materiæ, & formæ inter primã materiam, & vltimam formam, ſi intelligantur hæc omnia in eadem re ſecundum gradus & ordinem intentionum, vt in ordine, & proceſſu naturalis generationis primo intelligamus materiam nudam, vt eſt in potentia ſola ad formam recipiendam, & recipiendo formam primo ordine naturæ informatur ea ſecundum rationem, & intentionem eſſe incompletiſſimi formalis, vt ſub ratione mixti, & ſic gradatim vſque ad rationem vltimæ intentionis ſub qua informatur ſub raione eſſe formæ naturalis cõpletiſſimæ, vt eſt ſenſibile in animali,

Si verò intelligatur in diuerſis rebus, tunc intelligitur illa compoſitio ſecundum gradus, & ordinem rerum & formarum, vt ſic inter primã materiã nudam, & formam vltimã, quæ eſt ſenſibile in animali ſub intentione ſenſibilis, dicamus eſſe plura cõpoſita ex materia, & forma, in quibus ſecundum diuerſos gradus ſunt materiæ, & formæ compoſitæ, vt in mixto ſub ratione mixti, & in planta ſub ratione vegetabilis, & ſic de alijs, ſi plura ſint media.

Et ſecundum huiuſmodi gradus vel rerum in diuerſis, vel intentionum in eoſdem debet procedere ordinata doctrina in rebus naturalibus.

Vnde Cõmentator, poſt illud dictum ſuum, ſubdit immediatè. Et innuit per hoc, quòd doctrinæ ordinatæ eſt incipere à cognitione primarum cauſarum rei cognoſcendæ perfectè vſque ad cauſas propinquas.

Et ſecundum hoc iuxta determinationẽ in fine quarti Metaphyſicæ, quanto conſideratio rei eſt magis ſecundum materiã, & eſſe materiale, & minus formale, tanto habet in naturalibus conſiderari in priori ſcientia, & quanto eſt magis ſecundũ formam, & eſſe magis formale, tanto habet in naturalibus conſiderari in poſteriori ſcientia, ſemper enim materialiter poſterius eſt in priori, formaliter verò prius in poſteriori, ſecundũ quod dicit ibidẽ Cõmentator, & exponit. Si nos (inquit) ſecundum formam conſideramus res naturales, ſemper prius formaliter erit in poſteriori, quia in ipſo formam accipit, & eſſe.

Vnum enim elementum cum alio compoſitum accipit eſſe mixti, mixtum autem carnis, caro aũt cum alio, manus, manus autem cum alijs, animalis, cuius forma per modum proportionalem informat, & terminat omnes formas diſſimiles, & ſimiles.

E contrario autem accidit, ſi res naturales conſiderentur materialiter, tunc enim poſteriora ſunt in prioribus; quia indiuiduum completum eſt in partibus diſſimilibus compoſitis, illæ autem in ſimilibus, ſimilia verò in mixto in communi, mixtum autem in elementis.

Per hunc ergo modum prædictum, gradus, & ordo formarum ſubſtantialium, cum innuitur in ſcripto Philoſophi eſſe in vna, & eadem re, aliquando debet exponi ſecundum diuerſos gradus rationum, ſiue intentionum, aliquando etiam ſecũdum gradus virtutum, & principiorum operandi, ſemper enim prius in eſſe imperfecto, & magis materiali virtute, etſi non re, eſt in poſteriori magis formali, vt ſupra dictum, & expoſitum eſt, & ſic elementum eſt in mixto, mixtum in vegetabili, vegetabile verò in ſenſibili.

Vnde illud quod Commentator ſuper duodecimum Metaphy. dicit de Philoſopho.

Opinatur quòd prima materia eſt vna ſecundũ ſubiectum, & multa ſecundum habilitates.

Primò enim habet habilitates ad recipiendum primas contrarietates, ſcilicet formas quatuor elementorum.

Secundò verò habet potentias conſimilium partium mediantibus formis quatuor elementorum, debet exponi quo ad diuerſas virtutes, & ſecundum gradus earum, quæ ſunt principia agendi. Materia enim dicitur primo habere habilitates ad formas elementorũ, quia maximè materiales ſunt, in quantum formis eſt prima virtus formarum materialium, quæ eſt in poſterioribus magis formalibus. *Commentatoris opinio.*

Propter quod ſecundo & mediantibus formis elementorum dicitur eſſe in potentia ad formas mixti conſimilium partium, non quia in mixto ſub forma mixti actu in materia ſunt formæ elementorum, immò in mixto non eſt niſi vna forma mixti, æquè ſimplex in natura, & eſſentia ſua, ſicut forma elementi, ſed quia in forma mixti virtutes ſunt formarum elementorum ſub eſſe cuiuſdam temperamenti, & medij.

Et per eundem modum materia mediante forma mixti recipit formam vegetabilis, eſt enim virtus mixti in vegetabili.

Similiter mediante forma vegetabili recipit formam ſenſibilis, eſt enim vegetabile virtute in ſenſibili.

Et talis compoſitio formæ penes diuerſitatem intentionum virtutum in ipſa, attaſtatur multum ſuper aius nobilitata, & elongatione à materia. Vndè niſi aliud obſtaret in homine, comperenter ponendum eſt, quòd in Ipſo eſſet vnica forma, ſcilicet anima rationalis virtute, & intentiona habens in ſe quicquid habens formæ præcedantes omnes, & agens in compoſito quicquid ſeparatim in alijs agunt omnes formæ aliæ ſubſtantiales & materiales.

In quo plures ſuffulti negant pluralitatem formarum in homina, ſicut & in alijs purè naturalibus ab agente vnico naturali ſecundum formam ſpecificam in eſſe productis:

Sed contra iſtos ad ponendum gradus duarum formarum in homina eo modo quo poſuimus eas in Chriſto in quadam quæſtione de Quolibet, videlicat vtrum anima Chriſti à corpore ſuo ſeparata remáſit aliqua forma in ipſo eius corpore, oportet procedere aliter probando gradus formarum in homina, quàm prædicti probabant eos in omnibus rebus, ſcilicet ex diuerſitate operationum formæ, hæc enim nullã habet eſicaciam, naque in homine, neque in alijs, vt ſupra tactum eſt.

Sed oportet contra eos procedere duplici alia via, vna à priori, & à cauſa, arguendo oſtenſiuè ax eis quæ in operibus naturæ conuicimus, altera verò à poſteriori, & ab affectu arguendo ad impoſſibile ax eis quæ in operibus gratiæ ex fide tenemus. Secundum primum modum arguitur ſic.

Ar. primi mo.

Diuerſorum agantium, & diuerſis mutationibus impoſſibile eſt termioum eſſe vnum, & eundẽ numero. quoniam ſecundum Philoſophum in ſecundo Phyſicorum, Sanitas primo corrupta, & iterum generata in eodem, non potaſt eſſe eadem ſanitas numaro: ſi actus, vel motus, qui eſt ad primam ſanitatem, & ſecundam, ſunt duo numero. Sed homo ſiue natura in generatione hominis agit ex præſuppoſita materia, iuxta illud quod dicit Philoſophus. Homo generat hominem ex materia, & Sol.

Et Deus agit ad generationem eiuſdem, non ex præſuppoſita materia creando animam in corpore diſpoſito, ſecundum quod dicit Auicenna, & fides tanet. & ſimiliter Philoſophus dicit da animalibus, quòd intellectus ab extrinſeco eſt. Sunt ergo diuerſa agentia, & diuarſis mutationibus. ergo impoſſibile eſt terminum actionum eorum eſſe vnũ & aundem numero.

Cum ergo terminus proprius actionis diuinę ſit anima rationalis, ſiue intellectualis in homine, oportet, quòd terminus actionis humanæ ſit aliqua forma ſubſtantialis alia in homine, cum generatio omnis ſit mutatio in ſubſtantiam à nõ eſſe in eſſe ſubſtantiale, ſecundum Philoſophum in quinto Phyſicorum. Et accipio terminum generationis largè pro eo, quòd per generationem acquiritur, propriè enim non generatur niſi compoſitum.

Similiter tantum extendo nomen mutationis, vt creationem ſub ſe contineat. Et ſic ſequitur neceſſariò, quòd ad minus duæ ſint formæ ſubſtantiales in homine.

Vna educta in potentia materiæ per agens naturale, altera verò producta ab extra per agens ſupernaturale.

Hic fortè æſtimabit aliquis eſſe dicendum, quòd anima rationalis in homine, quanquam ſit a Deo p creationem infuſa, vt ponit fides Catholica: tamen aduenit vt forma materiæ in compoſito, quod eſt homo, & eſt terminus naturalis generationis in homine, ad quem per ſe terminatur generatio; nec eſt ibi alia forma terminans generationem hominis, & hoc per hunc modum, quia ſcilicet generans non intendit niſi aſſimilare ſibi genitum ſecundum ſuũ ſpeciem. Vnde & illo quo aſſimilatur habito, tunc primo ceſſat generationis motus.

Hæc autem ſimilatio ſit per animam rationalẽ, quæ in fine motus generationis creando infunditur, & ſic anima rationalis eſt terminus naturalis generationis.

Hic aduertendum eſt, quòd iſte in ſuo dicto dicit duo. Vnum videlicet, quòd ipſa rationalis anima aduenit vt forma, & terminus naturalis generationis in homine.

Alterum, quòd non eſt ibi alia forma terminans hominis generationem.

Primum veritatem quoquo modo habet, indiget tamen propria declaratione, quo modo hoc fiat, vt infra videbitur.

Secundùm omnino non poteſt eſſe verum; immò oportet ponere, quòd agens naturale aliquam formam educat de potentia materiæ, aliam à forma ab extra infuſa.

Quia ſecundũ quod dicit Philoſophus. 12. Metaphyſ. recolligendo ab ipſo in naturalibus determinata circa tranſmutationes naturales, in omni transmutatione tria ſunt, à quo mutatur, & eſt motor, mutabile autem eſt materia, illud autem, ad quod tranſmutatur eſt forma.

Nunc autem materia non eſt mutabile, niſi qa eſt in potentia. vnde dicit Commentator ibidem. Si potentia non eſſet ens, non eſſet agens omnino. Si argo agit tanquam agens naturale ad generationem, non agit niſi tranſmutando materiam, vt eſt in potentia ad aliquid, quòd eſt ſubſtantia, non autem quòd eſt in potentia ad quale, aut quantũ, aut vbi, quia iſtæ ſunt tranſmutationes à ſubiecto in ſubiectum: & ideo ſunt motus.

Generatio verò eſt à non ſubiecto in ſubiectum, & ideo non eſt motus, ſed mutatio, vt determinatur in quinto Phyſicorum. Agit ergo homo generãdo hominem, tranſmutando materiam, vt eſt in potentia ad eſſe, & ad formam ſubſtantialem. Potentia dico non ſolum paſſiua, vt tantum in ea forma recipiatur, quemadmodum eſt in potentia ad animam rationalem, ut infra dicetur, ſed ut ex qua forma producitur in eſſe per agens.

Et cum hoc etiam, vt potentia eſt propria, &

dc.

determinata ad propriam formam, dicente Commentatore ibidem.

Scimus, quòd in ſpermate & ſemine cuiuslibet animalis ſunt proportiones propriæ, ita ꝙ ex ſpermate hominis non fit equus, neque equi, homo. Neceſſe eſt.n. vt dicit, vt proportiones formæ ſint in natura, ſecundum quas facit id, quod facit, homo.n. q̃uis generatur ab huic, tamen Pater nihil facit, quod impoſſibile eſt, vt ſit, ſed ſit talis diſpoſitionis per id, quod poſitum eſt in natura ex proportionibus.

Aliter enim homo non ageret ad hominis generationem materiā ſeminis tranſmutando, & corrūpendo formā ſeminis, vt fiat talis diſpoſitionis, ꝙ ſit conueniens ad ſuſceptionem formæ, quæ eſt anima rationalis.

Quòd ſi ſic eſt, & agens naturale nō tranſmutat materiā corrūpendo formam præcedentem, niſi vt generet aliam, quia natura per ſe intendit generare, & corrūpere non niſi per accidens, qđ ſemper reducitur ad id, quod eſt per ſe, neceſſe eſt ergo ꝙ homo generans, & corrūpens ſua actione formā illā ſeminis præcedentē, aliā formam ſubſtantialē producat ex illa potentia materiæ, vt per illā formā materia fiat talis diſpoſitionis, vt ſit ſuſceptiuū animæ rationalis.

Aliter.n. aliquid corrūperet aliud ſubſtantialiter in materia, nihil generando ex ipſa, & ad illam corruptionem inducendā alteraret, nihil omnino ex materia generando, eo quòd nihil eſſet in potentia in materia ſubſtantialiter, quòd per huiuſmodi agens poſſet deduci ad actum, quod omnino eſt impoſſibile in actione naturali, vt multū diffuſè pertractatum eſt in ſupra nominata quæſtione de Quolibet. Et cū hoc etiā ſi ſic eſſet, tunc in ſemine eſſet tranſmutatio corruptionis, & nulla generationis, & ſic forma ſeminis corrupta & anima infuſa, ſine omni tranſmutatione materiæ, anima materiæ vniretur, vt eſſet compoſitum, & ſic fieret compoſitum ſine omni tranſmutatione naturali terminata per ſe ad illud cōpoſitum.

Illa n. corruptio non poteſt eſſe tranſmutatio, qua quis generat.

Quòd ſi ſic eſſet, non diceretur homo omnino generare hominem neque etiam poſſet dici, quòd homo generatur, aut compoſitum aut forma ipſa; ſed quòd ſola anima, vt forma crearetur in materia, ſecundum quòd dicit Cōmentator ſuper 12. Metaphy.

Si aliquid fieret ſine mutatione, tunc aliquid fieret ex nihilo, & totum hoc ponit magnū inconueniens.

Sic ergo patet, ꝙ ante infuſionem animæ rationalis, eſt ibi forma aliqua, quàm in prædicta poſitione vocaui formā mixti, quæ dat eſſe carnis, & oſſis, & aliarum partium, ex quibus fit corpus organicum.

Et fortè ad argm̃ reſpondendo diceret, ꝙ motus diuerſi differentes rē, ſemper habent diuerſos terminos, ſed ſi vnus eſt motus ſm̃ veritatē rei, qualis eſt motus generationis, & alius ſit non verè motus, niſi tantū ſecundū modū ſignificandi, vt eſt motus creationis, illud non oportet, & hoc maximè qñ vnus agentium eſt tota cauſa, qua eſt virtus agendi in alio, tunc.n. vnus motus non ponit in numerū cū alio, quia ſine vno non poteſt alius habere ſuū terminū, & vbi vnū propter alterū, ibi eſt tm̃ vnum. Sed quòd huiuſmodi reſponſio ad propoſitū non valeat; apertè arguitur ſic. *Cōtra reſponſionē.*

Terminus mutationis aut ſumitur propriè, quēadmodum ſecundū Philoſophū in ſexto Metaphy. ſolū dicitur per ſe fieri compoſitum non forma, niſi per accidens, vt habet eſſe in cōpoſito, aut cōmuniter quēadmodū dicitur fieri forma, quæ fit in cōpoſito. Si primo modo, manifeſtū eſt quod non eſt idē terminus generationis humanæ, & creationis diuinæ, tunc.n. homo cōpoſitus ex anima & corpore eſſet terminus creationis, ſicut & generationis, quod falſum eſt.

Si ſecundo modo, tunc in productione creaturæ cōmunicaret agens naturale, & ageret aliquid ex nihilo, & non eſſet tunc ſua actio propriè generatio ex materia, ſed creatio quædā, qua cōmunicaret cū Deo creante principaliter ad productionē creaturæ ex nihilo.

Qualitercunque ergo creatio ſit mutatio, cū non habet vnū terminū realē, videlicet id, quòd per eā factū eſt ex nihilo, terminus eius non poteſt per ſe eſſe terminus generationis naturalis, ſed ſolūmodo coincidit cū termino naturalis generationis, vt ipſa videbitur.

Quanquā ergo creatio non eſſet vera mutatio; quia tn̄ habet vnū terminū, non poteſt habere cū ea eundē terminū generatio naturalis, etiā quanquā habet homo à Deo, quod generet, quia ab eo non habet, vt generet, niſi ex materia.

Quanquam ergo ſine mutatione creationis non poteſt generatio hominis habere ſuū terminum, ſcilicet vt generet hoīem perfectū in ſuppoſito, per ſe tn̄ habet ſuū terminū, & hoc non niſi in producendo aliquam formam ex materia, ſine qua etiam hominis generatio in ſuppoſito non compleretur. Et ita quo ad hoc non eſt hic vna mutatio propter alteram, immò ſunt omnino diſtinctæ.

Sic ergo à priori, ſcilicet ex actione naturæ, patet quòd in homine oportet ponere aliā formam quā illam quæ eſt anima rationalis.

Idem etiam patet clarius ex eis, quæ fide tenemus in operibus gratiæ, circa corpus Chriſti viuū, & mortuum, & circa Sacramentum altaris.

Credo.n. quòd pro fidei articulo tenet Eccleſia, quòd idem numero penitus erat corpus Chriſti viuum, animatum, & mortuum, inanimatum; quod multipliciter niſus ſui declarare in quibuſdam alijs quæſtionibus noſtris de Quolibet.

Et præter ibi inducta hoc videtur expreſſe dicere Auguſtinus in originali, ſuper illud Pſalmi. Deus eorum domious locutus eſt, Diſcipuli (inq̃t)

primò

primò nó crediderunt, donec tangerent, atque palparent. Sed caro reſurrexerat, quia caro mortua erat, diuinitas, quæ mori non poterat, adhuc in carne reſurgentis latebat. Oſtendebat tum dominus eam formam, eamque carnem, quam in cruce viderant, quæ in ſepultura poſita erat, vt quos crucifixus dimiſerat titubantes, reſurgens faceret fortes. Ecce quàm planè dicit, quòd eadem forma, eademque caro, hoc eſt ea forma carnis poſita erat in ſepulchro mortua; quę prius pendebat in cruce viua. Forma autem carnis non eſt, niſi alia forma ab anima, quia aliter fuiſſet ſeparata cum anima, ſicut fuit & forma ſenſus. Erat ergo forma illa educta de potentia materię, de qua etiam in dictis quęſtionibus perſuaſimus multipliciter, quòd eſſet aliqua forma mixti corporis, vt ſecundum hoc oporteret concedere, quòd idem corpus ab aliqua forma corporali erat corpus Chriſti viuum, & mortuum. Quare cum hoc nullo modo eſſet verum, niſi eſſet in Chriſto homine viuente per animam rationalem alia forma, quàm anima, quæ permaneat in materia anima ſeparata, & qua manet corpus idem numero ſecundum formam mortuum, quod prius erat viuum, in Chriſto ergo homine erant plures formæ ſubſtantiales, & ſi in ipſo, ergo in omnibus hominibus, vt natura hominis ſit ex ſua ſpecie conſtitui ex pluribus formis, & materia. Chriſtus enim non niſi noſtram naturam & perfectam accepit.

Argum. 2. Idem arguitur ſecundò ex vi ſacramenti altaris, de quo fides tenet, quòd ſubſtantia panis tota ſecundum materiam & formam eius ſubſtantialem, non ſecundum aliqua eius accidentia, conuertitur in verum corpus Chriſti, hoc eſt in id, quod ſubſtantialiter eſt corpus Chriſti præciſè, & non in aliqua accidentia eius, neque in animam eius, neque in eius diuinitatem, vt de illo in quod facta eſt conuerſio, poſſit dici, Hoc eſt corpus Chriſti, quod intelligitur eſſe ſub ſpeciebus ſacramenti virtute conſecrationis. In Chriſto ergo præter eius diuinitatem, & eius animam, & eius accidentia, oportet eſſe aliquid, quod verè & ſubſtantialiter ſit, & verè poteſt dici corpus. aliter enim non eſſent veracia illa verba conſecrationis quibus dicitur. Hoc eſt corpus meum. Sed ſubſtantialiter nihil poteſt dici corpus in Chriſto ſecluſa anima, & accidentibus, & diuinitate eius, vel ſecundum intellectum, quomodo ſecluduntur ipſo viuente, vel ſecundum rem, quomodo fuit ſecluſa anima ſeparata tempore mortis, niſi ponamus formam aliquam ſubſtantialem in ipſo præter animam, quæ informando materiam dat eſſe ſubſtantiale corporis, inquantum corpus ſubſtantia eſt. Niſi enim talis forma ſubſtantialis ibi ponatur præter animam, ſecluſa anima & accidentibus omnibus, & diuinitate ſecundum intellectum, de humanitate Chriſti nihil manet, quod ſubſtantia eſt, niſi pura materia, quæ non poteſt dici corpus, niſi in potentia, & ita non verum corpus, quia quod eſt in potentia, hoc nondum eſt illud ſecundum actum, & ita aut non fit tranſubſtantiatio panis in verum corpus, ſed in puram materiam; aut eſt in eo ponere aliam formam præter animam.

Et ſi in ipſo, ergo eadem ratione in omnib. aliis, vt dictum eſt. Illud autem falſum eſt, & contra fidem. ergo &c.

Nec poteſt dici, quòd ſola forma, ſcilicet anima exiſtente in homine, à qua quidem habeat homo rationem corporis mixti, & animati, ſcilicet & vegetabilis, & ſenſibilis, & rationalis, licèt conuerſio non fiat in ipſa anima, fit tamen in id, quod informat, inquantum ab ipſa habet rationé corporis mixti, non autem inquantum habet rationem animati, ſcilicet vegetabilis, vel ſenſibilis, vel rationalis. quoniam illa ratio conſiderata præter ſubſtantiam animę, non eſt niſi intentio rationis, in quam non fit tranſlatio, ſi ſit in id, quod res eſt, quod præter animam non eſt niſi prima materia. *Euaſio vana.* Præterea tunc in triduo mortis Chriſti anima ſeparata, non potuit dici, quòd fieret tranſubſtantiatio in aliquid Chriſti ſub ratione mixti, quia tũc nullum eſſe dare poterat anima materiæ, à qua ſecundum rem, & veritatem erat ſeparata, licèt aliquis hoc aliquando finxerit irrationabiliter, & abſurdè. *Reſponſio friuola.*

Ad hoc fortè dicet aliquis, quòd tota ſubſtantia panis conuertitur in totam ſubſtantiam corporis Chriſti, non quia corpus eſt, vel quia hoc corpus eſt ſimpliciter, ſed ſolummodo quia corpus Chriſti eſt, ſecundum quod prætendere videtur vis verborum, quibus dicitur in perſona Chriſti.

Hoc eſt corpus meum. ly meum enim determinat ly corpus ad eſſe corporis. vt Chriſti eſt. Et ideo ſecundum rationem illam, qua corpus dicitur corpus Chriſti, & ſecundum illam diſpoſitionem, quã habet in Chriſto, fit conuerſio ſubſtantiæ panis in ipſum. Et ideo in vita Chriſti ante paſſionem, quãdo ipſemet conſecrauit, facta erat conuerſio in corpus mortale.

Si verò intra tempus mortis facta fuiſſet cõuerſio, facta fuiſſet in corpus mortuum.

Nunc verò cum fit poſt Chriſti reſurrectionem, fit in corpus immortale. Et ſicut quantum ad corporis diſpoſitiones, ſimiliter & quantum ad verum eſſe corporis Chriſti in omni ſtatu eius fit conuerſio in ipſum verum corpus, ſecundum illam rationem, qua verè dicitur eſſe corpus Chriſti, quæ ſemper vna eſt & eadem.

Hoc totum concedimus. Sed quòd ſic reſpondens dicit fieri conuerſionem in corpus Chriſti ſecundum illam rationem, qua verè dicitur eſſe corpus Chriſti: ſi intelligeret illam rationem eſſe rationem formę alicuius ſubſtantialis, à qua habet eſſe, & dici & corpus ſimpliciter, & corpus Chriſti ſiue viuum, & animatum, ſiue mortuum, & inanimatum, tunc nobiſcum ſentiret.

Sed abnegando huiuſmodi formam præter animam ineſſe homini, illa ratio non poteſt fundari in aliquo reali ſupra eſſentiam materię, quia preter

Digitized by Google

ter illam ſubſtantialiter ſecundum intellectum illius anima ſeparata non remanet de ſubſtantia humanitatis in Chriſto homine, niſi pura ſubſtantia materiæ, quæ non poteſt verè dici corpus, vt conuerſio panis intelligatur facta in puram materiam.

Sed tamen fortè non propter hoc dicet, quòd tota ſubſtantia panis conuerſa ſit in materiam puram; ſed in aliquid amplius, per quod habet eſſe verum corpus, ſine forma aliqua. Fortè enim dicet; quòd materia licèt habeat rationem materiæ reſpectu animæ, tamen cum hoc habet rationem ſubiecti, quod plus dicit quam materiam. Sed quæro de illo plus, ſi aliquid ſit rei, quid ſit re, aut ſubſtantia, aut accidens.

Si accidens, qualecunque fuerit ſiue abſolutum, ſiue reſpectiuum, nihil ad propoſitum. quia fides tenet, quòd in nullum accidens fit tranſubſtantiatio: oportet ergò, quòd illud ſit ſubſtantia, ſi in ipſum fiat tranſubſtantiatio; & per hoc non in materiam puram, eo quòd illud eſt plus, quàm materia.

Et ſi ſit ſubſtantia aliqua; aut ergo ſubſtantia materia, aut ſubſtantia forma, aut ſubſtantia cōpoſitū. Non ſubſtātia materia, quia tunc eſſent plures materiæ in eodem, quod nec aduerſarius ponit.

Neque ſubſtantia compoſitum, vt patet etiam ex conſenſu aduerſarij. Oportet ergo, quòd ſit ſubſtantia quæ eſt forma.

Et hoc eſt quod intendimus, & ipſe cogitur idē intendere; aut dicet contra veritatem ſacramenti, vt videtur, aut manifeſtè apparebit, quòd nihil eſt, quod dicit. Sed tamen vt declaret ſubſtantiam materiæ ſine alia forma addita poſſe dici corpus non ratione, qua dicitur materia, ſed ratione, qua dicitur ſubiectum formæ; forte dicet adhuc quòd materia & eſt materia, & eſt potentia, & eſt ſubiectum & quòd potentia materiæ non eſt aliquid realiter aliud quàm ipſa materia, ſicut neque actus formæ aliud quam forma, ſed tantummodo ratione differentiæ.

Et quòd ſimiliter ratio ſubiecti ſe habeat ad materiam, vt non ſit niſi ipſa ſubſtantia materiæ, ſed ratio materiæ eſt ratio ſubſtantiæ abſolutè, ratio verò potentiæ eſt ratio materiæ determinabilis per actum formæ, ſed indefinitæ & indeterminatæ, quia potentia de ſe eſt indefinita & indeterminata. Ratio verò ſubiecti eſt, quòd ſit potentia determinabilis per vnicam formam, & ſic ratio ſubiecti ſuper rationem materiæ nihil addit ſed tantum potentiam ordinatam ad formam ſpecificam determinatam cum materia ratione potentię ſimpliciter indifferenter ſe habet ad omnem formam, vt ſic ratio huius ſubiecti in generatione hominis ſit pręparans ad vnionem animæ rationalis cum corpore, & medium per intellectum habens rationem formæ, ſed per veritatem, & rem habet rationem materiæ, ſecundum quod materia dicitur ſubiectum.

Et ſic fortè dicet, quòd materia per hoc, quòd habet rationem ſubiecti, quod vt dictum eſt habet rationem formę, etiam habet veritatem carnis & veritatem corporis, & veritatem organizationis; & quòd hoc habet ab anima antequàm ei vniatur perfecto actu: & multo magis cum eſt vnita ei perfecto actu. Et ſecundum hoc fortè dicet, quòd tranſubſtantiatio panis, etſi non ſit facta in animam Chriſti, aut in compoſitum ex corpore, & anima, facta eſt tamen in verum corpus Chriſti ſecundum rationem, qua eſt corpus Chriſti, & hoc eſt in illud ſubiectum animæ Chriſti, ſecundum illam rationē, qua ſubiectum animæ Chriſti eſt.

Sed hoc eſt valde mirabile, quoniam ratio illa ſubiecti, qua ſubiectum eſt, nihil rei addit ſuper ſubſtantiam materiæ, niſi quòd ſecundum intellectum habet rationem formæ, vt ipſemet dicit.

Aſpiciendo ergo ad id, quod rei eſt, clarum eſt, quod etiam ſecundum dictum illius non fit tranſubſtantiatio niſi in puram ſubſtantiam materiæ, & non in amplius re.

Non ergo fit tranſubſtantiatio realiter in verum corpus Chriſti, niſi appelles materiam, nullo amplius ſecundum rem addito, corpus, quemadmodū appellaretur ſubiectum ſolo reſpectu addito ad formam determinatam, vt dictum eſt.

Et quocunque modo tu appelles materiam, ſiue animæ ſubiectum, ſiue corpus, ſiue carnem, tranſubſtantiatio Sacramenti non fit realiter niſi in puram materiam, & non in amplius, quia fit in ſolam ſubſtantiam, non in reſpectum aliquem.

Sed in rei veritate materia nulla re ſuperaddita non poteſt dici corpus, vel caro, niſi in potentia, nihil enim eſt corpus aut caro in actu, niſi ſit aliquod compoſitum ex materia, & forma aliqua, quæ ſubſtantialiter dat eſſe corporeitatis & carneitatis, vt patet ex alibi determinatis.

Et iterum in triduo quando Chriſtus erat mortuus, & materia corporis Chriſti non informabatur ſua anima, aut ipſa materia nuda, & pura remanſit abſque omni alia forma de nouo per generationem introducta, & ita ſub eadem ratione ſubiecti qua erat cum primo ei anima vniebatur, aut non remanſit ſub eadem ratione ſubiecti omnino, quia materia viui facta ſub materia mortui, quantum eſt ex curſu communi naturæ, non habet propriam rationem potentiæ determinatæ ad formā viui, ſicut neque materia aceti ad formam vini.

Cum enim vinum corrupta forma vini mutatur in acetum, accepta forma aceti & corpus viuum, corrupta forma vitæ, mutatur in corpus mortuum, accepta alia forma, non manet materia ſub forma aceti, tanquam ſemen, & ratio ſubiecti, vt ex ipſa tanquam ex materia exiſtente in potentia proxima determinata, generetur vinum, neque ſimiliter materia ſub forma mortui reſpectu viui.

Immo vt Philoſophus & ſuus Commentator determinant in octauo Metaphyſicæ, cum eadem materia ſit contrariorum, non tamen ſemper eodē modo, vt ſcilicet cum alterum duorum contrariorum

riorum

riorum fuerit in actu, erit reliquum in potentia, ex hoc enim ſequeretur, vt omnia contraria tranſmutarentur æqualiter adinuicem, quemadmodum ex aqua immediatè generatur aer, & e conuerſo, & eſt actu aqua, potentia immediata aer, & e conuerſo. Hoc autem non eſt verum, quoniam aqua nõ eſt materia aceti, donec accipiat formam vini, & quando aqua facta eſt vinum actu, eſt acetum in potentia, & non quando fuerit acetum actu, eſt vinum in potentia, non.n. reuertitur vinũ, donec reſoluatur in elementa. Et ſimiliter viuum habet potentiam ad mortem immediatè per vitæ corruptionem, & non e conuerſo. Oportet.n. prius deuenire ad materiam, deinde ad vinum per media elementa. Verbi gratia. Si ex viuo fiat mortuum, tunc ex mortuo non fiet viuum; donec mortuum reuertatur in elementa, deinde formæ, quæ ſunt inter quatuor elementa, & vitam generabuntur, & ſic generabitur vita. Chriſto ergo mortuo, aut materia eius nuda remanſit abſque omni forma, quod fortè ille negaret, aut ſi erat ſub alia forma naturali introducta, quod fortè ille concederet, tunc manſit quantũ eſt ex communi curſu naturæ ſub ratione ſubiecti, qua erat in potentia proxima ad formam viui, & ſic ſi in triduo mortis Chriſti fuiſſet conſecratum, nullo modo ſubſtantia panis fuiſſet conuerſa in corpus Chriſti, etiam ſecundum illam rationem, qua ille diceret eſſe corpus Chriſti, immò in nudam materiam, & vt in remotam ad corpus Chriſti fuiſſet facta illa conuerſio. Quæ quidem materia ſub illa ratione non ſolum non poſſet dici corpus Chriſti, vt Chriſti eſt, ſed nec etiã materia Chriſti, vt Chriſti eſt, niſi per diuinitatem, in qua ſubſiſtebat.

Ecce quantum contra articulum fidei, quo ad ſacramentum altaris militat poſitio ponens nullam formam in homine præter animam, & ſimiliter neque in Chriſto. Per dictam viam fortè volet oſtendere ille, quòd corpus Chriſti viuum & mortuum erat idem numero ſine omni alia forma, dicendo, quòd in corpore Chriſti mortui erat duo conſiderare, quorum vnum eſt ratio ſubiecti, per quam ſuberat priuationi vitæ, aliud verò ratio indiuidui, qua in ſe ſubſiſtebat perfectum per illam aliam formam. Primo modo eſt vna ratio ſubiecti reſpectu habitus, & priuationis, ſicut vna eſt ratio eius, vt eſt in potentia ad formam, & vt eſt iam perfectum per formam. Et ſic corpus Chriſti viuum & mortuum idem eſt numero, ex eadem ſcilicet relatione, ſiue per relationem ad eandem formam, & per illam relationem (vt diceret) vnitur ei diuinitas. Et quaſi per conſimilem modum volunt aliqui dicere, quòd non obſtante, quòd non eſt niſi vna forma in homine, tamen fuit idem numero corpus Chriſti viuentis & mortui. Dicitur enim aliquid eſſe idem numero ſimpliciter, quia eſt idem ſuppoſito. Corpus autem Chriſti viuum & mortuum fuit ſuppoſito idem, quia non habuit aliam hypoſtaſim viuum, & mortuum præter hypoſtaſim verbi Dei. Corpus tamen alterius hominis cuiuſcunque viuentis, & mortui non poteſt ſic dici vnum numero ſimpliciter, quia tale corpus mortuum nõ remanet vnitum alicui permanenti, ſicut corpus Chriſti mortuum, ſed huiuſmodi corpus poteſt dici idem ſolum ſecundũ quid, quia eſt idem ſecundum materiam, non ſecũdum formam, & ſic vlterius in idem corpus fit tranſubſtantiatio Chriſto mortuo & viuo.

Sed etiam patet ex dictis, quòd nullo modo manet materia in mortuo in ratione ſubiecti reſpectu viui ſub alia forma. Quod enim exiſtit actu ſub vna forma, non habet rationem ſubiecti ad aliam, niſi per principium proximum, quod eſt in materia ad illam aliam formam, vt dicetur in ſequenti quæſtione, quod non poteſt eſſe naturaliter in mortuo reſpectu viui, vt infrà dicetur, & iam dictũ eſt in parte. Et in hoc non eſt maior identitas corporis Chriſti viui, & mortui, quàm alterius hominis, niſi quo ad hoc, quòd in Chriſto anima, & materia illa ſeorſum inter ſe exiſtentia erant vnita in vno ſuppoſito verbi.

Sed hoc nihil ad identitatem corporis numero, ſecundũ quod de ea hic loquimur, ſ. de numero naturæ, non ſuppoſiti. Et verũ; quantũcunq; illa idẽtitas ſit ſubiecti, reſpectu habitus & priuationis, nõ tamen re eſt aliud, quàm pura materia, vt patet ex dictis, & ſic vt prius non erat ibi tranſubſtantiatio niſi in puram materiam. Et ſic patet quàm abſurdũ ſit dicere, quòd materia per huiuſmodi rationem, qua eſt ſubiectum animæ, habet veritatem carnis, & corporeitatis, & organizationis, cum huiuſmodi ratio non poteſt manere anima ſeparata, & alia forma introducta, vt dicit. Et ſic illud, quòd manet anima ſeparata, aut non eſt caro, ſeu corpus omnino, aut non eſt caro, & corpus Chriſti, ſed illius compoſiti, quod generatum eſt. Et ſic iſti incidunt in duo inconuenientia, ſ. contra veritatem ſacramenti. Nã tranſubſtantiatio fieri debet in aliquid Chriſti, quod non tantum ſit materia, ſed quod ſit aliquod vnum compoſitum ex materia, & aliqua forma, à qua verè dicitur corpus, & caro, habens rationem vnitatis ſubiecti ex relatione ad formam, vt dicit vna opinio aut habẽs rõnem vnius numero ex vnione in vno ſuppoſito diuino, vt dicit alia opinio. Et hoc potiſſimè patet ex auctoritate, & vſu Eccleſiæ quæ ſemper tenuit, & tenet, quòd ſemper vniformiter vi ſacramenti habet fieri tranſubſtantiatio in corpus Chriſti viui, & mortui, ſed conſtat, quòd Eccleſia tenet, quòd in Chriſto viuo non fit tranſubſtantiatio ui ſacramenti in ſolam materiam, ſed in aliquod uerum compoſitum, quod uerè eſt corpus, & tale, quale non poteſt dici ſola materia, ergo etiam Chriſto mortuo, corpus Chriſti, in quod poterat tranſubſtantiatio fieri, erat verè compoſitum ex materia & forma.

Item contra veritatem vnitatis corporis Chriſti quod viuum, & mortuum debet eſſe ſimpliciter vnum numero, non ſolum ſecundum materiam ſicut ponit, ſed etiam ſecundum iam dictam formam.

Et etiam abſurdum eſt dicere, quòd illud habeat ab anima antequam ei vniatur, quia nec ipſa ante vnionem habet eſſe, quia ſecundum fidem catholicam creando infunditur, & infundendo creatur, & nihil dat eſſe aliquod, antequam illud in ſe habeat.

De ſola autem organizatione poteſt dictum illud habere aliquid rationis, inquantum ratio ſeminalis exiſtens in materia ſub forma ſeminis organizat ante eius corruptionem ad aliam formam recipiendam, & ſic ante aduentum animę fit organizatio ab anima, non ab anima geniti, ſed generantis, inquantum ab ipſa infuſa eſt ratio ſeminalis in ſemine, vt in ſequenti quæſtione dicetur.

Ad eandem opinionem confirmandam audiuimus aliam quandam poſitionem dicentem, quòd in homine eſt tantum cum materia anima rationalis, & accidentia ſequentia compoſitum ex materia & forma, quæ eſt anima rationalis. Sed quòd in homine triplex poſſit diſtingui corpus.

Vnum Mathematicum à forma quantitatis, & dimenſionis accidentalis, quod eſt de prædicamento quantitatis.

Aliud naturale à forma naturali ſubſtantiali, quæ eſt anima rationalis habens virtute quicquid cæteræ formæ naturales habent, vt habitum eſt ſupra, quod eſt per ſe de prædicamento ſubſtantiæ.

Tertium materiale à partibus materiæ extenſis ſub partibus quantitatis, quod eſt præter animam rationalem, & præter omnia accidentia compoſiti, & eſt de prædicamento ſubſtantiæ per reductionem tanquam principium proximum & ſubiectum formæ ad conſtitutionem corporis ſecundo modo compoſiti ex materia, & forma, non tanquam potentia, & materia remota ad formam, & eſt aliquid pluſquàm materia, quia materia ſecundum puram rationem materiæ eſt quid omnino ſimplex, & indiuiſibile, non extenſum neque ſubſtantialiter, neque accidentaliter, neque habens partem extra partem: hoc autem non habet niſi à quantitate, cuius natura, & eſſentia eſt habere partem extra partem, dicente Philoſopho in primo Phyſicorum.

Si quidem ſubſtantia eſt, & quantum, duo ſunt, & non vnum eſt quod eſt. Si verò ſubſtantia ſolum eſt, non infinitum eſt, neque magnitudinem habēs vllam.

Op. alia. Secundum hoc ergo dicit, quòd tranſubſtantiatio fit in tale corpus ſecundum materiam, inquantum ſcilicet ipſa materia habet partes extra partes extenſas ſub quantitate, licèt non in anima, neque in quantitatem, ita quòd ſicut eædem numero ſint partes materiæ in corpore viuo & mortuo, licèt ſub alia, & alia forma ſubſtantialiter, ſic idem eſt corpus vtrobique, & fit ſemper tranſubſtantiatio ſacramentalis in vnum, & idem corpus ſecundū numerum, non ſecundum formam, ſed ſecundum materiam.

Impugnatio opinionis. Iſta opinio tacta fuit alias à nobis in quadam quæſtione de Quolibet, quæ licet probabilius ponat corpus poſſe dici aliquid in homine ſubſtantialiter præter animam rationalem, in quod fiat tranſſubſtantiatio, & in idem, ſiue ſit viuum, ſiue mortuum, tamen ſecundum rem non ponit tranſubſtantiationem fieri, niſi in ſubſtantiam materię. Illud n. corpus, quantūcunq; hēat partes materiæ extenſas ſub quantitate, nihil tñ eſt præter ſubſtantiam materiæ, etiamſi per accidens ſuū, quod eſt quantitas, habeat partem extra partem, quod non haberet ex ſe. Et quo ad hoc videtur eſſe aliquid pluſquā materia, quod etſi propter hmōi plus dicatur corpus, hoc eſt valdè æquiuocè cum corpore illo, quod eſt corpus à forma ſubſtantiali. Et iterū apertè patet, quòd de tali corpore ſuo non intellexit Chriſtus, quod in ipſum deberet fieri tranſubſtantiatio, quia alibi Chriſtus ſatis explicat tranſubſtantiationem fiendam non niſi in corpus ſuum, quod verè poſſit dici caro, & ſanguis, cum dixit in Io. Niſi manducaueritis carnem filij hominis, & biberitis eius ſanguinem, non habebitis vitam in vobis. Et tale corpus, quod poteſt dici caro, & ſanguis, intelligimus manſiſſe idē in Chriſto viuo, & mortuo, & in ipſum fieri conuerſionem. Conſtat autem, quòd materia extenſa ſm partes ſubſtantiales pura non eſt neque poteſt dici caro, aut ſanguis, quia caro non dicitur caro, neque ſanguis dicitur ſanguis, niſi ab aliqua forma ſubſtātiali informante materiā, vt ſatis oſtenſum eſt in quibuſdam alijs quæſtionibus de Quolibet. Quòd autem ſic debeat intelligi de ſanguine, ſ. quòd id, in quo fit tranſubſtantiatio in conſecratione ſanguinis, eſt compoſitum ex materia & forma ſubſtantiali, quæ dat termino tranſubſtantiationis, ſiue illi, in quod fit per ſe tranſubſtantiatio, quòd poſſit dici, quod eſt verus ſanguis compoſitus ex materia & vera forma ſubſtantiali ſanguinis, patet, quoniam Eccleſia tenet, quòd verba conſecrationis effectiua ſunt tranſubſtantiationis ſubſtantiæ vini in id, qđ in forma verborum exprimitur eſſe terminus conſecrationis.

Sed in forma verborum, quæ ſunt tranſubſtantiatiua vini, terminus tranſubſtantiationis, qui exprimitur, eſt ſanguis, ſecundum quod dixit Chriſtus Matthæi 26. cum primò conſecrauit. Bibite ex hoc omnes. Hic eſt ſanguis meus. ergo verbò conſecrationis ſubſtantiæ vini ſunt effectiua eius, quod verè eſt ſanguis Chriſti. Sed manifeſtum eſt, quòd non poteſt verè dici ſanguis Chriſti ſola materia, quocunque modo intelligatur habere partes eſſentiales extenſas ſub quantitate, non enim dicitur aliquid eſſe verè ſanguis, niſi à vera forma ſanguineitatis. Aut ergo mendacium fictum eſt in verbis conſecrationis ſuper ſubſtantia vini, aut tranſubſtantiatio fit non ſolum in materiam, ſed in id, quod compoſitum eſt ex materia, & vera forma ſubſtantiali.

Sed eadem veritas, & efficacia debet eſſe in verbis conſecrationis ſuper vinum, & ſuper panem.

Si igitur in verbis conſecrationis ſuper vinū, vt in ipſis verbis veritas habeatur, neceſſe eſt, quòd

fiat

fiat tranſubſtantiatio non in ſolam materiam, ſed in compoſitum ex materia & forma ſubſtantiali ſanguineitatis, vt oſtenſum eſt, ergo ſimiliter vt veritas conſimilis in conſecratione panis habeatur, oportet, quòd tranſubſtantiatio panis fiat non in ſolam materiam, ſed in compoſitum ex materia & vera forma ſubſtantiali corporeitatis.

Si fortè dicat aliquis, quòd non eſt ſimile de trãſubſtantiatione in ſanguinem, & de tranſubſtantiatione in corpus, quia ſanguis exiſtens in venis non informatur ſubſtantialiter ab anima, ſed ab aliqua alia forma propria, à qua ſanguis dicitur, in quam non obſtante fide Eccleſiæ, quæ dictat, quòd in animam non fit tranſubſtantiatio, poteſt dici fieri tranſubſtantiatio ipſius vini. Sed corpus Chriſti non informatur alia forma ſubſtantiali, quàm anima: in quam, vt dictum eſt, ſecundum quòd tenet Eccleſia, non fit tranſubſtantiatio.

Et ſic non poteſt dici quòd in aliquam formam ſubſtantialem fiat tranſubſtantiatio panis, ſed ſolum in aliquid, quod in Chriſto eſt, & citra ipſam formam ſubſtantialem corporis Chriſti.

Arg. cõtra iam dicta.

Contra hoc arguitur. In id, quod denominat terminum conſecrationis, debet vniformiter fieri tranſubſtantiatio virtute verborum in conſecratione panis, & vini, quia Chriſtus nullam diuerſitatem circa hoc expreſſit, ſed vniformiter ſicut in conſecratione ſanguinis dixit: Hic eſt ſanguis meus, ita in conſecratione panis, Hoc eſt corpus meum. In conſecratione autem panis exprimitur tanquam terminus conſecrationis corpus Chriſti: ſicut in cõſecratione vini exprimitur tanquam terminus conſecrationis vini, ſanguis eius.

Vniformiter ergo debet fieri tranſubſtantiatio in id, à quo corpus Chriſti, quod eſt terminus conſecrationis panis, dicitur corpus: ſicut & in id, à quo ſanguis Chriſti, qui eſt terminus conſecrationis vini, dicitur ſanguis.

Sed in formam ſubſtantialẽ, à qua ſanguis Chriſti denominatur ſanguis, vt terminus conſecrationis vini, fit tranſubſtantiatio vini, ergo ſimiliter in id, quodcunque ſit illud, à quo corpus dicitur corpus, quod eſt terminus conſecrationis panis, debet dici fieri tranſubſtantiatio ipſius panis.

Si ergo illud eſt quantitas, ergo in quantitatem fit tranſubſtantiatio, cuius contrarium tenet Eccleſia, quæ tenet, quòd ſicut tranſubſtantiatio non fit in animam, ita nec in aliquod accidens.

Non poteſt ergo dici, ꝙ illud corpus, quod eſt terminus conſecrationis panis, dicitur corpus propter corporeitatem quantitatis.

Non reſtat ergò niſi, quòd illud dicatur corpus ab aliqua forma ſubſtantiali, alia ab anima, in quã fiat tranſubſtantiatio, hoc autem eſt, quòd oſtendimus, aut à partibus materiæ extenſis ſub partibus quantitatis. Sed hoc ſecundum eſt impoſſibile, ergo primum eſt neceſſarium, ſi debeat veritas ſacramenti, & efficacia verborum eius integrè obſeruari. Probatio aſſumpti eſt, quia Chriſtus illud corpus vocat panem, dicens ſeipſum panem. Io. 6. Ego ſum panis viuus, & panem inquam comeſtibilem ſacramẽtaliter, ſecundum quòd ibidem dicit. Si quis manducauerit ex hoc pane, viuet in æternum. Et de hoc quidem pane, qui eſt idipſum, quod illud corpus, de quo loquimur, cõtinuo dicit, quòd eſt caro ſua, cum ſubdit. Et panis, quem ego dabo, caro mea eſt. Illud ergo corpus, Chriſti debet dici eſſe vera caro Chriſti, maximè cum hoc totum ſacramentum inſtitutum ſit ad parandum plenam refectionem in cibo, & potu, ſecundum quod Chriſtus dicit vbi ſupra Ioannis ſexto. Caro mea verè eſt cibus, & ſanguis meus verè eſt potus. Quod etiam confitentur dicentes in homine non eſſe niſi vnam formam, ſcilicet animam rationalem.

Dicunt enim, quòd ex vi ſacramenti altaris ſub hoc ſacramento continetur quantum ad ſpeciem panis non ſolum caro, ſed totum corpus Chriſti, ſcilicet oſſa, & nerui, & alia huiuſmodi. Quam etiã nullo modo vi ſacramenti dicunt eſſe ſub hoc ſacramento, ſed ſolummodo per concomitantiam.

Et dicunt, quòd ideò, cum dicitur Io 6. Caro mea verè eſt cibus, caro ponitur ibi pro toto corpore, eo quod ſecundum conſuetudinem humanam caro eſt magis manducationi accommodata, prout homines carnibus animalium veſcuntur communiter, non oſſibus, vel alijs huiuſmodi. In forma verò verborum tranſubſtantiantium ponitur non caro, ſed corpus, eo quòd non ſolum eſt ibi caro vi ſacramenti, ſed omnes partes corporis, vt dictum eſt. Caro autem, & aliæ partes corporis corpus ſunt, & nomine corporis intelliguntur. Sed materia ratione ſuarum partium extenſarum nullo modo poteſt dici eſſe vera caro Chriſti, ergo ratione earundem partium non poteſt dici eſſe verum illud corpus Chriſti, niſi peruerterentur verba ſacramenti.

Quarè cum caro non dicatur caro, niſi ab aliqua forma ſubſtantiali, ſicut neque ſanguis, ergo, neque illud corpus poterit dici corpus, niſi ab aliqua formæ ſubſtantiali.

Et ita ſicut in conſecratione ſanguinis fit trãſubſtantiatio in compoſitum ex materia, & vera forma ſubſtantiali, vt dictum eſt: ſimiliter in conſecratione corporis fit tranſubſtantiatio panis in compoſitum ex materia, & vera forma ſubſtantiali, vt ſic vniformiter ponatur fieri tranſubſtantiatio in vtraque conſecratione, & æqualis efficacia verborum vtriuſque conſecrationis, & vt etiam ſecundũ hoc ſicut perfecta eſt refectio in potu ex eo, quòd ſumitur verè ſanguis Chriſti ſecundum materiam, & formam ſubſtantialem, ſic etiam eſt perfecta refectio in cibo ex ſumptione veri corporis, & veræ carnis Chriſti, ſecundum materiam & formam ſubſtantialem.

Quòd autem quantum ad illam partem ſacramenti, quæ eſt refectio ſecundum cibum, id, quod corpus dicitur etiam caro vniformiter appellatur, patet ſatis per id, quod dicitur Ioan. ſexto. Patet etiam per gloſſam ſuper illud Lucæ. 21.

Hoc eſt corpus meum &c. vbi Chriſtus dedit formam huius Sacramenti, dicit enim ibi gloſſa. Pro carne, & ſanguine agni ſuæ carnis & ſanguinis Sacramentum in panis, & vini figura ſubſtituit. Si ergo ſecundum prædictam opinionem non ſit in homine, niſi vna forma ſubſtantialis perficiens omnes partes eius ſubſtantialiter, ſcilicet anima rationalis, oportet quòd caro ſit caro per illam formam, & ſic etiam neceſſarium eſt, quòd in illam formam fiat tranſubſtantiatio, cum per ſe fiat tranſubſtantiatio in compoſitum ex materia & illa forma.

Quòd fortè concederent tenentes illam opinionem, dicendo, quòd in ſubſtantia animæ fit tranſubſtantiatio non ſecundum qoòd animans, ſeu vitam dans, ſcilicet vegetatiuam, vel ſenſitiuam, vel intellectiuam, ſed ſecundum quòd dat compoſito eſſe mixti, ſcilicet carnis, oſſis, & huiuſmodi.

Sed hoc non poteſt ſtare, quia ſicut ſupra dictũ eſt; Eccleſia tenet quòd ſemper vniformiter habet fieri tranſubſtantiatio in corpus Chriſti, Chriſto viuo, & mortuo.

Sed conſtat, quòd Chriſto mortuo, non poſſet fieri tranſubſtantiatio in corpus, quod eſſet compoſitum ex materia & forma ſubſtantiali, quæ eſt anima, quia in morte anima à corpore totaliter ſeparatur.

Ergo nec Chriſto viuo fit tranſubſtantiatio in compoſitum ex materia, & anima, ſecundum qualecunque eſſe in ipſa dicatur fieri tranſubſtãtiatio, dum tamen fiat in ſubſtantiam eius.

Et quod nullo modo poſſit fieri tranſubſtantiatio vi Sacramenti in compoſitum ex materia & anima, ſecundum quod ipſa anima dat vnum eſſe determinatum compoſito, & non ſecundum quod dat aliud vel alia eſſe, vt dicit prædicta opinio, ratione patet, quoniam vna, & eadem tranſmutatio realis numero habet vnum & eundem numero per ſe terminum realem.

Et ſi ad aliquid aliud differens ratione, vel intentione præter illud terminatur, hoc eſt per accidens, ſcilicet quia concomitatur illud, quod eſt terminus per ſe. Sed quandocunque ad aliquid ratione, vel intentione differens ab eo, ad quod terminatur trãſmutatio per ſe, terminatur tranſmutatio per accidens, æqualiter terminatur illa tranſmutatio per accidens ad omnia illa, quæ æqualiter concomitantur illud idem, quod eſt terminus tranſmutationis per ſe.

Sed terminus realis per ſe tranſmutationis, quæ realis eſt, cuiuſmodi eſt tranſubſtantiatio, non eſt niſi id, quod eſt res abſoluta naturæ, ſecundum quod eſt res naturæ, & ſecundum quod eſt abſoluta, à qua ratione vel ſola intentione differunt eſſe diuerſa; tanquam concomitantia ad ipſam.

Vnde omnia eſſe, quæ dat anima, ſiue forma aliqua ſubſtantialis, non ſunt re, niſi id ipſum, quod ſubſtantia animæ, differentes inter ſe, vt intentiones intellectus, & vt reſpectus.

Ergo ad omnia illa eſſe, tanquam ad ea, quæ æqualiter concomitantur ad illam rem, quę per ſe eſt terminus realis tranſmutationis æqualiter per accidens terminatur illa tranſmutatio quæ eſt tranſubſtantiatio.

Falſum eſt ergo dicere, quòd tranſubſtantiatio fiat in compoſitum ex anima & materia corporis Chriſti ſecundum eſſe corporis ſeu carnis, & non ſecundum eſſe vegetabilis, ſenſibilis, vel rationabilis, immò non poteſt fieri tranſubſtantiatio in id ſecundum vnum eſſe, ita quòd non ſecundum alia.

Dicere ergo in corpus prædictum fieri tranſubſtantiationem, & ipſum manere idem in viuo & mortuo, nihil aliud eſt, quàm peruertere & deprauare ſcripturas.

Sic ergo patet, quàm impoſſibilis ſit poſitio ponentium pluralitatem & gradum formarum in omnibus entibus naturalibus, & etiam negantium gradum formarum in homine. Reſpõſio Auctor.

Dicimus igitur negando pluralitatem formarũ re, & natura differentium in rebus naturalibus à ſolo vnico agente naturali productarum, quòd neceſſe eſt ponere pluralitatem & gradum formarum in homine propter duplex agens, vnum naturale, & alterum ſuper naturale, quòd propter excellentiam naturæ eius, ad eius generationem requiritur.

Ex quibus agens ſupernaturale producit de nihilo formam, quæ eſt anima perficientem hominẽ completiuè in eſſe ſpecifico, ad quam ſuſcipiendã diſponit materiam agens naturale, vt fiat propriũ ſubiectum ad animæ ſuſceptionem, formam aliquã de potentia materiæ educendo, quod facit non niſi tranſmutando materiam, & corrumpendo formas exiſtentes in materia, quæ repugnant ſuſceptioni animæ quouſque corrumpatur vltima, qua corrupta per vltimam corruptionem, iam materia propriè facta eſt ſubiectum, & neceſſitas, vt vna ſimplici tranſmutatione materiæ, quæ appellatur hominis generatio, forma vna naturalis producatur de potentia materiæ, & anima rationalis infundatur eidem, & ſic perfectus homo ex materia & duplici forma generetur, vt iam patebit.

Ad quod nihil faceret agens naturale, niſi aliquid produceret in eſſe de potentia materiæ, quod eſſet conueniens diſpoſitio ad animę ſuſceptionem manens cum ipſa.

Nunquam enim agens naturale corrumpit aliquid ſecundum vnam formam, quin generet ſecundum aliam.

Nec tranſmutationem etiam aliquam alterationis inciperet, niſi aliquid eſſet in potentia materię, quod ſubſtantialiter producere poſſet, vt ſupra tactum eſt, & alibi diffuſius pertractatum.

Vbi autem agens naturale, & generans ſua actione generando, & corrumpendo, diſponit ad aliquid, cum vnius corruptio non ſit niſi vnius generatio, aut procedet in infinitum generando vnum; & corrumpendo

aliud,

Digitized by Google

aliud, aut ſtabit in fine in vnico, quod generatum non corrumpet.

Et ita ſicut in hominis generatione neceſſe eſt, vt præter formam ſupernaturalem agens naturale formam generet naturalem, ſic neceſſe eſt, vt ſicut ſua actione diſponit ad vnicam formam ſupernaturalem, ſic inducat tantum vnicam formam diſpoſitiuam naturalem, vt ſic in homine ponamus ſecundum gradum, & ordinem duas formas, vnam naturalem, & aliam ſupernaturalem, & tantum has duas.

Ita quòd materia, cum iam facta eſt neceſſitas ad ſuſceptionem illius, quæ producenda eſt de potentia materiæ, ſimul facta eſt neceſſitas ad ſuſceptionem formæ ſupernaturalis, tanquam vnum ſubiectum vnica habilitate potentiali proxima, & vnica tranſmutatione naturali, quæ dicitur generatio, fit ſuſceptiuum dictarum duarum formarum ſimul, & in eodem inſtāti, etſi prius natura illius, quæ naturalis eſt, eo quòd de potentia materiæ educitur tanquam diſpoſitione ad illam aliam, quæ eſt ab extrinſeco, & ſic mediante illa ſuſcipiat aliam, ita quòd iſta ſine illa naturalis ſuſcipi nō poteſt in materia, quia ſine iſta non appropriatur illi materia, tanquam potentia propria, quæ eſt neceſſitas, & ſubiectum eius. Nec enim aliter magis vnitetur anima humana materiæ exiſtenti ſub forma ſeminis hominis, quàm exiſtenti ſub forma ſeminis equi, nec magis generaretur homo ex ſemine hominis, quam ex ſemine equi, & ſicut illa ſine iſta ſuſcipi in materia non poteſt, ſic nec iſta nata eſt ſubſiſtere in materia ſine illa, nec conſtituere omnino indiuiduum perfectum in ſpecie ſpecialiſſima. Immò ſicut vna ſine altera non eſt nata aduenire materiæ ſed ambæ ſimul, ſic nec vna earum nata eſt dare eſſe aliquod ſuppoſiti, & ſubſiſtere ſine altera, nec dant aliud, & aliud eſſe ſubſiſtentiæ ſuppoſito, ſed vnum, & idem ſimplex, & indiuiſibile, vt non intelligamos formam naturalem primò per naturam aduenire materiæ, & dare eſſe compoſito ex ſe, & materia ſub ratione indiuidui incompleti, & animam ſuperuenientem dare complerionem illius eſſe, & rationem indiuidui perfecti, ſed vt intelligamus, quod ſicut forma naturalis non eſt nata ſubſiſtere in compoſito, neque in materia, niſi cum anima rationali, & econuerſo, ſic nec vna nata eſt dare eſſe ſubſiſtentiæ compoſito, & facere ſuppoſitum vnum, niſi ſimul cum alia, vt ſi dicamus, quòd illa forma naturalis reſpectu animæ eſt, vt diſpoſitio in materia præcedens naturaliter ad recipiendū animam, vt vltimum actum ad perfectionem materiæ, reſpectu verò materiæ eſt cum forma illa, quæ eſt anima, habens rationem vnius formæ dantis vni ſuppoſito vnum eſſe ſubſiſtentiæ; quod eſt viuere ipſius.

Sed illud eſſe, ſub ratione eſſe ſimpliciter, & ita incompleti, & imperfecti eſt communiter ab illa forma naturali & ab anima, ab anima verò ſola ſub ratione viuere, & eſſe completi. Idem tamē ſunt ſimpliciter viuere, & eſſe in eodem, habēs tantum in ſe rationes plurium intentionum, quia cum intentione eſſe illa forma naturalis dat intentiones mixti ſub ratione corporeitatis ſubſtantialis, & carnis, & oſſis. Eſſe autem ſub ratione vitæ vegetabilis, & ſenſibilis, & rationalis, dat ipſa anima rationalis, quia iſta pertinent ad rationem vitæ.

Secundum hoc ergo vnicum eſt eſſe ſuppoſiti, & eius, quod eſt hoc aliquid in homine conſtituto in eſſe ex vnica materia, & duplici forma, quod quidē eſſe ſub ratione exiſtentiæ abſolutæ triplex eſt; ſecundum quod ſunt tres naturæ re differentes.

Et ſic illæ formæ duæ in conſtituendo ſuppoſitum rationem vnius formæ habent, & vnū ſuppoſitum in vnico eſſe ſubſiſtentiæ conſtituunt, & ambæ, vt formæ ſunt dantes eſſe, æquè immediatè perficiunt materiam & ipſi inhærent, vt neutra earum, inquantum forma eſt, adueniat compoſito iam in aliquo eſſe conſtituto, vt etiam neque inter ſe conſtituant aliquam compoſitam formam, licèt illa, quæ eſt naturalis, vt eſt diſpoſitio ad animam, immediatius adhęreat materię.

Et tale medium inter omnes formas materiales requirit ſola anima rationalis, tanquam aliud genus formæ exiſtens plus cęteris elongatum à materia, vt non poſſit in ſe habere rationem perficiendi materiam immediatè ſub ratione eſſe incompletiſſimi, & maximè materialis, quod eſt eſſe mixti.

Ex quo patet, quòd quatuor rationes prædictę, nitentes probare nullo modo pluralitatem formarum ſubſtantialium poſſe eſſe ſimul in eodem. *Solut. quatuor rationum præmiſſarum.* Licèt enim, vt patet ex earum diſſolutionibus ſuperius aſſignatis, quantum eſt de ſe, non valent in aliquo compoſito materiali contra ponentes plures formas naturaliter in quolibet, minimè tamen valent in homine.

Quòd enim dicit prima illarum, quòd in vno nō eſt, niſi vnicum eſſe, quod non eſt, niſi ab vnica forma, quia alia, & alia forma ſubſtantialis dat compoſito aliud, & aliud eſſe ſubſtantiale. *Prima.*

Dicēdum, quòd duplex eſt eſſe, exiſtētię & ſubſiſtentiæ.

Primum diuerſificatur, & in eodem, & in diuerſis ſecundum diuerſitatem naturarum, & ſic in compoſito ex vna forma, & pura materia habet in ſe diuerſa eſſe exiſtentiæ, ſecundum quod diuerſæ ſunt naturæ materia, & forma exiſtentes in compoſito.

Secundum verò eſſe eſt vnum in quolibet ente vno ab eadem forma, quæ dat ei naturaliter rationem diſtinctam ſubſiſtendi in ſuppoſito, & eſt ab vnica forma, quando ipſa ſola dat rationem ſubſiſtendi omnino, & à pluribus, quando non datur compoſito niſi à pluribus, ſicut contingit in homine, quòd inchoatiuè habet ipſum compoſitum à forma naturali, completiuè verò à forma ſupernaturali, & hoc propter gradum dignitatis naturæ humanæ ſuper cætera materialia.

Ex hoc enim contingit, vt cum omnes potentiæ paſſiuæ in materia, quæ ſunt habilitas in ipſa, ſic ſe habent, quòd ſingulæ vnica ſimplici forma perfici habent, ita quòd in eis, quæ à diuerſis formis ſecundũ gradum, & ordinem naturæ ſe habent, ſemper illa, quæ eſt poſterior in formis materialibus virtute cõtinet omnes præcedentes, habentes diuerſas virtutes ſecundum diuerſos gradus in diuerſis.

Et ſic ingeniauit natura, vt diuerſas virtutes eidem per eandem formam inſereret, non per diuerſas, quę tamen diuerſis per diuerſas ſunt inſertæ, ne fieret per plura, quod poſſibile eſſet fieri per vnum quod non eſt naturæ opus, quæ nihil agit fruſtra, neque deficit in neceſſarijs, ſicut dicit Philoſophus in ſecundo Cœli & mundi.

Sola autem potentia paſſiua, ſiue habilitas ad ſpeciem humanam, per vnicam formam perfici nõ potuit; quia ad eam virtus aliqua requiritur, quæ in forma immateriali eſſe non poteſt, & aliqua, quę non poteſt eſſe in forma materiali.

Virtus enim mixti, quæ debet eſſe in homine, non poteſt eſſe niſi in forma materiali educta de potentia materiæ, quia non eſt mixtum, niſi ex elementis, neque virtus mixti, niſi ex vi elementari.

Anima verò rationalis, forma immaterialis eſt, quia virtus intelligendi, quæ debet eſſe in homine, nullo modo poteſt eſſe in forma materiali, educta de potentia materiæ, vt determinat Philoſophus 3. de anima.

Oportet ergo, quòd in homine duæ ſint formæ. Vna naturalis materialis educta de potentia materiæ, quæ eſt forma mixti determinata, & homini appropriata.

Altera ſupernaturalis immaterialis, hoc eſt non educta de potentia materiæ, quæ tamen poſſit eſſe forma, & actus materiæ, cum prædicta forma materiali, vt dictum eſt.

Vnde & huiuſmodi forma immaterialis, quæ eſt anima intellectiua, media eſt inter formas purè materiales, & purè immateriales, vt ſuprema ſit inter materiales, quæ ſunt actus materiæ, & inter omnino immateriales infima, medio modò ſe habens ad vtraſque, & aliquid commune cum vtriſque.

Habet enim ſupremas vires formarum materialium in ſe, vt ſunt vegetatiuum, & ſenſitiuum, & inferiorem formarum immaterialium, vt vim intellectiuam adminiculo ſenſuum, & ſic mediante anima intellectiua vniuntur materialibus immaterialia, & fit homo per animam intellectualem, & ſubſtantiam corporalem, quæ in ſe coniunguntur, limes vniuerſæ creaturæ.

Quæ etiam inter ſe, vt vniantur, habent conuenientiam, ſecundum enim, quòd dicitur in libro de ſpiritu, & anima, vtriuſque ſimilia ſunt, corporis ſcilicet ſupremum, & ſpiritus infimum, quibus ſine naturarum confuſione, perſonali tamen vnione necti poſſunt facilè, ſimilia enim gaudent ſimilibus.

Itaque anima, quæ verè ſpiritus eſt, & caro, quæ verè corpus eſt, in ſuis extremitatibus facilè, & conuenienter vniuntur, id eſt in phantaſtico animæ, quod non eſt corpus, ſed ſimile corpori, & ſenſualitas carnis, quæ ſpiritus eſt corporeus.

Sicut enim ſupremum animæ, id eſt intelligẽtia, ſiue mens imaginem & ſimilitudinem gerens ſui ſuperioris, id eſt Dei: vnde eius ſuſceptiua eſſe potuit ad vnitatem perſonalem, ſic ſupremum carnis animæ gerens ſimilitudinem ad perſonalem vnionem eſſentiam eius ſuſcipere poteſt.

Mira ſocietas carnis, & animæ, ſpiritus vitæ, & limi terræ.

Sicut enim ſcriptum eſt, fecit Deus hominem de limo terræ, & inſpirauit in faciẽ eius ſpiraculũ vitæ, dans ei ſenſum, & intellectum, vt per ſenſum lutum ſibi ſociatum viuificaret, & per intellectum regeret.

Plenum fuit miraculo, quòd tam diuerſa, & tam diuiſa ab inuicem, ad inuicem potuerunt coniungi. Nec minus mirabile fuit, quòd limo Deus ſeipſum coniunxit.

Vnde ſi tam diuerſæ naturæ, vt diuina, & humana, vniri potuerunt verè in vnitate, eſſe, & perſonalis ſubſiſtentiæ, quod ſolum ab vna illarum naturarum erat alteri communicatum, vt humanæ à diuina, quid mirum ſi caro, quæ eſt forma naturalis cũ materia, vniri potuit cum rationali anima in vnitate eſſe, & perſonalis ſubſiſtentiæ, quod ſimul ab ambabus, licèt ab vna imperfectè & inchoatiuè, ab alia verò completiuè cauſatur; & ſimul ab vtraque ita quòd à neutra naturaliter cauſari poſſet, neque in toto, neque in parte prius quàm ab altera, neque ab vna ſine altera, ſed tantũmodo ſimul ab vtraque, & ab vna per alteram, & cum altera, quemadmodum à duplici trahente ſecundum virtutem ſit vnicus, & ſimplex tractus.

Et ſic quemadmodum in Chriſto ſunt plura eſſe naturæ, & à pluribus formis, vnicum tamen ſuppoſitum, ſic & in homine.

Cum ergo dicitur in argumento, in vno non eſt, niſi vnum eſſe, verum eſt ſuppoſiti, poſſunt tamen plura eſſe naturæ, eſſe in eodem.

Ad aſſumptum. Et cum aſſumitur ad eius probationem, quòd eſſe vnum non eſt niſi ab aliqua forma, verum eſt loquendo de eſſe naturæ non ſuppoſiti; vt viſum eſt.

Et ſic procedit probatio in æquiuoco. Et in tali æquiuoco ſimiliter proceſſit vlterior probatio, qua dicitur, quòd alia, & alia forma ſubſtantialis dat aliud, & aliud eſſe ſubſtantiale compoſito.

Dicendum, quòd verum eſt loquendo de eſſe naturæ, non autem de eſſe ſubſiſtentiæ, vt patet ex dictis.

Sed fortè dices, quòd iſta reſponſio non tantum eſt contra negantes gradus, & pluralitatem formarum generaliter in omnibus, pro ponentibus eam in homine, ſed etiam eſt pro ponentibus eã in quolibet alio.

Illi enim benè concedunt, quòd in eodem non

eſt,

Digitized by Google

eſt, niſi vnum eſſe ſuppoſiti completiuè ab vltima forma ſpecifica, & inchoatiuè ab alijs præcedentibus, ſed ponunt ſecundum diuerſas formas in eodem diuerſa eſſe naturæ ſecundum gradus, & ordinem ſe habentes in eodem. Sed non eſt ita, licèt non ponentes gradus formarum in alijs ab homine poſſunt ponere ex illis diuerſa eſſe naturę ſecundum diuerſas formas in eodem, non tamen ſicut nos in homine, quoniam ponando per impoſſibile, licèt minus euidés ſit quibuſdam, quòd ſit impoſſibile, plures formas eſſe in eodem alio ab homine, neceſſe eſt tamen ponere illas eductas de diuerſis potentijs materiæ, vt ſint diuerſæ, non ſolum ſpecie, ſed etiam quodammodo genere ſubalterno.

Quia quod ponantur eædem ſpecie, differentes ſolo numero in eodem, hoc eſt omnibus apertum, & manifeſtum impoſſibile.

Et ſic oportet ponere quòd quęlibet illarum formarum per ſe non cum altera, vel per alteram nata ſit perficere materiam in perfecto eſſe, & in gradu naturæ determinato, ſecundum ſingulas potentias materiæ; quia propriæ formæ reſpondet propria habilitas, ſiue potentia in materia, vt dicit Commentator ſuper 12. Metaphyſicæ. Et per hoc quælibet illarum formarum quantum ex ſe eſt, conſtituet compoſitum, & ſuppoſitum, & hoc aliquid cũ materia, dans ei, & communicans ſuum eſſe ſubſtantiale, ac ſi eam ſola perficeret.

Non ſolum autem poneretur ex qualibet illarum eſſe ſuum naturæ, vt ex omnibus proueniat vnum eſſe ſuppoſiti, quia nullam habent in ſe in perficiẽdo communicantiam. In homine autem diuerſæ formæ non ponuntur productæ, neque de eadem potentia materiæ, neque de diuerſis, quia altera illarum tantum educta eſt de vna potentia materiæ naturaliter, vt dictum eſt: altera verò eſt ab extrinſeco infuſa per creationem, vt tenet fides, & etiam Philoſophus videtur ſentire cum dicit 16. de animalibus, quòd ſolus intellectus ab extra eſt.

Quę tamen ambæ ordinantur ad perficiendum materiam ſecundum eandem potentiam, & habilitatem; ita quòd neutra per ſe, ſed vna cum altera, & non ſine altera nata eſt materiã ſecundum illam potentiam perficere in aliquo gradu perfecto, in actu alicuius eſſe reſpondenti illi potentiæ.

Et ita neutra per ſe nata eſt facere compoſitum, aut ſuppoſitum, aut hoc aliquid cum materia. Vnde & corrupta naturaliter illa forma naturali, naturaliter ſeparatur anima à corpore, & è conuerſo etiam ſupernaturaliter anima ſeparata deficit ſtatim illa forma naturalis, ſi propriæ naturæ relinquatur: ſecundum quod dicit Philoſophus in fine primi de anima. Anima ſeparata corpus expirat & marceſcit. Per quod probat ibidem, quòd anima potius continet corpus quam è conuerſo.

Vnde illa forma naturalis cum manet anima ſeparata, vt poſuimus in alijs quæſtionibus de Quolibet, hoc non eſt ex aliqua vi naturali ipſius formæ, aut naturæ indita, ſed ſolum ex vi ſupernaturali in Deo abſcondita, ſecundum quòd Auguſtinus diſtinguit duas potentias actiuas, ſecundum quas aliqua fiunt in rebus naturalibus, & duas potentias paſſiuas ſibi reſpondentes in materia; vel, vt verius dicamus, duo genera potentiarum actiuarum, & duo paſſiuarum, ſecundum quòd dicetur in ſequenti quæſtione. Vnde & illa forma naturalis ſupernaturaliter manens, licèt faciat compoſitum cum materia, & hoc aliquid, & ſuppoſitum, & det eſſe ſuppoſiti; illud omnino incompletũ eſt ſecundũ naturam; eo quòd illa potentia materiæ eadem numero adhuc ampliorem perfectionem expectat accipiendam ab anima; quod non facit in aliquo alio ab homine; cum eſt perfecta per vnam formã, vt patet ex prædeterminatis. Vnde quemadmodũ materia, ſi ponatur diuina potentia agente ſecundum ſe exiſtere in actu naturæ ſuæ ſine omni forma; tamen non eſt hoc aliquid, neque ſuppoſitum, niſi incompletiſſimum, & in potentia, & nullum habet eſſe ſubſiſtentiæ, niſi imperfectiſſimum, eſſe autem perfectum habet ſuæ naturæ, ſic cum diuina potentia agente ſubſiſtit materia ſub illa forma naturali ſola in actu, non eſt compoſitum, niſi imperfectum, imperfectam habens rationem ſuppoſiti; & hoc aliquid. perfectiorem tamen quam habuit materia ſola. & nullum eſſe perfectum dat materiæ, & illi compoſito niſi naturæ ſuæ; ſed perfecta ratio compoſiti, & ſuppoſiti tanquam à complemẽto, habetur ex anima ſuperueniente. Et ex hoc cõtingit, quòd forma hæc illi formæ ſuperueniens accidens non eſt, neque accidentaliter aduenit in homine dans eſſe accidentale, quod ſequitur in alijs ab homine propter dictam cauſam. Et hoc idcirco maximè, quia ſic dare eſſe materiæ ſe ipſa ſola, non eſt ei naturale, ſed prętenaturale vel ſupernaturale. ſicut neque eſt naturale, ſed prætenaturale, vel ſupernaturale materiæ, quòd agente virtute diuina ſubſiſtat in actu abſque omni forma. Nunc autem, quòd illud, quod aduenit rei poſt eius conſtitutionem in eſſe actuali, ſit ei accidentale; hoc non contingit, niſi quia naturaliter habet in ſe huiuſmodi eſſe, iam naturaliter communicatur ei ab alio. Vnde ſicut quia non eſt naturale, ſed ſupernaturale materiæ, quòd per ſe poſſit habere ſubſiſtere in eſſe actuali, ideò non ſequitur quòd formæ ei aduenientes accidentales ſunt, & accidentaliter adueniunt ei, dantes eidem eſſe accidentale non ſubſtantiale: Sequeretur tamen illud, ſi eſſet ei naturale habere ſecundum ſe eſſe in actu abſque omni forma. Propter quod omnes Philoſophi ponentes materiam eſſe ens in actu, poſuerunt omnes formas eſſe accidentia. Sic in propoſito, quia illi formæ naturali in homine non eſt naturale, ſed ſupernaturale, quòd det aliquod eſſe in actu materiæ ſine anima rationali, non ſequitur quòd anima rationalis, adueniens illi compoſito incompleto ſit ei accidentalis. Quare neque multo fortius, quando ſimul cum ea aduenit materiæ, non ſequitur, quòd ei ſit accidentalis, vel accidẽtaliter adueniat,

aut

aut materiæ, aut compoſito ex materia, & illa forma naturali, ſecundum quod natura intelligitur præcedere animam in materia, vt diſpoſitio ad ipſam, licèt non tempore. Quod tamen neceſſariò ſequeretur, ſi naturale eſſet illi formæ dare eſſe materiæ per ſe ſine anima rationali. Propter quod; quia omnis forma educta de potentia materiæ, per ſe perficit vnam potentiam materiæ abſque omni alia, & in hoc per ſe ſolum, quantum eſt da ſe naturaliter, nata eſt dare eſſe actuale materiæ, ideo quantumcunque ſit imperfectum, omnis forma alia ſuperueniens eſt accidentalis, dans eſſe, non niſi accidentale, & cum quælibet forma ſubſtantialis quantumcunque imperfecta ratione perfectionis, adueniens materiæ, conſtituat aliquod ſuppoſitum & hoc aliquid ſecundum ſuum eſſe, erit idem plura hoc aliquid habens plura eſſe ſubſtantialia, vt dictum eſt ſupra.

Et ſic rationes illę quatuor prædictæ efficaciam habentes cõtra ponentes plures formas, in eodem productas ab agente naturali, nullam habent efficaciam contra pluralitatem formarum in homine; quia ponimus vnam naturalem, & aliam ſupernaturalem, & ambas reſpondere eidem potentiæ in materia.

Secunda. Per dicta patet ad alia tria. Cum arguitur ſecundò, quòd ſi pluras eſſent in eodem formæ, quòd ſecunda adueniret compoſito, quod eſt hoc aliquid: Dicendum quòd verum eſſet, ſi prima ſine ſecunda nata eſſet ſecundum ſe naturaliter dare actum materiæ, quemadmodum contingit in formis pluribus poſitis in eodem ſecũdum diuerſas potentias materiæ, non autem in formis exiſtentibus in homine, vt dictum eſt.

Tertia. Ad tertium dicens, quòd vltima forma non eſſet eiuſdem rationis cum præcedenti: Dicẽdum, quòd forma & eſt natura ſiue eſſentia, & eſt forma. Inquãtum ergo duę formę in homine ſunt eſſentiæ & naturæ, non ſunt eiuſdem rationis: quia eſſentia vnius generabilis eſt, & corruptibilis, & educta de potẽtia materiæ, alterius verò non.

Inquantum verò ſunt formæ, ſunt eiuſdem rationis, magis quàm quæcunque alię duę formæ naturales, quia informant, & perficiunt materiam ſecundum rationem vnius habilitatis, & potentiæ paſſiuæ, quod non faciunt aliæ duæ, vt dictum eſt.

Quarta. Ad quartum, quòd generatio hominis, quia eſt vna, debet terminari ad vnam formam: dicendum quòd verum eſt de producta ex potentia materiæ, tales enim vt determinatum eſt, non poſſunt eſſe plures in eodem.

Sed cum altera eſt ab extra benè poteſt terminari ad duas ſub communi ratione perficientes materiam ad generationem compoſiti, ad quod per ſe terminatur generatio.

Præter dictas rationes ſunt adductæ à quibusdã Philoſophantibus ad idem quædam aliæ.

Aliorum Rō prima. Prima talis, ſi plures ſint formæ in homine ſecũdum dictum modum, de homine non prædicaretur per eandem formam ſimpliciter genus & differentia; quia diceretur corpus à forma naturali educta de potentia materiæ, & vegetabile, & ſenſibile, & rationale per formam, quæ eſt ab extra, ſed ſecundum artem Philoſophi in 7. Metaphyſicæ, ſi hoc eſſet verum, definitum non eſſet vnum ſimpliciter, & eſſentialiter, quod per huiuſmodi genus & differentiam definiretur, homo ergò non eſſet vnus ſimpliciter, & eſſentialiter, quod falſum eſt, ergò &c.

Secunda talis, ſi homo componeretur ex corpore, & anima, vt ex partibus differentibus in eſſe, cum pars non prædicatur de toto, tunc corpus non prædicaretur, vt genus de homine. *Secunda. Ad primã*

Ad iſta intelligendum, ſciendum ſecundum illa, quæ expoſuimus de differentia inter formam, quæ eſt altera pars compoſiti in eſſe naturæ, & de forma, quæ eſt quiditas rei, & eſſentia expreſſa per definitionem. Diximus enim ibi, quòd forma, quæ eſt altera pars compoſiti etiam in eis, quæ cõponuntur ex ſimplici materia, & ſimplici, & vnica forma in eſſe quiditatiuo, transformatur ſecundũ rationem, & conceptum mentis in duplicem intẽtionem, ſcilicet in intentionem formæ incompletæ & indeterminatæ, quæ dicitur forma generis, & includit in ſe materiam, & intentionem formæ illius, quæ eſt illius determinatio, & complementum, quę dicitur forma differentię, qua addita ſecundum rationem intellectus formæ generis, ex vtraque fit forma completa ſiue perfecta, quæ dicitur forma ſpeciei.

Et nominant forma generis, & forma ſpeciei idipſum re, ſcilicet formam includentem ſecundum diuerſos modos concipiendi in ſe materiam, propter quod prædicatur genus de ſpecie in quid, ſicut inde terminatum de determinato, & compoſitum de compoſito.

Forma verò differentiæ nominat formam, vt dans eſſe tali compoſito determinato, non vt altera pars compoſiti, ſed pars aliqua ſolius formæ, nõ in eſſe naturæ, ſed rationis, & propter hoc prædicatur de ſpecie in quale, cum tamen tota forma non prædicetur de ſpecie, vel de toto compoſito ex materia, & forma, dicendo animal eſt anima, quia anima non eſt pars, niſi in eſſe naturæ, & nominum impoſitio fit ſecũdum eſſe quiditatiuum, cuius partes ſunt genus, & differentia tanquam formæ.

Deſcendendo ergo ad propoſitum, dico, ꝙ licèt in homine ſint duæ formæ, vt partes compoſiti diſtinctæ contra materiam; & licèt differant re, & natura, habent rationem eandem formæ in informando materiam, & dando eſſe compoſito, vt dictum eſt. *Reſponſio ad quæſt.*

Et tota ratio formæ exiſtens in duobus differentibus re, cum transfertur in formam ſpeciei ſecundum eſſe quiditatiuum, totum formale in homine transformatur in formam generis, & formam differentiæ.

Non

Digitized by Google

Non ita quòd forma generis, ſiue proximi, ſiue remoti, dicatur forma de potentia materię educta. Ab illa enim non diceretur homo animal, nec etiã ab illa ſola ſumitur forma generis, qđ eſt corpus, ſed totum, quod eſt formale in homine transformatur in formam generis, & differentiæ.

Ita quòd totum ſub ratione incompleti, & indeterminati ſit forma generis, ita quòd quãto eſt forma generis ſuperioris, tanto eſt ſub ratione magis indeterminati.

Forma verò differẽtiæ vltimæ eſt ipſa tota eſſentia duarum formarum ſub ratione complemẽti determinantis, ex quibus componitur forma ſpeciei. Ita ꝙ cũ dicitur, ꝙ homo eſt animal rationale, rationale non ſumitur pręciſè à forma, quæ eſt ab extra, ſed à tota forma ſecundum duas naturas, pro illo tamen, quod in ea additur ſuper ſenſibile, non eſt enim differentia, niſi qua abundat ſpecies à genere. Similiter ſenſibile ſumitur in homine pro eo, quod addit animal ſuper vegetatiuum, & vegetabile. In vegetatiuo pro eo, quod addit ſuper mixtũ ſimpliciter. Ita quod ſecundum hoc iſtę tres differentiæ ſequuntur in homine ratione formæ ſuper naturalis & alię priores ratione formę naturalis, omnes tamen includunt illas duas formas rei in ſuo ſignificato, & hoc non aliter, quam ſi omnes acciperẽtur ab vnica, & ſimplici forma exiſtente in vno & eodem.

Et per hoc patet, quòd non eſt minor vnitas definitionis, & partiũ eius, cum definitur homo, quã cum definitur quæcunque alia res, neque maior vnitas hominis definiti inquantum in eſſe quiditatiuo componitur ex genere, & differentia, quàm aliorum, licèt ſit differentia in eſſe naturæ, vt dictum eſt.

Immò ſicut idem omnino ſignificant ſecundum formam genus, & differentia, & ſpecies, cum ſumuntur ab vnica forma ſimplici naturali in alijs ab homine, ſic & in homine, cum ſumuntur à duplici forma, ita quòd rationale æquiuocè accipitur pro ſubſtantia animę rationalis, & pro potentia eius, & pro differentia.

Vnde ſicut in alijs genus & differẽtia nõ dicunt multa in actu, neque actus plures in ſpecie, ſed eũdem omnino, licèt diuerſimodè conceptum, & ſecundum ordinem rationis, ſimiliter, & contingit in homine. Et ſecundum hoc iuxta determinationem Philoſophi in 7. & 8. Metaphyſicæ, vnitas definitionis, & definiti ſecundum eſſe quiditatiuum æqualiter ſaluatur in homine, & in quocũque alio. Ita quòd ex determinatis ibi, nihil valet quicquid argui poſſit contra pluralitatem formarum in homine ſecundum eſſe naturæ.

Ad primũ obiectum. Per hæc patet ad primum illorum obiectorum, dicendo, quòd non obſtante pluralitate formarum in homine ſecundum eſſe naturæ, per eandem rationem in eſſe quiditatiuo prædicantur de ipſo genus, & differentia, ſicut & de alijs, licèt ab vna forma ſimplici ſumantur in alijs: in homine verò à pluribus ſimul modo prædicto.

Ad ſecundum. Per idem etiam patet ſecundum, dicendo, quòd corpus, quod eſt genus, à toto, quod dat eſſe formale in homine, ſumitur, licèt principaliter ratione partis.

Et ideo prædicatur de toto completo, & determinato, tanquam totum incompletum & indeterminatum. Et dicitur corpus æquiuocè de corpore, quod eſt altera pars compoſiti in homine ſecundũ eſſe naturale, & de corpore, quod eſt totum, & genus eius in eſſe quiditatiuo, vt dictum eſt.

Eucharistia veritas. Ex quo patet veritas ſacramenti, quomodo ſcilicet tranſubſtantiatur panis in verum corpus Chriſti, ſcilicet in compoſitum ex materia, & forma naturalis, & hoc æqualiter Chriſto viuo, & mortuo. Manet enim illa forma naturalis in materia anima ſeparata ſupernaturaliter, ſcilicet per virtutem diuini ſuppoſiti, in quo tota natura humana aſſumpta erat, & nunquam dimiſit quicquid in re ſemel aſſumpſit; & hoc erat quicquid pertinebat ad veritatem humanæ naturę.

Patet etiã quomodo idem corpus numero erat Chriſti viui, & mortui, ab vnitate ſcilicet formæ; non ſolum ex relatione ad eandem formam, vt dicit modus ſuperius improbatus.

Ex dictis patet reſponſio ad obiecta.

Ad obiectum primum. Ad primum, quòd ſunt partes plures definitionis, & definiti, quæ ſunt formæ; dicendum, quòd illa pluralitas eſt formarum in eſſe quiditatiuo, non ſecundum naturam rerum, ſed ſecundum intentionem rationis.

Et ideo in nulla re arguit hoc pluralitatem formarum in eſſe naturæ, vt patet ex dictis.

Ad ſecũdum. Ad ſecundum, quòd tunc idem eſſet plura in actu, & ſm̃ eſſe, ſimiliter patet planè ex dictis.

Cou-

Comment. in Quæſtionem XIII. quæ eſt,

Vtrum in quiditate rerum ſenſibilium materialium cadant plures formæ ſubſtantiales re differentes.

IN titulo not. quòd quæſtio hæc non eſt niſi de pluralitate formarum, vtrum videlicet in eodem compoſito poſſint eſſe plures formæ ſubſtantiales.

Not. quòd etiam tacta eſt hæc quæſtio in ſecundo quolibet. quæſtione ſecunda. Sed hic generalius abſoluetur; quam ibi, nimirum tantum de homine ſermo erat, hic autem loco de omni compoſito.

In corpore duæ opiniones oppoſitæ reijciuntur, & reſpondetur quæſito.

De primo eſt prima opinio, quòd in omni compoſito dentur plures formæ, quæ tamen opinio bipartita eſt, ſiquidem alij ſunt, qui eas formas ſimplices manere volunt in ipſo compoſito. Alij compoſitas vltimæ, vt ex omnibus fiat vltima completiua totius compoſiti.

Secunda vero opinio omnes gradus formarum penitus tollit, ita vt velit vnicam eſſe formam in quolibet compoſito.

Quibus autem motiuis hæ adſtruant, ſiue etiam quibus medijs reijciantur ab Auctore, vanum eſt recitare, cum difficile ſit totam hanc hinc inde diſputationem ad breuitatem talem reducere, quæ dicta omnia, quantum patitur breuitas complecti poſſit. His ergo dimiſſis, ſolam Auctoris ſententiam ponamus in medium vnica, quam ponit, concluſione.

Eſt igitur concluſio reſponſiua quæſito talis. In homine ſunt duo gradus formarum: in cæteris autem rebus vnica tantum eſt forma.

Prima pars habita etiam eſt in ſecunda quæſtione quolibeti Secundi, vbi etiam diſputauimus cum Gaetano, & defendimus Auctorem noſtrum. Hoc loco autem primo ita probatur. Vbi actio prouenit à duobus agentibus, quorum alterum eſt naturale, alterum verò ſupranaturale, oportet quòd formæ, quæ per illas actiones introducuntur ſint diuerſæ. Sed in hominis productione concurrunt agens naturale primò, & deinde ſupranaturale, igitur formæ diuerſæ introductæ ſunt in homine, altera ſcilicet naturalis, altera vero ſupranaturalis, forma nempè mixti, & forma hominis, quæ eſt anima rationalis, vbi illa educitur de potentia materiæ ab agente naturali: hæc autem de foris venit ab agente diuino, qui eam creat, & creando infundit in corpus.

Secundo, ſi hoc non eſſet verum, ſequeretur quod illa verba conſecrationis, ſcilicet, hoc eſt corpus meum, non eſſent veracia.

Probatur conſequentia, quia ſi ſint vera, ſequitur quòd in Chriſto præter eius animam, & diuinitatem, ſit corpus verum præditum aliqua forma ſubſtantiali, qua eſt corpus. Probatur, quia ſecundum quod fides Catholica tenet, tranſubſtantiatio non fit in animam Chriſti, nec in eius diuinitatem, ſed in ipſum corpus Chriſti.

Secunda pars concluſionis probatur ex quatuor argumentis adductis à negantibus pluralitatem formarum, quæ tamen quoniam vniuerſaliter nituntur concludere, ea non acceptat Auctor, ſed potius ſoluit. Ab Auctore autem ſic probari videtur. Vbi vnicum eſt agens, ibi vna actio, & vna forma proueniens ab illa actione, ſed in omnibus præter hominem vnicum eſt agens, igitur &c. Hæc ratio nititur ex prima ad primam partem.

Secundo videtur ſic probari. Vniuſcuiuſque rei vnicum eſt eſſe, ſcilicet naturale, igitur.

Quæ tamen ratio non habet multam vim, quoniam verum quidem eſſe dicerent alij, quòd vnum eſt eſſe ſpeciale, at plura poſſe in eodem generalia eſſe.

Cæterum contra ſecundam partem concluſionis potiſſimum recentiores Philoſophi inſurgunt, concedentes quidem non dari pluralitatem formarum in elementis ac mixtis inanimis, ſed tamen dari in omnibus animatis, atque viuentibus.

Et quidem inter alios Iacobus Zabarella libro de generatione, & interitu, cap. 2. euidentiſſimis argumentis duplicitatem formæ arguit in quolibet viuente, &c.

Primo quidem ratione animæ, quæ cum ſit inter formas nobiliſſima elaboratiorem materiam expoſcere videtur. Iam verò elaboratior huiuſmodi materia non eſt niſi ſit aliqua forma informata, quæ profectò eſt forma mixti, igitur &c.

Secundo. Motus animalis duplex id ipſum manifeſtat: alter, quo mouetur ab anima, alter à forma mixti. Quippe ab anima habet, quod ambulat, currit, volat, natat, &c. A forma verò mixti habet quòd naturaliter deorſum fertur, quòd Ariſtoteles 8. Phyſ. 27 noſtrodit, quemadmodum terra, ac cætera inanimata.

Tertio ratione eius, quod animal diuiditur, iuxta Ariſtotelis dogmata in partem mouentem, quæ eſt anima, &c. in partem motam, quæ eſt corpus. vbi profectò oportet, quòd corpus motum ſit aliqua forma informatum, ſi debet eſſe ſubiectum motus, maximè localis, quia materia prima non eſt ſubiectum huiuſmodi motus.

Quartò. Interitus animæ idipſum demonſtrat, quòd quemadmodum recedente anima rationali, remanet corpus humanum forma mixti informatum quod vtique etiam dicebat Henricus in 2. ſecundi quolib. ita recedente anima ſenſitiua ab animali, & vegetatiua à planta, remanet corpus forma mixti informatum, quòd vtique non minus ad ſenſum patet de animali, ac planta, quod appareat de ipſo homine.

Quinto deducitur idipſum ex pluribus odoribus, & alijs accidentibus, quæ non animam, ſed formam mixtionis ſeruant.

Nam ad ſenſum notum eſt, quod odor ſeruatur in pluribus herbis, quamuis aridis, & ſiccis.

Hæc ſunt, quæ vir doctiſſimus adducit contra ſecundam illam partem concluſionis, quæ fortè quoniam inſolubilia ſunt, & veritate maximè nituntur, & eam colligunt, cogunt nos altius, mentem, atque ſententiam doctoris conſiderare, vel potius exponere. Vt ſcilicet dicamus, quod ſecundam partem ita intelligit Auctor, vt neget illa habere plures formas, ſicut ab aduerſarijs ponebantur, non negare tamen abſolutè.

Quod ſi quis dicat rationem de agente naturali, à quo non prouenit niſi vnica forma, oppoſitum oſtendere, Adootet, & quidem diligenter, quòd Doctor attendit ad intentionem cuiuſlibet agentis. Intentio quippè naturalis agentis, maximè viuentis eſt in ſuis actionibus generare ſibi ſimile: hoc enim eſſe naturaliſſimum opus viuentium dicit Ariſtoteles. Aſſimilatio autem attenditur penes vltimam formam, ſcilicet formam ſpecificam, quæ vnica eſt.

Hanc autem propterea ſemper agens naturale viuens intendit, non autem formam mixtionis. Vnde idcirco eius actio dicitur vna, & ſuæ actionis vnica forma, ſcilicet naturaliter, & quatenus viuens, ab ipſo intenta.

Vltra quàm cum in homine detur alia forma ſupernaturalis, corrumpens, & deſtruens illam formam, quam homo generans introduxerat, vt dictum eſt, in ſecunda ſecundi quolib. ſequitur vt non remaneat in homine niſi forma ſupernaturalis, quæ eſt anima rationalis fungens officio ſenſitiuæ, atque vegetatiuæ potentiæ, & forma mixtionis, non quidem ab homine generante intenta, ſed ab ipſa natura vniuerſali, quæ nouit hominem non poſſe generare, & producere formam niſi in materia mixtionis, quemadmodum & de animali quolibet, atque viuente dici poteſt, ſic itaque dicemus debere intelligi Doctorem noſtrum. Et hæc dicta ſint ſatis, nimirum admodum prolixa littera cogit nos breuiores eſſe, nè lector vltra quàm par ſit tædio afficiatur.

QVAE-

QVAESTIO XLIII.

Vtrum in materia ſit ratio ſeminalis, quæ eſt formæ inchoatio.

Arg. prin. CIRCA Secundum arguitur, quòd ſit ponere dicto modo rationes ſeminales in materia reſpectu formæ generandæ ex ea. Quoniã aliter generatio formę eſſet creatio, quia etſi dicatur generari ex materia, ipſa tamen materia nihil eſt formæ, & ſic forma generaretur ex eo, quod nihil eſt, ſecundum eſſe formæ, & ſic ex nihilo.

Arg. in oppo. Contra. Commentator dicit ſuper 7. Metaphyſicæ, quòd definitio accidentis eſt duo in actu, & hoc propter formam accidentalem ſuperadditam formæ ſubſtantiali. Definitio verò ſubſtantiæ eſt tantum vnum in actu. Nunc autem ſi eſſet formæ ſeminarium in materia, quod eſt aliquid formæ, cũ per generationem aliquid formæ ſecundum ſubſtantiam acquiratur, quod eſt aliud ab illo, quod præceſſit, aliter enim forma eſſet antequam generaretur, tunc neceſſariò definitio ſubſtantiæ verè eſſet duo in actu, propter duo ſubſtantialia ſecundum formam. ergo &c.

Reſolu. q. Quinque ſe per ordinem habentia. Dicendum ad intellectum huius quæſtionis, quòd iſta quinque ſe habent per ordinem in eodẽ, materia, potentia, ſubiectum, ratio ſeminalis, & ſemen. Materia nominat ſubſtantiam quandam abſolutam, inquantum materia eſt, differentem per eſſentiam à quacunque forma, & à qualibet diſpoſitione formali, & eſt fundamentum ſuſceptiuum omnium.

Materia. Potentia. Potentia verò nominat eſſentiam materiæ, ſub quodam reſpectu ad formas ſuſcipiendas ſub indifferentia ad omnes, & hoc inquantum nec eſt in motu, vel tranſmutatione ad aliquam illarum, nec ſimiliter in actu ſub aliqua earum, nec vt determinata, ſiue diſpoſita ad tranſmutationem in aliquã formam determinatam. Et ſic potentia nominat reſpectum fundatum in eſſentia materiæ, & hoc ex ſe, non ex aliquo alio exiſtente in materia differente re ab ipſa, quemadmodum ſimilitudo habet eſſe in homine albo ex reſpectu ad alium album, per ſuam albedinem, quam habet in ſe. Et hæc eſt potentia purè paſſiua, ad quam habet reduci omnis ratio potentiæ paſſiuæ, vt determinat Philoſophus in 5. & in 9. Metaphyſicæ.

Subiectũ. Subiectum verò appellatur ipſa materia cum potentia iam dicta, & hoc inquantum eſt actu ſub tali forma, vt per illius corruptionem vnica tranſmutatione, & immediatè poteſt tranſmutari in alteram formam, hoc enim non contingit ſemper. Materia enim aliquando eſt ſub vna forma, à qua non poteſt per eius corruptionem immediatè trãſmutari vnica tranſmutatione, & ab vnico tranſmutante in quandam aliam formam determinatam, niſi prius, & immediatius tranſmutetur à priori forma in quandam aliam, & ab illa immediatè in formam illam determinatam.

Verbi gratia, ſecundum quod dicit Philoſophus in 9. Metaphyſicæ, Terra immediatè non poteſt tranſmutari per artificem in idolum, ſed neceſſe eſt quòd primò per agens naturale tranſmutetur in cuprum, & de cupro per artificem immediatè poteſt fieri idolum.

Et ſecundum quod dicit Commentator ſuper 8. Metaphyſicæ. Aqua non eſt materia aceti, donec primo habeat formam vini; & hoc quia materia ſub forma aquæ exiſtens nõ poteſt tranſmutari immediatè vnico agente naturali, vt de aqua fiat acetum, ſed prius tranſmutari oportet ad formam vini, & per illius corruptionem poteſt fieri ſub forma aceti.

Et ſecundum hoc Philoſophus in 8. Metaphyſicæ diſtinguit duos modos materię. Quia quędam eſt materia ſecundum formam, quædam verò ſecũdum corruptionem formæ.

Secundum formam, quemadmodum aqua eſt materia aceti mediante forma vini, cuius eſt ſuſcepribilis materia aquæ. Secundum corruptionem formæ, quemadmodum vinum eſt materia aceti per ſuæ formę corruptionem. Et ſecundum hoc diſtinguit duplicem potentiam materiæ paſſiuam, propinquam ſcilicet, quæ eſt ad formam ordinata per vnicam tranſmutationem, & remotam, quę per plures.

Potentia primo modo eſt ſimpliciter potentia, & debetur materiæ ſecundo modo. Potentia verò ſecundo modo non eſt potentia ſimpliciter, & debetur materiæ primo modo ſecundum quod dicit Commentator 9. Metaphyſicæ. Materia quæ poteſt ſimpliciter, non indiget in hoc quòd exeat in actum, niſi vno motore.

Materia autem, quæ non dicitur poſſe ſimpliciter, ſed per potentiam remotam, exit in actum per plures vno, ſecundum remotionem & propinquitatem, ita quòd aliquando requiruntur plures, aliquando pauciores.

Materia primo modo dicitur materia tantum propter potentiam remotam, & non ſubiectum. Materia verò ſecũdo modo dicitur ſubiectum propter potentiam propinquam, ſed non eodem modo, quoniam ſecundum Commentatorem in 8. Metaphyſicæ, ipſa quandoque eſt ſubiectum diuerſarum formarum eodem termino, vt ſcilicet viciſſim immediatè tranſmutetur ab vna in alteram, & ecõuerſo, quemadmodum prima materia ſub forma cuiuſcunque quatuor elementorum eſt in potentia ad alia.

Quandoquę verò eſt ſubiectum eorum non eodem

dem termino, vt ſcilicet non viciſſim fiat immediata tranſmutatio ab vna in alteram, & è conuerſo: quoniam quando materia eſt vinum actu, eſt acetum in potentia, & non quando fuerit acetum in actu, eſt vinum in potentia.

Acetum enim non reuertitur in vinum, donec reſoluatur in elementa, & ſimiliter eſt de viuo, & mortuo. Eſt etiam hic aduertendum, quòd materia dicitur ſubiectum ſecundum triplicem ſtatum. Vno ſcilicet prius quàm actu tranſmutatur ad formam, & dicitur ſubiectum abſolutè. Alio inquantum iam actu tranſmutatur ad formam: & tunc dicitur, quòd eſt ſubiectum generationis, & ens in potentia, medium inter non ens purum, quod nihil eſt omnino, & ens ſimpliciter, vt vult Philoſophus in ſecundo Metaphyſicæ, & in 5. Phyſicorum. & ſimiliter Plato in Timæo. Tertio modo inquantum actu eſt ſub forma. & tunc habet in actu eſſe illius formæ, ad quam quantum eſt de ſe erat in potentia habens ſolummodo actum ſuæ eſſentię quem recepit à creante, ſecundum quem materia eſt ingenerabilis & incorruptibilis.

Materia dicitur ſubiectum ſecundum triplicem ſtatum.

Generatione dico & corruptione naturali ſecundum Philoſophum in fine primi Phyſicorum. Secũdum enim actum, quem habet à forma per accidẽs, eſt generabilis, & corruptibilis ſecundum generationem formæ, & compoſiti ex ea, vt vult Philoſophus in 7. & 8. Metaphyſicæ. Ratio autem ſeminalis ſecundum quod de ea omnes conſentiunt, eſt quiddam in ea aliud ab eius ſubſtantia, quod inclinat, & determinat materiam in tranſmutationem ad actum formæ, ſecundum quod dicit Auguſtinus 9. ſuper Gen. cap. 20. Omnis naturæ vſitatiſſimus curſus habet quaſdam naturales leges ſuas, ſecundum quas quid de quo fieri poſſit vel non poſſit. Ex his velut primordijs rerum omnia, quæ gignuntur ſuo quæque tempore exortus, proceſſuſque ſumunt.

Ratio ſeminalis.

Super hunc autem modum, curſumque rerum naturalem poteſtas creatoris apud ſe habet de his omnibus facere aliud, quam eorum quaſi ſeminales rationes habent, non tantum id quod in eis poſuit, vt de his fieri vel ab ipſo poſſit, ſcilicet ſecundum curſum communem naturæ.

Semen autem propriè appellatur ſubiectum quod eſt materia, habens in ſe rationem ſeminalẽ per alicuius formæ determinationem, ita quòd nõ niſi ſub illa forma habet ratio illa eſſe in materia, quẽadmodum ſperma eſt ſemen hominis, & granũ tritici, & nucleus arboris. & hoc propter illud ſeminale exiſtens in eo ſub illa determinata forma, ſecundum quod dicit Auguſtinus 3. de Trinitate, cap. 8. Alia ſunt ſemina iam conſpicua oculis noſtris ex fructibus & animantibus. Alia verò ſunt occulta velut ſeminum ſemina. Ecce breuiſſimus ſurculus ſemen eſt, huius autem ſemen eius generis granum. iam verò huius grani ſemen quamuis oculis videre nequeamus, ratione tamen conijcere poſſumus. Vnde ſemen propriè loquendo eſt ratio ſeminalis in materia, ſiue potius materia cum vi ſeminaria ſiue forma aliqua determinata ad generandum propagata, vt vbicunque ſit ſemen, & ratio ſeminalis, non econuerſo. Communiter tamen omne habens in ſe rationem ſeminalem ſemen dicitur, ſecundum quod dicit Auguſtinus ibidem, omnium rerum, quæ corporaliter, viſibiliterque naſcuntur, occulta quædam ſemina in iſtis corporeis mundi huius elementis latent. Et infra, Quoniam quæcunque naſcendo ad oculos noſtros exeunt, ex occultis ſeminibus accipiant primordia & incrementa debitæ magnitudinis: diſtinctiones quoque formarum ab originalibus tanquam regulis ſumunt.

De rationibus autem ſeminalib. non diſtinguendo, ſed generaliter in generatione omnium ipſas vt primordia ponendo in materia, propoſita eſt quæſtio: vtrum ipſas oporteat ponere ſicut formarum inchoationes in materia, quæ ſunt per eſſentiam aliquid formæ generandæ.

Neceſſe enim habemus ſecundum aliquem modum ponere eas, ſi ponamus aliquid fieri, non per violentiam, aut non per creationem, ſed per naturam, & hoc ſicut ex materia.

Si enim nihil conferat paſſum, non eſt generatio, neque actio naturalis, ſed violenta. Si cõtra agat, vt contingit cum lapis proijcitur ſurſum, aut eſt creatio, vt contingit in animæ rationalis infuſione in corpore: patet ergo, quòd in generatione conferat aliquid paſſum.

Et illud quo confert, eſt id, quod ratio ſeminalis, & principium naturale intra, quo tranſmutatio dicitur naturalis. Et cum natura eſt principiũ primum, & cauſa mouendi, & quieſcendi eius, in quo eſt per ſe non per accidens, vt dicitur in ſecundo Phyſicorum. Et hoc dupliciter ſecundum Philoſophum in eodem, ſecundum quod natura dicitur materia, & ſimiliter forma. Materia, vt ſubiectum recipiens in ſe tranſmutationem, & formam per tranſmutationem.

Forma verò, vt agens eam.

Cum igitur ratio ſeminalis ſit principiũ naturalis generationis, aut ergo ſe habet ex parte materiæ tantùm, aut ex parte formæ tantùm, aut ex parte vtriuſque. Et quanquam aliqui non attendentes, vt oporteret, ad ſignificatum nominis dicant, quòd pertineat ad materiam tantùm, vt nihil aliud ſit, quàm potentia, ſiue habilitas in materia ad formã, aut quòd pertineat ad vtrũque ſimul, vt nihil aliud ſit, quàm potentiæ actiuæ in rebus naturalibus cũ ſuis paſſiuis: tamen ſi ad naturam rei ſignificatæ attendamus, planè apparet nobis, quòd pertinet ſolum ad naturam formæ.

Eo enim, quòd formæ proprium eſt agere; pati autem alterius potentiæ, vt dicitur in libro de generatione, omne quod habet rationem agentis, ad naturam, quæ eſt forma, pertinet: tale autem eſt ratio ſeminalis. Eſt enim ratio ſeminalis potentia, & vis actiua ducens ad ſpeciem id, in quo eſt, vt

verè

varè poſſit dici natura, quemadmodum in ſecundo Phyſicorum dicitur natura quo pullulat pullulans, & eſt in eo, ſecundum quod hæc ſonant omnia verba Auguſtini de principijs ſeminalibus, in tertio de Trinitate, & in nono ſuper Gen̄. & alibi per totum. Sed de huiuſmodi ratione ſeminali in materia quid hic appelletur, & quid per hoc intelligere debeamus, difficultas eſt quæſtionis, dicētibus aliquibus, quòd ratio ſeminalis ſit aliquid formæ exiſtens in materia naturaliter per creationem, ingenerabile & incorruptibile per naturam: ſicut eſt etiam ipſa ſubſtantia materiæ. Et quòd illud vt eſt ſic in materia eſt quiddam in potentia ad recipiendam perfectionem per agens generans, educens ipſum ad actum per materiæ tranſmutationem. Aliter enim, vt dicunt, generaretur forma in materia, ex nihilo, & non generaretur aliquid ex aliquo. Cuius contrarium, vt dicunt ad confirmationem ſui propoſiti, determinat Philoſophus in 8. Metaphyſicæ, reſpondens quæſtioni qua quæritur: Cum cuprum & rotundum ſunt duo, quid erit cauſa vt ſphæra ſit vnum quæ eſt ex his, dicens. Cauſa illius eſt quòd id quod eſt in potentia in actu ſit ab agente in omnibus in quibus eſt generatio: non enim eſt aliud cauſatum, ſed erit illud quod eſt in potentia in actu ſphæra. Vbi dicit Commentator. Id eſt, cauſa illius vnitatis eſt, vt tranſmutetur illud quod eſt in potentia donec fiat in actu ſub agente. Id eſt, ſub extrahente ipſum de potentia in actum. Eſt igitur hic aliquid vnum quod primò eſt in potentia, & poſt tranſfertur de potentia in actum. Tranſlatio enim non largitur ei multitudinem, ſed perfectionem in eſſe.

Et hoc intendebat cum dixit. Non enim eſt aliud cauſatum, id eſt, non eſt hic aliud cauſatum ab agēte ab eo, in quod agit: ſed illud idem, ſcilicet quod eſt ſphæra in potentia, ſit ſphera in actu, cum agens extrahat ipſum de potentia in actum. Et hæc duo dant eſſe rei quod ſignificat definitio in omnibus rebus habentibus materiam & formam. Sic ergo dicunt, quòd cauſatum ſiue generatum non eſt aliud ab eo in quod agit agens, nec tranſlatio de potentia in actum largitur ei multitudinem, ſed perfectionem in eſſe. Sicut ergo generatum eſt compoſitum perfectum in eſſe ex materia & forma: ſic & illud, ex quo generatur, compoſitum eſt ex materia & forma imperfectum in eſſe, vt ratio ſeminalis ſit eſſentia formæ imperfectæ, & per generationem ei acquiritur eſſentia completiua eius quo habet eſſe perfectum, vt hæc duo contineat definitio ſicut partes formæ, ſecundum determinationem Philoſophi in 7. Metaphyſicæ. Et quòd illæ partes ſunt genus & differentia, ex quibus conſtituitur forma ſpeciei, vt ſecundum hoc ratio ſeminalis dicatur forma materialis incompletiſſima materiæ communicata: ex qua per agens naturale ſicut per actuale ex potētiali gradatim, & ſecundum ordinem educantur omnes formæ poſteriores vſque ad vltimam completiuam, dicente Commentatore ſuper illud ſecundi Metaphyſicæ: In fundamento naturæ. Cui etiam vt dicunt, ratio videtur congruere, quia materia id quod eſt, in potentia eſt, & ſingulare compoſitū id quod eſt, in actu eſt. Vniuerſale autem quaſi medium quodammodo eſt aliquid in actu, quia eſt forma, & quodammodo in potentia, quia eſt incompleta.

Et ideo debet materia educi de potentia in actu procedendo à formis vniuerſalibus ad ſingulares.

Cui etiam videtur concordare progreſſus cognitionis naturalis noſtræ, cui ſecundum Philoſophū in primo Phyſicorum innata eſt via ab vniuerſalibus confuſis ad determinata, vt ſecundum hoc ratio ſeminalis dicatur quodammodo forma vniuerſalis non prædicatione, ſed cauſalitate, quia ſcilicet multæ formæ poſſunt produci ex ipſa. Primo illa, quæ habet rationem magis vniuerſalis, & ſic deinceps. Dicit enim Philoſophus 16. de animalibus, quòd embryo prius eſt animal, quàm homo. Et ad huius poſitionis ſuæ confirmationem adducūt omnia dicta Auguſtini de rationibus ſeminalibus in 3. de Trinitate, & in 9. ſuper Gen̄. quæ videntur prædicta ſonare, vt dicunt, in quibus tamen nunquam inueniunt ſeminalem rationem vocari formam vel inchoationem, ſed ſemper eam nominat vel vim, vel potentiam, vel virtutem, vel aliquid huiuſmodi, quod principij actiui importat rationem, vt dictum eſt. Sed huic opinioni obuiāt difficultates plurimæ. Si enim aliquid formæ ſit in materia ante generationem ex qua habet generari forma perfecta & completa in eſſe & in quam per corruptionem habet reſolui ne fiat generatio ex nihilo, & corruptio in nihilum, de illo quod acquiritur per generationem ſuper id quod naturaliter eſt inditum materiæ, quæro vtrum re ſit idem cum illo quod inditū eſt, differens ſolum penes eſſe completum & incōpletum ab eodem, aut aliquid aliud re. Si primò modo, tunc generatio naturalis non eſſet tranſmutatio in ſubſtantiam, ſed in eſſe eius, nō ſubſtantiale, ſed accidentale, quia ab vna forma ſubſtantiali ſecūdum rem non eſt niſi vnum eſſe ſubſtantiale, quod dat illi forma per ſuam ſubſtātiam ſtatim, cū habet eſſe in materia. Aut ſi eſſet idem eſſe ſubſtantiale prius habitum per eſſe formæ in materia, & poſt per tranſmutationem naturalem acquiſitum, differens penes completum, & incompletum, tunc eſſe ſubſtantiale reciperet magis, & minus, & ita forma quælibet materialis in ſua ſubſtantia magis, & minus reciperet; quia eſſe ſubſtantiale ſemper vniformiter ſequitur formam ſubſtantialem, & ſic forma ſubſtātialis reciperet magis, & minus, quod falſum eſt, vt patebit in ſequenti quæſtione. Et iterum, ſi eſſet inchoatio formę in materia ante generationem, tunc non eſſet ſubiectum generationis ens in potentia, & materia pura, ſed compoſitum ex materia, & forma, & ita ens in aliquo actu. Omne autem adueniēs enti iam in actu conſtituto naturaliter in eſſe per formam, accidens eſt ei, ſecundum quod dictum eſt in quæſtione præcedenti

& ita eſſe illud eſſet accidentale, vt prius, & ſic generatio potius eſſet alteratio, ꝙ generatio. Præterea de illo eſſe quæro, aut eſt res aliqua abſoluta, aut reſpectus quidam in re, quæ ſubiecta eſt, & abſoluta. Non ſecundo modo; quia cum relatio non eſt per ſe terminus motus, aut mutationis, oporteret aliquid aliud per ſe generari in materia, quã illud eſſe ſuper quod fundatur, de quo eſſet quæſtio, quæ & de illo eſſe, & erit proceſſus in infinitum, aut ſtabitur in abſoluto. Si igitur ponatur res abſoluta, tunc reuertitur prima quæſtio, an ſit idem re cum forma quæ præcedit in materia, an aliud. Si ſit idem re, & eſſe quoddã eius, ergo idem re abſoluta prius eſſet in re, quàm eſſe ei in re per generationem acquireretur, & eſſet idem in re prius, & poſterius ſeipſo. Si ergo forma, ſiue eſſe aliquod acquiratur per generationem ſuper rem illam, quæ eſt ratio ſeminalis in materia, & forma aliqua, oportet, quòd ſit res abſoluta alia ab illa, ita quòd nihil eſſentiæ ſuæ præcedat in materia, immò quòd per eſſentiam differt à forma præcedente in materia, ſicut & ab ipſa materia. Et de illa quæro, an de aliquo generetur, quod cadit in eſſentiam ſuam, an de nihilo. Non de aliquo, quia per poſitionem forma præcedens in materia per eſſentiam differt ab iſta, & ita non cadit in eius eſſentiam, & ſimiliter differt per eſſentiam à materia. Ergo generabitur de nihilo, non minus quàm ſi nulla forma ponatur præceſſiſſe in materia.

Sequitur ergo conſimilis difficultas de generatione formæ abſq; eo, quòd aliquid eius præcedat ipſam in materia. Sicut ergo propter illud, difficilè non negatur generari forma ex materia habente aliquam formam, neq; debet negari propter idem generatio formæ ex materia nuda. Præterea de iſta ſecunda forma, quæ ponitur generari ex materia iam informata alia forma, cum non generatur forma, niſi de potentia materiæ, nec habet eſſe in materia, niſi fundata in aliqua potentia paſſiua materiæ, quæro, aut generatur de eadem potentia materiæ, in qua fundata eſt præcedens forma, aut de alia. Si de eadem cum ſecundum Commentatorem ſuper 12. Metaphyſicæ, vt dictum eſt in præcedenti quæſtione, & dicetur in ſequenti, potentiæ in materia ſint ſecundum ſpecies rerum ſpecialiſſimas, oportet ergo quòd eiuſdem ſpeciei ſpecialiſſimæ ſit forma generata cum præcedenti. Aut ergo ſunt eadem re ſecundum numerum, aut diuerſæ. Si eadem, & differunt ſm̃ completum, & incompletum, talis autem differentia in eodem numero nõ poteſt eſſe, niſi ſecundum magis, & minus, forma ergo ſubſtantialis ſuſciperet in ſpecie ſpecialiſſima magis, & minus. Si verò ſunt numero diuerſæ, ergò eiuſdẽ ſpeciei plura indiuidua ſunt ſimul in eodem, ſecundũ idem, vt duæ albedines, quod eſt impoſſibile. Præterea ſiue ſunt eadem forma numero, ſiue diuerſa, cum neceſſariò ſunt eadem ſpecie, & ab eadem ſpecie ſecundum rem non poteſt ſumi forma generaliſſimi, ſubalterni, & ſpecialiſſimi, ſi ratio generaliſſimi ſubalterni, & ſpecialiſſimi fundetur ſuper formas diuerſas re differentes, ergò in eodem generato per naturam nullo modo dicemus eſſe rationem generaliſſimi, & ſubalterni, ſed ſpecialiſſimi ſolum, quod falſum eſt. Si verò de alia potentia materiæ generata ſit forma ſecunda, oportet ergo ſecundum iam dicta, quòd differant abinuicem, vt ſpecies ſpecialiſſimæ, ſiue ambæ ponantur in æquali gradu dignitatis naturæ, ſiue in diuerſo. Et ita ſicut ab vna illarum non poteſt ſumi ratio generis generaliſſimi, aut ſubalterni, ſed ſpecialiſſimi tantùm, ſimiliter neq; ab altera. Et ſic vt prius in nullo generato per naturam eſſet ratio generaliſſimi, & ſubalterni, ſed ſpecialiſſimi tantùm, ita quòd vnũ, & idem ſecundum materiam eſſet duo ſecundum ſpecies ſpecialiſſimas. Et iterum, cum vna illarum non perficiat materiam mediante altera, etſi vna ſit in gradu naturæ imperfectiore altera, neutra tamẽ alteram perficit, quia perfectum, & imperfectum debent eſſe eiuſdem naturæ in numero. Immò quælibet earum habet in ſe gradum ſuæ perfectionis naturalis determinatum, cui nihil poteſt apponi ꝑ aliquid alterius ſpeciei, quemadmodum maior ꝑfectio in ſenſibili nihil poteſt addere in arbore ſuper perfectionem vegetabilis, immò vtrunque ſecundum ſuam naturam eſt in ſummo perfectionis ſuæ, & in indiuiſibili, vt videbitur in quæſtione ſequenti. Et ſic ex iſtis duabus formis nihil conſtituitur, tanquàm procedens ab eſſe incompleto ſub prima forma ad eſſe completum ſub ſecunda.

Et præterea cum iſta ſecũda forma educatur de alia potentia materiæ, quã ſit illa, in qua fundata eſt prima, quæro, vtrum in illa materia ſecundum eandem potentiam actiuam fundata erat aliqua ratio ſeminalis, ex qua iſta ſecunda educatur, aut nõ. Si non, ergo ad generationem formæ de materia non oportet, quòd in materia præcedat omnino forma, vt principium ſeminale, quia qua ratione præcederet generationem vnius, & alterius, ergò vniuerſaliter propter generationem formæ ex materia, non oportet ponere formam præcedere, ex qua generatur, tanquàm ex incompleto, ne fiat generatio ex nihilo. Immò ſi hoc eſſet fieri formam ex nihilo, quòd non ſit ex forma præcedenti in materia, tunc oportet, quòd omnis generatio ſit creatio, & fiat ex nihilo, nõ obſtante eo quòd ponamus formam aliquam præcedere in materia formam generatiuam. Si autem dicatur contra dictum fundamentum naturalis Philoſophiæ, quòd ſcilicet omnis forma ſubſtantialis generetur immediatè ex aliqua potentia paſſiua materiæ, dicendo, quòd non generetur forma de aliqua materia, ſed de forma incompleta concreata materiæ, quæ licèt ſit vna numero in quacunq; materia, tamen ſumitur ab ea ratio communiſſimi prædicabilis, vt entis, vel ſubſtantiæ, & huiuſmodi, & ab illa per agentia generantur aliæ formæ vſq; ad formas vltimas, à quibus non accipitur, niſi ratio ſpeciei ſpecialiſſimæ, vt de forma entis huius exiſtentiæ in materia generetur

forma

forma huius ſubſtantiæ, & de illa huius corporis, & de illa huius mixti, & de illa huius vegetabilis, & de illa huius animalis, & de illa huius equi, vt ſint omnes res differentes non ſolum ratione, ſecundũ quem modum ponunt aliqui gradus formarum in omnibus rebus naturalibus.

Contra dictam poſitionem.

Contra iſtam poſitionem argutum eſt ſufficientar ſupra in quæſtione præcedenti, quantum pertinuit ad quæſtionem illam. Sed quantum pertinet ad quæſtionem iſtam, arguo hic ſecundum hunc modum. Si de forma prima ſcilicet quæ ſit a. generetur ſecunda quæ ſit b. & differunt re, aut ergò ipſius b. antequàm generaratur, præceſſit aliquid in materia, aut nihil. Si aliquid, & per poſitionem illud nõ eſt ſubſtantia materiæ, neque aliquid eius, quod eſt à prima forma, oportet ergò, quòd ſit aliquid aliud, & cum b. ſit forma quædam, oportet ergò, quòd illud ſit aliquid ſecundum formam differens re ab a, quia ipſum a. differt à toto b. Illud ergo ipſius b. vocetur c. De quo quæro, vtrum præceſſit in mataria generationem ipſius b. concreatũ in materia, aut eſt generatum ab illa. Si generatũ, cum per poſitionem nihil ſui ſit a, quæro vtrum aliquid ſui præceſſit in materia, aut nihil. Si aliquid de illo erit eadem quæſtio, & erit proceſſus in infinitum, aut ſtabitur, quòd cum generatur, nihil ſui præceſſit in materia per generationem. Ergo eadẽ ratione ſi b. ponitur generari ex a, nihil ſui oportet poni, quod præcedat in materia per generationem. Si ergò aliquid ſui, vt c præcedit in materia, oportet quod hoc ſit per concreationẽ; vt non ſolum oportet a. formã poni concreatam materiæ, quæ nihil eſt ipſius b. ſed etiã c. formã, quæ ponitur eſſe aliquid ipſius b. Quòd ſi ſic ponitur, cum res potius dicatur generari ex aliquo ſui, quam non ſui, potius ergo dicetur b. generari de c q̃ de a. Propter generationem ergo b, ne generetur de nihilo, non oportet poni tanq̃ eius ſeminariũ à materiæ concreatum, ſed ſufficit c.

Sed tunc quæro, ſi ſit aliquid ipſius b, & b generetur ex c: aut ergo ſecundum id ſui, quod eſt c, aut ſecundũ aliud, & ſit illud d. Si primo modo, ergo idẽ genarabitur ex ſeipſo, & erit concreatũ materiæ, & generatum in materia, & prius, & poſterius in duratione, ſeipſo, quæ omnia ſunt incõpoſſibilia. Si ſecũdo modo, tunc quæro vtrum c ſit aliquid ipſius d, vel nihil. Si aliquid, reuertetur idem proceſſus ad impoſſibile, qui habitus eſt ponendo, c, eſſe aliquid ipſius b. Oportet ergo ſi d generetur ex c, quòd generetur ex eo, vt ex illo, quod nihil ſui eſt, ergo eadem rationa ſtandum eſt in primo, quòd b. generetur ex a, tanquã eo, quod nihil eſt.

Si ergò hoc appellatur creari, & fieri ex nihilo, non obſtãte poſitione, quæ ponit inchoationes formarum in materia, tanquàm principia ſeminaria, necaſſe aſt, quòd generatio naturalis fiat ex nihilo. & hoc eſt ax eo, quòd non aſt aliquid ſui.

Ad iſtud ergo vitandum, non oportet ponere principia ſeminaria in materia, quoniam non minus ſit forma ex nihilo ſui ponendo huiuſmodi inchoationes formarum, quàm ſi non ponantur, & ponatur forma generati immediatè ex materia, quæ nihil ſui eſt, vt multò rationabilior ſit poſitio ponens, quòd principia ſeminaria ſint potẽtię paſſiuæ, ſiue habilitates exiſtentes in materia ad formã, quàm ponens principia ſeminaria eſſe inchoationes formarum.

Opinio cõtraria.

Idcirco ergo eſt alia opinio, & omnino cõtraria dictæ opinioni, ſcilicet ponentium, quòd prima materia omnino eſt in potentia, & nihil formæ habens rei generandæ ante generationem, & quòd per generationem habet quicquid formæ ei ineſt. Qui dicunt; quòd licet prima materia ſit ingenerabilis, & incorruptibilis, & omnino intrãſmutabilis in ſua eſſẽtia ab eſſe in nõ eſſe, actione tranſmutationis naturalis, ſicut dicitur in primo Phyſicorum, & in ſecundo Metaphyſicæ, tranſmutatione tamen, quæ eſt creatio, quocunque modo creatio trãſmutatio dici debeat, accepit in principio temporis eſſe à Deo, ſecundum quod exponunt Sancti illud. In principio creauit Deus Cœlum, & Terram. Cui Deus non ſolum contulit eſſe in natura ſua, & eſſentia, qua eſt id, quod eſt, ſed etiam contulit in ſua eſſentia tale eſſe, ſiue talẽ gradum in natura eſſendi, vt non ſolum eſſet in natura materiæ ſecundum ſe id quod eſt, quemadmodum & forma, quæ eſt intelligentia in natura formæ eſt ſecundum ſe id quod eſt, ſed etiam contulit ei potentiam recipiendi formam per ſui tranſmutationem ſubſtantia ſua manente, & hoc non vnico modo tantùm, ſed duplici.

Vno. ſ. modo ab agente naturali modo naturali.

Alio modo ab ipſo Deo agente modo ſupernaturali, ſecundum quod hæc eſt ſententia Auguſt. planè ſuper Geneſim, vt iam dicetur.

Ex quibus apertè apparebit contra intentionem Auguſtini eſſe, quòd inchoatio aliqua formæ in materia ſit ſeminalis ratio.

Quod apertiſſimè ex hoc cõuincimus, quoniam ſi rerum omnium producendarum naturaliter eſſent in materia principia ſeminaria dicto modo ex prima creatione, cum naturaliter ex qualibet materia cuiuſlibet rei naturalis quodlibet habet fieri, licèt per multas tranſmutationes medias, quælibet ergo forma cuiuslibet rei generandæ ex materia, eſſet in materia ſeminaliter. Quicquid ergo Deus facit ex materia naturali in reb. naturalibus, licèt non ſecundum cõem curſum naturæ, quod tamen alias naturaliter poſſet fieri ex ea, & ſecundum curſum naturæ, ſemper habet formæ inchoationem in materia, & ſic licèt ageret Deus id ſupernaturaliter, tamen non ageret niſi ex ſeminalib. rationibus, ſicut & natura: formã. ſ. incompletam exiſtentẽ in materia perducendo ad complementum. Et iterũ: cum Chriſtus vt homo eiuſdem naturæ eſt cũ cæteris hominib. ſicut formatum aliorum hominũ ſunt in materia rationes ſeminales ad ipſos generandos ex materia, ſimiliter & formæ Chriſti hominis.

Quare cum materia nõ habeat eſſe ſine illa ſeminali ratione, eo quod naturaliter eſt ſibi indita à creatione, ergo in quocũque patrum ſuorum fuit Chriſtus homo ſecundum rationem materialis ſubſtantiæ, & rationem rationis ſeminalis ſimiliter ſicut & alij, & tunc ſimiliter à quo deſcendit ſecundum rationem ſubſtantiæ materiæ, & ſimiliter ſecundum rationem ſeminalem, ſi dicta inchoatio formę naturalis in materia eſſet ſeminalis ratio, cõſequẽs eſt falſum, ergo & antecedens. Probatio aſſumpti eſt ex illo, quod dicit Auguſt. decimo ſuper Gen. c. 27. Non parum me mouet quàmuis nullius anima ſit in lumbis patris ſui, ſecundum carnem tamen in lumbis Abrahæ conſtitutum Leui determinatum, & ibi conſtitutum ſecundum carnem Chriſtum nõ determinatum.

Secundum rationem quippe illam ſeminalem ibi fuit Leui, qua ratione per coitum venturus erat in matrẽ, ſecundum quam rationẽ non ibi erat Chriſti caro, quàmuis ſecundum ipſam ibi fuerit Mariæ caro. Quapropter nec Leui, nec Chriſtus in lumbis Abrahæ ſecundum animam, ſecundum verò carnẽ & Leui, & Chriſtus. Sic ergo omnino negamus formarum inchoationes eſſe in materia. Negamus etiã illas ab Auguſtino dici principia ſeminaria. Ipſe enĩ non ponit, quòd caro ab alia forma ſit corpus, & ab alia caro, ſecundum quòd dicit ſuper illud Coloſſ. ſecundo. In expoliatione corporis carnis. Gloſſ. i. corporis, quod eſt caro. Non igitur duas res intelligi voluit, quaſi aliud ſit caro, aliud corpus carnis, ſed quia non omne corpus caro. Per quod apertè vult, quòd ab eadẽ forma eſt corpus & caro, quod eſt & contra ponentes gradus formarum, & contra ponẽtes inchoationes formarũ. Sed dicimus, quòd materia de ſe nullam potentiam habet niſi paſſiuã. Non dico receptiuam tantum, quaſi forma in ipſa generari poſſit, & recipi abſque omni ſui tranſmutatione, ſicut locus eſt in potentia paſſiua receptiua locati. Si enim ſic eſſet formæ productio in materia, non eſſet generatio compoſiti, ſed ſolius formæ creatio, vt dicit Commentator ſuper 12. Metaphyſicę. Sed materia eſt in potẽtia paſſiua ad formam, vt de ipſa per ſuam tranſmutationem poſſit forma in compoſito produci per agens, & generari cõpoſitum. Et propter huiuſmodi potentiã ex parte materię generatio eſt naturalis, quia naturaliter per ſuam tranſmutationem nata eſt ab agente transformari in illius ſpeciem, vt de non formato fiat formatum. quemadmodum cera mollis quantum eſt ex ſe eſt in potentia ad recipiendum per ſuã tranſmutationem ex impreſſione ſigilli figuram ſibi ſimilem, vt de non figurato fiat figuratum. Mollis enim cera, & ad formandum facilis, etiam ſi artificis & plaſtæ ceſſent manus, tamen virtute eſt totum quicquid eſſe poteſt; vt dicit beatus Hieronymus in prologo galeato. Huiuſmodi autem trãſformationẽ materia nata eſt ſuſcipere per obediẽtiam naturalem potentię ſuæ paſſiuę ad agens, quæ multiplicatur ſecundum multitudinem formarum materialium, quarum eſt ſuſceptiua, ſecundũ quòd dicit Commentator ſuper duodecimũ Metaph. c. 8. Vnumquodque entium fit ex potentia propria, eo quòd numerus potentiarum ſit ſicut numerus ſpecierum entium generabilium, quia materia eſt vna ſecundũ ſubſtantiam, & multa ſecundum habilitates. Vnde vocant aliqui huiuſmodi potentias rationes obedientiales, & eſt talis potẽtia duplex in materia, ſecundum quòd duplici agenti nata eſt obedire, & forma ab ipſo impreſſa informari. Vna, qua nata eſt obedire agenti naturali ſecundum naturales leges ſibi naturaliter inditas. Alia, qua nata eſt obedire agenti ſupernaturali ſecundum ſupernaturales leges, quas rebus non indidit, ſed ſibi reſeruauit, vt dictum eſt ſupra ſecundum Auguſtinum nono de Trinitate capitulo 26. vbi etiam dictum ſuum exponit ſubdens. Eſt modus, quo illa herba ſic germinat, ſic illa ætas parit, illa non parit: horum & talium modorum rationes non tantùm in Deo ſunt, ſed ab illo etiam rebus creatis inditæ atque concreatæ, vt aut lignum de terra exciſum, aridum, perpolitum, ſine vlla radice, ſine terra, & aqua repente floreat & fructum gignat, vt per iuuentutem ſterilis fœmina in ſenectute pariat, & ſi qua eiuſmodi ſunt. Dedit quidem naturis, quas creauit, vt ex eis fieri hæc poſſent. Neque enim ex eis vel ipſe faceret, quod ex eis fieri non poſſe ipſe præfigeret, quoniam ſeipſo non eſt, nec ipſe potentior. Veruntamen alio modo dedit vt non haberent in motu naturali, ſed in eo quo ita creata eſſent, vt eorum natura voluntati potentiori illius ſubiaceret. Habet ergo Deus in ſe abſcõditas quorundam factorum cauſas: dico actiuas, quas rebus conditis non inſeruit, ſed paſſiuas ſolum eis reſpondentes, eaſque implet non illo opere prouidentiæ, quo naturas ſubſtituit vt ſint, ſed quo eas adminiſtrat vt voluerit, quas vt voluit condidit.

Huiuſmodi autem potentiæ paſſiuæ, vt ſunt in materia obediẽtiales, ſiue reſpectu agentis naturalis, ſiue ſupernaturalis, rationes ſeminales dici nõ poſſunt, quia ratio ſeminalis principium agendi eſt non patiendi. Propter quod Philoſophus in ſecundo Phyſicorum, quinto, & ſeptimo Metaphyſicæ, & generaliter vbicunque loquitur de cauſis, & principijs rerum naturalium; ſemper computat ſemen inter cauſas agentes, & mouentes, & quomodo hoc, iam exponetur. Nec etiam rationes ſeminales poſſunt dici leges diuinarum operationum circa res naturales, quas eis nõ indidit, ſed penes ſe reſeruauit, quia ratio ſeminalis eſt principiũ operationis naturalis, & ideo debent eſſe in rebus inditę. Et ſic rationes illæ in Deo abſconditæ propriæ dicuntur rationes cauſales, quibus etiam res produxit ab initio abſq; omni materia præcedẽte. illę verò, quę ſunt in rebus inditę, vt principia actionũ naturaliũ, propriè dicuntur rationes ſeminales, quę etiã inquantũ ſunt principia rerum naturaliũ, etiã verè dicuntur rationes cauſales, cauſatæ tamen ab alijs, quæ ſunt in Deo abſconditæ.

Cauſales autem rationes appellat Auguſtinus eas, cum dicit in fine noni ſuper Geneſim. In mundo ſunt abſconditæ cauſales rationes omnium rerum naturaliter oriturarum, ſicut abſconditus erat Leui in lumbis Abrahæ.

Sed huiuſmodi rationes cauſales actiuas aliqui dicunt eſſe rationes ſeminales ſecundùm eſſe completum, quod habét in rebus perfectis in ſuis formis, quibus natæ ſunt agere, & non ſolum actiuas, ſed etiam paſſiuas, vt quod principia ſeminalia, ſiue rationes ſeminales dicantur omnes virtutes cõpletæ actiuæ in rebus naturalibus, & cœleſtes, & elementares cum proprijs paſſiuis.

Et quòd dicuntur ſecundum illos rationes ſeminales, non propter rationem alicuius imperfectionis exiſtentis in eis, vel eis annexæ, quemadmodũ imperfecta eſt virtus formatiua in ſemine, ſed quia huiuſmodi virtutes primis indiuiduis rerum creatarum collatę erant, ex quibus quaſi ex quibuſdam ſeminibus alia, & conſimilia per temporis progreſſum producerentur.

Sed cum ſemen ex ratione ſeminis dicat quid imperfectum, & in potentia ens, & ratio ſeminalis, vt ſeminalis, rationem actiuam non dicit niſi vt ſeminis eſt. hæc autem non eſt ratio actiua completa, vt alicuius iam perfecti in actu per formam, ſed vt habentis ſolum in potentia formam: quoniam vt dicit Philoſophus in ſeptimo Metaphyſicæ: in ſemine eſt forma in potentia, & ibidem.

Semina dant formas rerum generatarum ex ſeminibus per formas quas dederant ſemina generãtia, & ſuper 12. dicit Commentator. Virtutes in ſeminibus, quæ faciunt animam non ſunt animatæ in actu, ſed in potentia, ſicut domus quæ eſt in anima ędificatoris, eſt domus in potentia, non in actu. Et ideo Ariſtoteles facit aſſimilationem de iſtis virtutibus ad virtutes artificiales.

Idcirco nec rationes actiuę perfectorum exiſtentes in actu ſecundum formas perfectas, quæ ſunt illarum rationum in ſeminibus cauſæ, & principia, nec eorum paſſiua debent dici propriæ rationes ſeminales, ſed tales dicẽdæ ſunt cauſales magis, quia propriæ cauſæ ſunt illorum, quæ fiunt ex eis, vel immediatè, uel mediante ſemine: non autem ſemina, niſi inquantum illa in ipſis quodammodo ſunt uirtute.

Quòd autem ratio ſeminalis ſumitur ſecundum rationem cauſæ mouentis, & agentis: non autem materialis, & paſſiuæ: ex hoc apparet, quia in lumbis Abrahæ Leui non fuit ſecundum corporalem ſubſtantiam materialiter, quia non niſi de reſiduo nutrimenti in proximo parente generatur ſemẽ ex quo procreatur proles, ut iam dictum eſt ſecũdum Auguſt. de uera religione, ſed fuit in illis ſecundũ corporalem ſubſtantiam efficaciter, quia de uirtute generatiua eius deſcenſura erat generatiua uirtus in proximo parẽte deciſiua ſeminis ad generationem Leui de illo ſecundum corporalem ſubſtantiam, quia ſemen eſt illud, in quo habet eſſe uirtute ipſum generandum, & ſecundum rationem cauſæ mouentis, & materialis ſimul, ut infra declarabitur. Idcirco dicendum eſt, ꝙ propriè rationes ſeminales dicuntur ab Auguſt. uirtutes exiſtentes in eis, quæ propriè ſemina ſunt, uel in eis, quæ ſunt loco ſeminum immiſſæ eis à perfectis, ad producendum aliquid perfectum ſecundum formam ex ſemine, uel ex eis, quæ ſunt loco ſeminum, dicente Ambr. in Hexameron. Ineſt ſingulis, aut ſemen, aut uirtus aliqua ſeminaria, ut quod naſcitur ex ea, ſimile ſit eorum, quæ ſata ſunt, de tritico triticum, de milio milium, de pyro pyrus. Idem in eodem. Ineſt naſcẽtibus aut ſemen, aut aliqua uirtus ſeminaria, quia nequaquam fieri poteſt, ut non aut ſeminibus vniuerſa vtantur gignentia, aut habeant aliqua cũ virtute ſeminis communicare. Nihil videntur ſeminis habere ſalices, habent tamen in folijs granũ quoddam, quod habet virtutem ſeminis, vt eo cõmiſſo terris, tanquã ex ſemine ſe excitet. Vndè cum primò de terris, & aqua producta ſunt iuſſu Dei plantæ, & animalia, ſemen non erat in terra, vel aqua producẽdo, ſed vis quædam à Deo indita, ad producendum perfecta, ex quib. poſtmodum producenda erant ſemina in eo. ꝙ dixit Deus. Producat terra, aut producat aqua. Vnde ſuper illud. Germinet terra herbam virentem. Gloſ. interli. Potens ſit germinare. Vbi dicit gloſ. Bedæ ſuper illud, Protulit terra. Prima rerum generatio non eſt ex ſemine, & ibid. gloſſ. interli. Actualiter non ex ſemine, ſed ex virtute terræ à Deo collata. Vnde Baſilius in Hexameron. In illa prima productione non ex iactis ſeminibus, ſed omnia producta ſunt, & perfecta voce Dei. Et Ambroſius ſuper illud. Producant aquæ. Venit mandatũ, & ſubitò aqua iuſſos fundebatur in partus, generare fluuij, viuificare lacus, mare ipſum cępit diuerſa reptilium genera parturire, non exigui gurgites, non cœnoſæ paludes vacabãt, quin omnia datam ſibi à creatore aſſumerent poteſtatem. Vnde Auguſt. apertè explicans ſuam intentionem circa primam productionem rerum, exponendo illud Geneſis ſecundo (ſecundum Auguſt) Cum factus eſt dies, fecit Deus Cœlum, & Terrã, & omne viride agri, anteq̃ eſſent ſuper terram, & omne fœnum agri, anteq̃ factũ eſt, vbi dicit tranſlatio noſtra, Iſtæ ſunt generationes &c. dicit quinto ſuper Geneſim c. 4. Quid eſt hoc? vbi ea fecit, anteq̃ eſſent ſuper terram, & anteq̃ orta ſunt? an in verbo Dei? ꝙ ſi hoc modo facta ſunt, anteq̃ fieret dies facta ſunt. Apertè aũt ſcriptura dicit, Cum factus eſt dies. Sed tamen anteq̃ orirentur. An in ipſa terra cauſaliter, ſicut in ſeminibus? ergo ſemina primum terra produxit. Sed nõ ita ſcriptura loquit cum diceret. Producat terra herbam ſeminans ſemen ſecundum genus ſuum. His. n. verbis magis apparet ſemina eſſe orta ex herbis: nõ autem illas ex ſeminibus, vt ſemen ex herba, non herbam inſinuaret ex ſemine. Qualiter ergo antequàm eſſent ſuper terram, & anteq̃ orirẽtur? quaſi eis aliud fuit fieri cum cœlo, & terra, aliud oriri iam ſuper terrã.

Rationes ſeminales ſecundum Auguſtinum.

Cauſaliter ergo produxiſſe terram herbā, ideſt, producendi accepiſſe virtutem. In ea quippe iam facta erant, quæ per tempora futura erant. Sic enim terra ad verbum Dei ea produxit, antequam exorta eſſent, accipiens numeros entis, quos pro tempore exereret ſecundum genus ſuum, & hoc primò in ipſis primò productis, à quibus producta ſūt ſemina ad ſibi ſimilia propaganda. dicente Ambroſio vbi ſupra. Aqua animat, & creat, & adhuc mādati illius primi, tanquam legis perpetuæ munus conſequitur. Et hoc non niſi per virtutes diffuſas in ſeminibus à primis productis, dicēte Auguſtino quinto ſuper Geneſim capitulo decimo. Omnia ſeminum primordia humida ſunt. Inſunt enim illis efficaciſſimi numeri trahentes ſecum potentias ex illis perfectis operibus Dei, à quibus in die ſeptima requieuit. Et ſunt virtutes iſtę determinantes potētias paſſiuas materiæ ad determinatas formas, & dant materię rationem ſubiecti. Et dicuntur virtutes illæ propriè potentiæ actiuæ exiſtentes in materia, quia tanquam principia intra mouent, & tranſmutant naturaliter materiam, & generant compoſitum ex materia ipſa & forma educta de eius potētia. Et ſunt virtutes iſtæ in ſeminibus generatorum per propagationem à virtute producētium ſemina. Vnde fit (vt dicit Auguſtinus nono ſuper Geneſim) quòd de grano tritici non naſcitur faba, vel de faba triticum, vel de pecore homo, vel de homine pecus. In non generatis autem per propagationē ſunt in eo, quod eſt loco ſeminis à virtute generantis, vt in generatione ſimplicium elementorum in elemento corrumpendo à corrumpente illud, & generante ſibi ſimile, in generatione autem mineralium terræ, quæ eſt quaſi ſemen ad generationem mineralium cupri, auri, lapidis, & aliorum mixtorū inanimatorum à virtute corporum cœleſtium: in materia verò putrefacta ad generationem vermium ab eadem. Animalia enim naſcuntur ex putrefactis, eo quòd diſgregās caliditas naturalis cum ſit, conſtare facit diſgregata, vt dicitur in quarto Meteororum, & illud conſtans eſt loco ſeminis, ſecundum quod dicit Commentator ſuper duodecimū Metaphyſicæ. Nulla eſt differentia inter virtutem, quæ eſt in putrefactione, & eam, quæ eſt in ſemine, Sed ea, quæ eſt in ſemine, fit ex habente ſemen, & Sole. Illa autem, quæ eſt in putrefactione, à Sole tantum, & habet potentiam, vt moueatur ex ſe motu, quo ſemen mouet, Semen enim facit ſicut illa, quæ ſunt ex artificio, quoniam in eo eſt forma in potentia, vt dicitur in ſeptimo Metaphyſicæ, vbi Commentator exponit qualis ſit virtus ſeminalis, & qualiter agit, & tranſmutat materiam, vt generetur fœtus, dicens. Illa quæ inueniuntur à natura ſunt ſicut illa, quæ inueniuntur ab artificio. Et hoc declaratum eſt in decimoſexto de animalibus. Forma enim generati eſt in ſemine in potētia, quemadmodum forma artificiati in artifice. Et cum conſiderata fuerit demonſtratio Ariſtotelis hoc in loco, apparebit, quòd ſemina ſunt illa, quæ dant formas rerum generatarum à ſeminibus, per formas, quas dederunt ſemina generantia.

In generabilibus autem ex ſe, hoc eſt per putrefactionem, apparebit, quòd corpora cœleſtia ſunt illa, quæ dant illis aliquid loco ſeminum, & virtutum, quæ ſunt in ſeminibus, & in eis, quæ generātur ex ſemine, & quòd iſta omnia ſunt virtutes naturales diuinæ generantes ſimilia, ſecundum quod artes generant ſua artificia.

Et ideo dixit Ariſtoteles in libro de animalibus, quòd aſſimilantur intellectui, ſcilicet quia agunt actione intellectus, & in hoc, quòd non agunt per inſtrumentum corporale.

Et in hoc differūt iſtæ virtutes generatiuæ, quas medici vocant formatiuas, à virtutibus naturalibus quæ ſunt in corporibus animalium. Iſtæ enim agūt actione intellectus operatiui, ſed illæ agunt per inſtrumenta determinata, & membra propria: virtus autē informatiua non agit per membrum propriū.

Et ideo dubitauit Galenus, & dixit. Neſcio, vtrū iſta virtus ſit dator, aut non; ſed vniuerſaliter non agit niſi per calorem, qui eſt in ſemine, non ita, q̧ ſit forma in eo, ſicut anima, ſed ita quòd ſit incluſa in eo, ſicut anima incluſa eſt in corporib. cœleſtib.

Et ideo Ariſtoteles magnificat hanc virtutem, & attribuit virtutibus diuinis. Vnde & dictis ſuis hic addit ſuper duodecimum Metaphyſicæ, dicens. Et Ariſtoteles facit aſſimilationem de iſtis virtutibus ad virtutes artificiales, & dicit in libro de animalibus, quòd ſunt virtutes diuinæ, cum habeant potentiam dandi vitam, & ſunt ſimiles virtutibus, quæ dicuntur intelligentiæ, quia adducunt ad finē, & quia ſemina non agunt niſi per calorem, qui eſt in eis, & calor non facit niſi calefactionem, aut deſiccationem, non figuram, neque formam animatā. Ideo dixit Ariſtoteles, quòd iſte caloe non eſt ignis. Ignis enim corrumpit animalia, nō generat, ille generat.

Et ideo videtur ſimilis calori artificiali, quē ars menſurat ad aliquam operationem, & ideo vocat ipſum calorem animæ, & eſt in ſeminibus ab habēte ſemen, & à Sole. Vnde dixit Ariſtoteles, quòd homo generatur ex homine & Sole, & factus eſt ille calor in terra, & aqua ex calore Solis admixto calore aliarū ſtellarum, & ideo Sol, & alię ſtellę ſūt principiū vitæ cuiuslibet viui. Calor ergo Solis, & ſtellarū diuiſus in terra, & aqua generat animalia nata ex putrefactione, & vniuerſaliter omnia quæ ſiūt nō ex ſemine. Calores ergò generati ex caloribus ſtellarū generantes quamlibet ſpeciē ſpecierū animalium, habēt mēſuras proprias illius caloris ex quātitatib. motuū ſtellarū, & diſpoſitionib. earum adinuicem in propinquitate, & remotione. Et iſta menſura procedit ab arte diuina intellectuali, quæ eſt ſimilis vni formę vnius artis pricipalis, ſubqua ſunt artes plures. Secundū hoc ergo intelligēdum eſt, q̧ natura facit aliquid perfectè, & ordinatè, q̄uis nō intelligat, quaſi eſſet remediata ex virtutib. agentib. nobiliorib. ea, quæ dicuntur intelligentiæ.

et

Et ideò dicitur, quòd omnes proportiones, & formæ ſunt in potentia in prima materia, & in actu in primo motore, & aſſimilantur aliquo modo eſſe eius, quòd fit in anima artificis.

Et ideo etiã dicitur, quòd opus naturæ eſt opus intelligentiæ.

Et eſt aduertendum, quòd cum uriam dicẽdum eſt ſecundum Auguſtinum, ſunt quædam rationes à Deo creaturis naturaliter inditæ, quædam in Deo abſconditæ, de primis loquuntur Philoſophi, nihil ſcientes de alijs.

In hoc dicto Commentatoris ſunt multa difficilia incluſa ſatis declarantia propoſitum noſtrum ſcilicet quales ſunt uirtutes, ſiue rationes ſeminales & quæ, & qualiter agunt.

Quod eſt proculdubio intentio Auguſtini, quod maximè declaratur nobis ex illo, quod determinat circa generationem Chriſti, ſecundum hominem in Chriſto ſuper Gen. exponendo, quare dixit Chriſtum fuiſſe in lumbis Abrahæ ſecundum corporalem ſubſtantiam, & hoc ſecundum modum iam expoſitum ſupra de Leui, & non ſecundum rationem ſeminalem, dicit.

Cum enim ſit in ſemine & viſibilis corpulentia, & inuiſibilis ratio, vtrunque concurrit ex Abrahã, vel etiam ex ipſo Adam vſque ad corpus Mariæ, quia & ipſum eodem modo conceptum eſt, & exortum. Chriſtus autem viſibilem carnis ſubſtantiam de carne Virginis ſumpſit.

Ratio verò conceptionis eius non ex ſemine virili, ſed longè aliter, ac deſuper venit. Ecce quia corpus Mariæ formatum eſt de ſemine formato in Matre ſua, per virtutem procedentem ab Adam, per omnes medios vſque ad Matrem Mariæ. Ideò Maria dicitur fuiſſe in Adam, & in Abrahã ſecundum corporalem ſubſtantiam. Et ſimiliter Chriſtus, quia corpus eius formatum fuit de ſemine in matre formato, per virtutem deſcendentem ab Adam, & ab Abraham, dicitur fuiſſe in illis eiſdem ſecundum corporalem ſubſtantiam.

Quia tamen corpus Mariæ conceptum fuit in vtero matris ſuæ, & exortum ex illo ſemine per virtutem ſeminalem deſcendẽtem ab illis, ideo virgo Maria dicitur fuiſſe in illis etiam ſecundum rationem ſeminalem.

Quia verò corpus Chriſti conceptum in vtero Mariæ, non fuit exortum ex illo ſemine per virtutem ſeminalem deſcendentem ab illis; ideò dicitur Chriſtus non fuiſſe in illis ſecundum ſeminalem rationem, ſed ſecundum Spiritus Sancti obumbrationem, ſecundum quod dicit Ioannes Damaſcenus: Poſt aſſenſum virginis Spiritus Sanctus ſuperuenit ſuper ipſam, purgans ipſam, & virtutem ſuſceptiuã Dei verbi tribuens ſimul, & generatiuam, & hoc quia virgo nihil egit virtute ſua propria naturali effuſa in ſemine.

Si tamen aliæ matres naturales virtutem ſeminalem effundunt, quæ coagunt cum ſemine viri ad generationem prolis, vt verè mater naturalis Chriſti dicatur. Illud autem addo, ſi tamen &c. quia aliquorum opinio eſt, quòd non eſt agens in generatione, niſi ſemen viri, & quod ſic ratio ſeminalis non ſit niſi in ſemine viri, ratio autem materialis tantum in ſemine, vel menſtruo mulieris, vt etiam non propriè dicatur ſemen, quod à muliere deſcindirur, ſecundum quod dicit Philoſophus in octauo Metaphyſicæ.

Cum quæſierit aliquis, quę eſt cauſa cum multipliciter dicatur cauſa, oportet dicere omnia, quæ poſſunt eſſe cauſæ, Verbi gratia, vt cauſa hominis, quæ eſt quaſi materia. ſ. menſtruum, & cauſa, quæ eſt quaſi motor, vt ſperma, & cauſa, quæ eſt quaſi forma, & eſt illud, quod eſt per eſſentiam, & cauſa, quæ eſt propter quid, & eſt complementum.

Vnde etſi virgo ponatur aliquid egiſſe ſua ratione ſeminali, vt ſecundum illud Chriſtum aliquis poſſet putare fuiſſe in Abraham ſecundum ſeminalem rationem, illa tamen ratio erat principium generatiuum inſufficiens omnino, & reſiduum compleuit Spiritus Sancti.

Vnde Auguſtinus in fine noni ſuper Geneſim, reputat formationem Chriſti in vtero Virginis ex ſemine Abrahæ factam eſſe, ſecundum illud genus operationis, quo de materia, non ſecundum rationes ei naturaliter inditas, ſed ſecundum rationes in Deo abſconditas, aliquid fit Deo operante, quemadmodum etiam mulier fuit formata ab ipſo de coſta Adæ.

Secundum ergo prædeterminatum modum exponenda ſunt quęcunque dicta inueniuntur ab Auguſt. & alijs Sanctis de rationibus ſeminalibus.

Et loco omnium tangamus aliqua, quæ videntur aliquantulum obſcura, ex ſexto lib. ſuper Geneſim, & ex tertio libro de Trinitate.

Sciendum igitur, quòd in ſexto ſuper Geneſim cap. 13. tangit quatuor genera cauſarum, & principiorum per ordinem ſe habentia, in quibus res aliæ habent eſſe vt in ſuis cauſis originalibus, & diuerſimodè.

Quorũ primum habet eſſe ab ęterno, ſm̃ à primo inſtanti temporis, tertium in primis ſex diebus, quartum per totum reſiduum decurſum temporis.

Aliter (vt dicit) in verbo Dei non facta, ſed æterna ſunt, aliter in elementis mundi, vbi omnia ſimul facta ſunt.

Et intelligit elementa mundi, cœlum, & quatuor elementa creata in primo inſtanti temporis, quibus indidit virtutes omnia animalia ex ſe producẽdi, non ſecundum decurſum ſex dierum per interualla temporum, ſed connexione cauſarum.

Non enim temporali, ſed cauſali ordine prius facta eſt informis formabilis materies, vt dicit libro 5. c. quarto.

Vnde & determinat dicendum, quòd ſimul facta ſunt omnia, & ſpiritualiter deſcribit creationẽ rerum per ſex dies.

Secundum alios autem per temporum interualla,

la,vt primo ſit creata nuda materia, vel ſolum ſub formis elementorum, deinde per ſex dies facta ſit diſtinctio,& formatio etiam mixtorum plantarum, & animalium ſecundum ſpecies in ſuis primis indiuiduis,de quibus ſubdit.

Aliter in rebus,quæ ſecundum cauſas ſimul creatas non iam ſimul,ſed ſuo quæque tempore creantur, ex quibus nata ſunt procreari ſemina ad generationem omnium aliorum,de quibus ſubdit.

Aliter in ſeminibus, in quibus ſunt rurſus quaſi primordiales cauſæ reperiuntur de rebus ductæ, quæ ſecundum cauſas,quas primum condidit extiterant,velut hærba ex terra,ſemẽ ex hærba,ex quibus omnibus ea,quæ iam facta modos, & actus ſui temporis acceperũt, ex occultis atque inuiſibilibus rationibus,quæ in creatura cauſaliter lucent,in manifeſtas formas naturaleſque prodierunt.

Sed etiam iſta ſecum gerunt tanquàm vterum ſeipſa inuiſibiliter in occulta quaſi vi generandi, quam extrahunt de illis primordijs cauſarum ſuarum.

Et per hanc vim,non autem per aliquam inchoationem formarum, debent intelligi eſſe in ſemine omnia,quæ generantur ex ipſo,ſecundum quod dicit Aug. 5. ſuper Gen̄ ante finem.

Conſideremus cuiuslibet arboris pulchritudinẽ in ramis,frondibus,pomis.

In ſemine illa omnia primitus fuerunt,non mole magnitudinis,ſed vi potenti atque cauſali.

Secundum iſta igitur quatuor genera cauſarum, res temporales materiales primo ſunt in Deo ab æterno ſecundum cauſas principales,quæ etiam dicuntur rationes cauſales primæ, quæ ſunt rationes ideales.

Secundo ſunt in primis elementis mundi ſecundum cauſas originales, quæ etiam dicuntur rationes primordiales, de quibus dicit Auguſtinus tertio de Trinitate cap. octauo.

Omnium rerum, quæ corporaliter, viſibiliterque naſcuntur occulta quædam ſemina in iſtis corporeis elementis mundi huius latent.

Et ſimiliter de eodem in c.9.

Iſta quippè originaliter, ac primordialiter in quadam textura elementorum cuncta iam creata ſunt,ſed acceptis opportunitatibus prodeunt.

Nam ſicut matres grauidæ ſunt fœtibus, ſic ipſe mundus grauidus eſt cauſis naſcentium,

Quæ in illo non cauſantur, niſi ab illa ſumma eſſentia,vbi nec oritur aliquid,nec incipit eſſe, nec deſinit.

Nota hic,quòd dicit acceptis opportunitatibus, quia licèt in primis quatuor ſimplicibus elementis adhuc manerent uirtutes illæ ſeminales primordiales omnium generandorum ex elementis, ex quibus prima indiuidoa rerum ſimul ſecundum Auguſtinum producta ſunt, tamen tunc ſpeciali uirtute diuina prodierunt in effectum ad producendum herbas, plantas, & animalia, ſecundum quod dicit in cap. præcedenti, comparando ſemina ſecundum illud ſecondum genus cauſæ,quo prima mundi elementa dicuntur ſemina aliorum, ad ſemina ſecundum quartum genus cauſæ, qua materialia principia producta ex rebus,quę ſunt in tertio genere cauſæ, dicuntur ſemina eorum, quæ modo generantur.

Alia (inquit) ſunt enim ſemina hæc iam perſpicua oculis noſtris ex fructibus, & animantibus.

Alia verò illa occulta ſeminum ſemina.

Vnde iubente creatore produxit aqua prima natatilia; Terra autem ſui generis prima germina, & prima ſui generis animalia.

Neque enim tunc in huiuſmodi fœtibus producta ſunt, vt in eis, quæ producta ſunt, vis illa conſumpta ſit,ne ſcilicet maneat adhuc in eis,a quibus producta ſunt.

Et quamuis ita ſit,tamen ſicut per illa ſemina ex illis primis elementis non proceſſerunt prima rerum indiuidua ſine ſpeciali iuſſu Dei, nec procedere potuerunt, ſic nec modo per illa ſemina, ſi tamẽ ibi aliqua ſunt ex illis elementis, vel ſine ſpeciali Dei iuſſu,qui eſt opportunitas quædam, vel ex aliqua alia opportunitate naturali, vt impreſſione aliqua facta à corpore cœleſti ad generationem mixtorum inanimatorum.

Vel etiam aliquorum animalium, ſecundum ꝙ dicit ibidem.

Niſi talis aliqua vis eſſet in iſtis elementis, non plerunque naſcerentur ex terra, quæ ibi ſeminata non eſſent. Intellige ſecundum quartum genus cauſæ prædictum,& ſequitur.

Neque ſimilium tam multa nulla marium fœminarumque commixtione præcedente, ſiue in terra, ſiue in aqua, quæ tamen creſcunt, & coeundo animalia pariunt, cum illa nullis coeuntibus parentibus orta ſint. Incertè apes ſemina filiorum ſuorum non coeundo ſuſcipiunt, ſed tanquam ſparſa per terras ore colligunt.

Vel elementis deductis in forma mixti, in cibo animalis impreſſione facta ab ipſo in illo, vt fiat ſemen generandæ ſobolis per propagationem, vt ſic generaliter omnium ſeminum proximorum in mixtis ſunt priora ſemina in elementis, ſecundum ꝙ ſequitur. Inuſubilium enim ſeminum creator ipſe creator eſt omnium rerum, quoniam quæcunq; naſcendo &c. ſicut ſopra.

Et accepta tali opportunitate tunc primò ſicut matres grauidæ ſunt &c. vt ſupra.

Sicut enim matres concipiendo proprium ſemen, propter imperfectam rationem ſeminalem in ipſo, non poſſunt fieri grauidæ ſine opportunitate accepta à ſemine virili, ſic mundus non poteſt eſſe grauidus ex ratione ſeminali, quæ eſt ex creatione in primis elementis, niſi opportunitate accepta ex alijs cauſis iam dictis.

Qua accepta, adhibitis naturalibus cauſis partus artificialiter poteſt accelerari ad fœtum, & per homines,& per Angelos bonos,& malos, ſecundũ quod determinat Auguſtinus idem tertio de Trinitate,

Digitized by Google

rate,cap.8.& 9.per totum. Quia tamen omnia iſta principia,& agentia, & materialia non habent eſſe,neque conſeruari in eſſe, neque vires ſuas niſi à Deo,ipſa in primis operibus creante, ideo quæ per hæc fiunt,Deo tanquam creanti attribuuntur, ſecundum quòd ea ei attribuit Auguſtinus, cum dicit duodecimo de Ciuitate Dei,cap. 26.

Cum alia ſit ſpecies, quæ adhibetur extrinſecus, ſicut operantur homines, & effingunt formas ſimiles corporibus animalium, alia, quæ intrinſecus efficientes cauſas habeat,da ſupradicta;illa ſpecies artificibus quibuſque tribuatur, hæc autem alteri non,niſi vni artifici, & creatori, & conditori Deo.

Quod poſtquam declarauit inducendo in multis generationibus naturalibus,in fine capituli concludit dicens.

Quapropter ſi in illa ſpecie,quam foriuſecus corporalibus opifices rebus imponunt, vrbem Romá, & vrbem Alexandrinam non fabros, non architectos,ſed reges,quorum volontate,conſilio,& Imperio fabricatæ ſunt,illam Romulum, illam Alexandrum dicimus habuiſſe conditores, quanto potius non niſi Deum debemus conditorem dicere naturarum,qui neque ex materia facit aliquid, quam ipſe non fecerit,neque operarios habet,niſi quos ipſe creauit.

Et ſi potentiam ſuam,vt ita dicam, fabricatoriā rebus ſubtrahat,ita non erunt,ſicut antea quàm fierent,non fuerunt.

Quis enim alius creator eſt temporum, niſi qui fecit ea,quorum motibus currunt ipſa? Ecce quàm manifeſtè dicit Deum facere,ſiue creare illa,quæ dicimus fieri ex cauſis naturalibus,quia ipſe eis dedit, vt agerent, non quin ipſæ res naturales virtutibus ſibi inditis ſunt proximæ cauſæ rerum naturalium, & formarum earundem, quemadmodum artifices ſunt proximæ cauſæ formarum artificialium.

Et ſecundum hoc exponenda ſunt dicta Auguſtini, vbicunque attribuit productionem formarum naturalium Deo per creationem.

Peruenit.n.(vt dicit Auguſtinus 3.de Trinitate, cap. 2.in fine) potentia voluntatis Dei per creaturā ſpiritualem vſque ad effectus viſibiles,atque ſenſibiles creaturæ corporalis.

Vbi.o. non operatur ſapientia Dei omnipotentis,quod vult, quæ pertingit à fine vſque ad finem fortiter, & diſponit omnia ſuauiter, vt dicitur Sapientiæ quarto.

Et ſecundum hoc, vt cauſæ primæ omnia, quæ fiunt naturaliter Deo,vt creatori tribuenda ſunt,vt cauſis tamen proximis, rebus naturalibus,vt apertè determinat Aug.in c.proximo ſequenti, & ſecundum hoc procedit ſua determinatio vlterius per totum librum, vbi attribuit Deo,& creationi quæcunque fiunt in rebus naturalibus ex principijs ſeminalibus.

Aſpiciendo igitur ad iam declarata, rationes ſeminales ponere debemus primo in elementis, tanquàm in cauſis remotis penès ſecundum genus cauſæ, quæ primo inditæ erant eis per creatio[illegible] ad generationem primorum animaliū, & plantarū, & vſque modo imprimuntur à virtute celeſti ad generationem mineralium, & quorundam animaliū, & plantarum,ſicut dictum eſt.

Et non debent dici ipſa elementa verè ſemina generatorum ex eis,quia ſemina propriè dicta non ſunt niſi ex perfectis ſui generis,vt dictum eſt ſupra ſecundum Aug.ſed ſolum ſunt quaſi ſemina.

Secundo debemus ponere rationes ſeminales in mixtis generatis ex elementis,ex quibus penès tertium genus cauſæ prædictum habent produci ſemina ad generationem ſibi ſimilium, ſicut produxerunt poſt mixta plantę,& animalia producta à Deo ex terra, & aqua.

In quibus quodammodo conſummata ſunt opera Dei circa rerum productiones, & quodāmodo inchoata, ſecundum quod dicit ſexto ſuper Geneſim.

Conſūmata quidem, quia nihil habent illa alia, ex iſtis producta in naturis proprijs, quibus ſuorū temporum curſus agunt,quod in iſtis cauſaliter factum non ſit.

Inchoata verò, quoniam erant quaſi ſemina futurorum per ſæculi tractum ex occulto in manifeſtum locis congruis exercenda.

Ipſius.n.ſcripturæ verba ſunt: Et conſummauit Deus in die ſexto opera ſua,quæ fecit.

Et rurſus. In illa die requieuit ab omnibus operibus ſuis,quæ inchoauit Deus vt faceret.

Non alia conſummauit,alia inchoauit.

Conſummaſſe quidem intelligimus Deum, qui creauit omnia ſimul ita perfectè, vt nihil ei adhuc in ordine temporum creandum eſſet.

Inchoaſſe autem, vt quod hic præfixerat cauſis, poſt impleret effectus.

Tertiò verò debemus ponere rationes ſeminales in ipſis ſeminibus productis à perfectis ad producendum ſimilia.

In quibus propriè rationes ſeminales dicuntur. In alijs verò magis propriè dicuntur rationes cauſales.

Ex iam determinatis in hac quæſtione,& in præcedenti,patet in parte ad obiecta. *Reſponſio ad obiecta.*

Cum ergo arguitur primo,quòd niſi eſſent rationes ſeminales,& inchoationes formarum in materia,forma generaretur ex nihilo: Dicendum, quòd ratio illa æqualiter eſt & contra ponentes formarū inchoationem in materia, & contra negantes eam, quia niſi ponatur per generationem non acquiri aliquid prætar nouum eſſe formæ,quod non poteſt poni,niſi ponendo formam ſubſtantialem ſuſcipere magis,& minus, impoſſibile eſt poni,quod generetur aliquid,quod re eſt aliud à præcedenti, niſi ex nihilo, vt ſtatim ſupra argutum eſt.

Vnde ad euadendum iſtam difficultatem, non tam pro negantibus gradus formarum in eodem, quàm pro aſſerentibus eos: Dicendum eſt,quòd ſecundum artem Philoſophi in 7.& 8. Metaphyſicæ,

id,

id, quod per ſe, & primò generatur, vt generationis terminus, eſt compoſitum ex materia & forma, quod eſt hoc aliquid in eſſe naturæ, quod ante generationem ſuam habet materiam præexiſtentem in actu ſub alia forma, quæ materia eſt in potentia aliter ad ipſum compoſitum, & aliter ad formam compoſiti.

Ad ipſum compoſitum tanquàm ad ens completum, habens eſſe in actu perfectum, reſpectu cuius materia eſt in potentia, vt incompletum eius, quod ſolum eſt in potentia compoſitum illud.

Ad ipſam verò formam compoſiti, tanquàm ad complementum, quo compoſitum habet eſſe in actu, reſpectu cuius materia eſt in potentia, vt habile aliquid ad ſuſcipiendum impreſſionem eius per agens, cui à Deo data eſt virtus per naturalem tranſmutationem illud agendi, ita quòd compoſitum eſt in potentia in materia, tanquàm in eo, quod eſt aliquid ſui.

Materia enim eſt pars eſſentiæ compoſiti, forma verò eſt in potentia in materia, tanquàm in eo, quod nihil eſt ſui, ſed quod ſolummodo per ſuam naturalem tranſmutationem ſuſceptiuum eſt eius. Et ideo dicit Auerroes, quòd ex materia non generatur forma, ſed formatum, per quod concludit, quòd formę generatio eſt non creatio. Si enim forma eſſet terminus generationis per ſe, & primò, & ſecundariò compoſitum, quia ſcilicet forma ipſa fit in materia, aut ſi non per naturalem tranſmutationem materiæ fieret, eius fieri eſſet creatio non generatio, quemadmodum contingit in productione animæ rationalis, & vniuerſaliter quæcunque fieri habent in materia, & in creaturis Deo ſolo, & immediatè agente non ex materia.

Quia verò formæ naturales fiunt per materiæ tranſmutationem naturalem circa materiam, vt obedienter recipiat formam, vt iſta ſimul fiant naturaliter, materiæ perfecta obedientia & formæ perfecta impreſſio, & per hoc compoſitum per ſe, & primò generetur, & recipiat eſſe ſubſiſtens, ideo nõ eſt formæ creatio, ſed generatio in compoſito, & eſt materia in potentia ad formam per hoc, quòd eſt in potentia ad compoſitum.

Materia enim, cum facta eſt neceſſitas ad recipiendum agentis impreſſionem, tunc propriè eſt in potentia formata, non autem eſt in potentia ipſa forma. Et per hoc, quod eſt potentia formata, quodammodo eſt ipſum compoſitum generandum.

Vndè quia in opere naturæ nihil fit in actu, niſi quod eſt præexiſtens in potentia, patet cauſa eius, quod dictum eſt, ſcilicet quòd nihil fit, vt terminus factionis niſi compoſitum, & quod ſemper generatur compoſitum in actu ex compoſito in potentia, vt figuratum actu ex figurato in potentia, quod eſt non figuratum actu. vt in eo, ex quo generatur ſemper ſimul concurrunt priuatio cum potentia. Non autem generatur figura, quia non erat aliquid per ſe in potentia ipſa figura, ſed generatur figuratum, quia materia pars eſt eſſentialis in eo, quod eſt actu figuratum, & ſimiliter forma, vt quo eſt figuratum & vt affectio, vel ſubſtantialis diſpoſitio in eo, quod eſt poſſibile figurari, & hoc à virtute generantis, quemadmodum ceræ mollificatæ per aliquã alterationem, cum ei imprimitur ſigillum, & hoc per quarundam partium depreſſionem, & quarundam complanationem, & ſic per huiuſmodi impreſſionem cęra non figurata actu, ſed potentia, fit actu figurata recipiendo ſigilli ſimilem figuram, non ex aliquo materialiter eſt in potentia figura, ſed ex eo eſt in potentia figuratum, & à ſola figura ſigilli corporaliter tangente ceram, vt ab agente.

Similiter cum materia fuerit in generatione naturali propinquior formæ generandæ diſpoſita per alterationem, ſicut cęra illa erat ad figurã per mollificationem, ei imprimitur vis generatiua, quæ eſt ratio ſeminalis ſimilis formæ generantis, imprimentis ab extra, & ſimiliter formæ generandæ, per quã rationem ſeminalem intra agentem cum formentis ab extra mutatione generationis de non formato in actu, ſed in potentia fit formatum in actu, ex eo qđ eſt in potentia formatum, & hoc recipiendo formã ſimilem imprimenti, non ex aliquo, quod eſt in potentia forma, ſed à ſolo agente ſeparato ſola virtute ſua ſeminali generatiua ſpiritualiter tangente materiam, & imprimente in eam ſicut dictum eſt de ſigillo, non enim poteſt dici, quòd figura impreſſa cęræ habeat ſeminarium in cęra, quod ſit aliquid formæ ipſius figuræ, cum ſit vera res abſoluta de quarta ſpecie qualitatis, non autem reſpectus tantùm, quia tunc pertineret ad prædicamentum relationis propriè dictæ, vel ad aliquod accidentium extrinſecus aduenientium, quæ important rationẽ reſpectus, quod falſum eſt.

Sed conſtat, quòd cum per dictum modum fit de non figurato figuratum per agens creatum, fit verè compoſitum ex cęra, quæ eſt res vera, & figura, quæ ſimiliter res vera eſt, quæ non fit ex aliquo ſui.

Nec tamen ob hoc dicitur ipſa figura creari, immò dicitur totum ipſum compoſitum vera tranſmutatione generari.

Ergo ſimiliter quàmuis forma naturalis non generetur ex aliquo ſui, quia tamen per tranſmutationem naturalem materiæ ab agente naturali fit in generatione compoſiti, & hoc ex potentia materię, per hoc quòd ex ipſa per ſe generatur compoſitum, vt dictum eſt, non debet dici creari, ſed ſolummodo generari.

Si tamen aliqui proteruiẽdo pertinaciter velint aſſerere, quòd omne illud, quod non fit ex aliquo ſui dicatur creari, & forma naturalis ſecundum quod ponimus, non fit ex aliquo ſui, & ſic ſecundũ quod nomine creationis tales volunt vti, oporteat dici formam naturalem creari, non omnino à creatura abnegamus potentiam creandi, ne fiat controuerſia de nominibus, cum certum ſit de rebus.

Sed huiuſmodi factio non debet verè dici creatio, quia illud, quod verè creatur per ſe, eſt terminus illius,

ſius factionis, quæ creatio eſt, & abſque tranſmutatione recipientis, niſi ſit fortè aliqua impreſſio ipſius creantis. Nullum eſt ergo inconueniens, quòd in generatione forma naturalis generetur, non ex aliquo omnino, ſcilicet neque ex eo, quod eſt tota ſubſtantia eius, quemadmodum cum de eo, quod eſt minus, fit magis, neque quod ſit pars ſubſtantiæ eius, quemadmodum materia eſt pars compoſiti. immò hoc eſt neceſſarium, aut forma per ſe, & primo fieret in materia, & abſque tranſmutatione materię naturali, ſecundum quam fieret, quod non eſt opus naturæ, quia natura nihil agit niſi per motum, aut ad eius ſubſtantiam pertineret materia. quod apertum eſt inconueniens.

Non tamen debet forma dici creari, quia non eſt terminus factionis per ſe, & quia fit per tranſmutationem naturalem naturaliter in materia naturali ab agente naturali, quę repugnant creationi, vt dictum eſt.

Et etiam quia in ſuo fieri neceſſariò requiritur, quòd ſubijciatur aliquid, ex quo fiat compoſitum, cuius illud eſt pars. & hoc propriè fit ex aliquo, non autem ipſa forma, quia aliter eſſet compoſita, vel ex materia & forma, vel ex forma & forma, cuius contrarium oſtenſum eſt in quæſtione præcedenti.

Quemadmodum cum forma dicitur generari, vel fieri per accidens, quia generatur in compoſito, ſic per accidens forma dicitur generari, vel fieri ex potentia materiæ, quia ſcilicet ex ipſa per ſe generatur, vel fit compoſitum.

Et ſic generatio formæ per ſe dependet ab agente, per accidens autem à materia. Generatio autem compoſiti per ſe dependet ab vtroque. Quia tamen materia eſt pars compoſiti potentialis, forma verò, vt actus eius, & potentia omnis dependet ab actu, idcirco ſecundum Auicennam generatio compoſiti non dependet à materia, niſi quatenus dependet à forma.

Et hæc eſt planè ſententia Ariſtotelis. Et cum, vt dicit Commentator ſuper duodecimum Metaphyſicæ, quæſtio de generatione, & productione ſubſtantialium formarum in materijs eſt valde difficilis, ſententia Ariſtotelis eſt minoris dubitationis omnium ſententiarum, & magis conueniens. Sed omnes dicentes agens eſſe, & generationem, ſunt bipartiti, & habent medios.

Opin. triplex. Prima. Secunda.

Quidam enim dicunt latitationem formarum, & quòd generatio eſt exitus, & quòd agens non eſt, niſi diſtinguens. Contrarij horũ ſunt dicentes creationem, & quod agens creat de nihilo totum eſt. Opiniones mediæ reducuntur ad duas, quæ ponũt tranſmutationem in ſubſtantia, & quòd nihil generat ex nihilo, ſcilicet quòd neceſſe eſt in generatione ſubiectum eſſe, & quòd generatum eſt ab eo quod eſt ſui generis in forma.

Vna iſtarum opinionum eſt quòd agens creat formas, & ponit eas in materia. Opinio Ariſtotelis eſt quòd agens non facit niſi compoſitum ex materia, & forma, & quòd hoc fit mouendo materiam, & tranſmutando donec exeat de ea illud, qđ erat in ea de potentia ad illam formam in actu.

Et ſic ſicut ad generationem naturalẽ non oportet ponere formas ſeparatas, quæ imprimunt formas in materijs. ſ. datores formarũ, ſic neque oportet ponere inchoationes formarum, quod in rei veritate ponit latitantiam formarum.

Media.

Sed oportet ſecundum Philoſophum tenere media via, dicendo quòd ſufficit potentia agentis potentis formam ſibi ſimilem imprimere paſſo, & quòd paſſum natum ſit ipſam recipere per tranſmutationem naturalem, hoc eſt ſecundum quod dicit Philoſophus in ſeptimo Metaphyſicæ, vt patet poſſit agere, & vt ſit cauſa formæ in materia, & vt generet formam, quæ eſt in iſtis carnibus, & iſtis oſſib. Vbi dicit Commentator. Sufficit in generatione, vt in generante ſit potentia ad formam ſibi ſimilẽ in materia. Cui etiam expreſsè concordat Auguſt. in 3. de Trinitate, aſſignando rationem, quare oues Iacob colorabãtur ſecundum virgas aſpectas in conceptu, comparando factum Iacob facto magorum, faciendo ſerpentes, & vim ſeminalem occultam, qua fiebant ſerpentes vi impreſſæ fœtibus ad varios colores generandos. Nec eſt in hoc differentia de generatione ſubſtantiarum, & accidentium, vt iam dicetur ſecundum Commentatorem ſuper duodecimum Metaphyſicæ. Dicit ergo Auguſtinus. Vt de varietate virgarum pecorum conceptorum color aliquid duceret, fecit hoc anima grauidę pecudis per oculos affecta forinſecus, & intrinſecus ſecum pro ſuo modulo formandi regulã trahens, quã de intima potentia ſui creatoris accepit. Vnde anima, quæ erat forma naturalis animalis, habens in ſe vim generatiuam, quæ eſt regula formandi ſibi ſimilis, quam à creatore accepit, cũ per oculos eſſet affecta in hora, qua illam regulã traijceret in ſemen deciſum, quam appellamus vim ſeminariam, illam regulam determinauit in paſſibili, & in tenero ſemine ad fœtũ ſub tali colore producendum.

Et per hoc anima pecudis mediante impreſſione corporali, quam fecit in ſemen, illud operata eſt, vt iſte intelligatur fuiſſe ordo.

Primo enim anima afficiebatur per ſenſus, deinde per animam afficiebatur corpus, quod ipſa animabatur: per corpus autem affectum afficiebatur ſemen deciſum: per ſemen autem affectum afficiebatur genitum.

Et quia hæc fiebant vi naturalis actionis in ſubiecto paſſibili, creatio non erat, quanquàm ex nihilo formaliter producebatur forma in eſſe. Vnde Auguſtinus præmiſit dicens. Nec ipſæ pecudes creatrices fuerunt varietatis prolis ſuę, quia inerat animæ earum diſcolor phantaſia ex contuitu variarum virgarum per oculos impreſſa, quæ non potuit niſi corpus, quod ſic affecto ſpiritu animabatur, ex compaſſione commixtionis afficere, vt teneris fœtũ primordijs colore tenus ſpargeretur.

Et

Et quòd ad huiuſmodi affectiones cauſãdas ab vno in alterum agunt ſufficienter vires naturales continuò ſubdens explicat.

Vt enim ſic à ſemetipſis afficiantur, vel anima ex corpore, vel corpus ex anima, congruẽtiæ rationes id faciunt, quæ incommutabiliter viuunt in ipſa ſumma Dei ſapientia. Et verum ſubdit plus explicando. Sed quanta ſit vis animæ ad afficiendã, atque mutandam materiam corporalem, cum tamen creatrix corporis dici non poſſit, quia omnis cauſa mutabilis, ſenſibiliſque ſubſtantiæ, vt ſit & natura ſit, vel ita ſit, ab intelligibili, & incommutabili vita exiſtit, & peruenit vſque ad extrema, & terrena.

Multus ſermo eſt, quem ſatis explicat 12. de Trinitate, cap. 2. in fine, vbi videatur ſi placet.

Per idem patet reſponſio ad illud, quod inducebatur in ſoluendo quòd illud, quod eſt in potentia, fit in actu ab agente, hoc eſt extrahente ipſum. Et eſt dicendum, quòd ad literam loquitur ibi de cauſa vnitatis compoſiti, quo modo. ſ. poſſit eſſe vnum cum habeat in ſe duo. ſ. materiam, & formam.

Cuius vnitatis cauſam aſſignat, quia illud, ex quo generatur compoſitum, eſt in potentia illud, vt ſemen hominis eſt in potentia homo, & per agens transfertur de potẽtia in actum, & largitur ei perfectio in eſſe. Et hoc appellat Commentator, extractionem. Vnde nihil valet dictum illud cõtra propoſitum noſtrum de forma: de ipſa enim non intelligitur dictum Philoſophi, & Commentatoris, vt ponere debeamus ipſam extrahi ſecundum eſſe perfectum in actu, & prius in eſſe, ſecundum eſſe imperfectum in potẽtia: hoc enim nullo modo eſt verum de forma, quaſi aliquid ſuæ eſſentiæ in materia præexiſtat eius eſſe reale, quod habet per generationem, cuius contrarium ſupra oſtenſum eſt, ſicut præexiſtit materia, quia eſt de eſſentia compoſiti: immò, quia eſt quodammodo totum compoſitum: materia enim cum potentia proxima ad generationem compoſiti, in eo, quòd eſt in potentia compoſitum, eſt quodammodo ipſum compoſitũ, ſed aliter in eſſe naturali: aliter verò in eſſe quidditatiuo: in eſſe enim naturæ materia pura ſub potẽtia ſola, ſiue habilitate ad formam eſt in potentia compoſitum. Et de huiuſmodi potentia extrahitur compoſitum per generationem formæ in cõpoſito. Et hoc intellexerunt Philoſophus, & Commentator in dicto ſuo. In hoc enim conſiſtit cauſa vnitatis in omnibus, quæ conſiſtunt ex pluribus, vt ex materia, & forma compoſitis, vt eſt compoſitio cupri, & trium angulorum, & ſuperficiei, & albedinis, & animæ, & corporis. Et quòd aliquibus ex hoc oritur difficultas, cauſa eſt, vt dicit Philoſoph. ibidem in fine 8. Metaph. quòd quærunt vnum, quod eſt in actu, & quod eſt in potentia, quaſi diuerſum. Vbi dicit Commentator. Et in veritate quando eſt in actu, & quando eſt in potentia, eſt vnum: illud enim, quod fuit in potentia, eſt in actu. Sed intelligendum, quòd alio eſt in actu, & alio in potentia: in potentia ſecundum materiam in actu per formam exiſtentem in materia. Ita quòd quicunque ponit, quòd anima, & corpus, ſiue forma, & materia ſunt duo exiſtentia in actu, conuenit eis ponere ligamentum aliquod animæ cum corpore. Qui autẽ dicit, quòd anima eſt perfectio corporis, & quòd corpus nõ exiſtit in actu ſine anima non ſunt apud eum duo diuerſa in actu, nec accidit ei quæſtio, vt dicit Commentator ibidem.

Et ſecundum hoc diximus, quòd corpus non eſt natum eſſe aliquid actu in homine per formam naturalem ſine anima. & in propoſito dicimus, quòd forma nihil aliud habet, quod ipſam materiæ vnit, niſi motorem educentem (ſicut dictum eſt) id, quod eſt in potentia, ad actum, ſecundum quod ibidem concludit Philoſophus dicens. Ergo non habent cauſam omnino præter motorem de potentia in actum educentem.

Anima enim non eſt niſi eius, quod eſt in potentia animatum, & cum eſt animatum, tunc exitus eius de potentia in actum non habet cauſam, niſi motorem extrahentem ipſum de potentia in actũ. Non autem dicit extrahentem animam de potentia in actum.

Et ſecundum hoc materia non eſt potentia forma, ſicut eſt potentia compoſitum, nec forma prius eſt ens in potentia, poſtea in actu, ſicut compoſitũ, ſed ipſa eſt actus tantùm compoſiti, & materiæ in ipſo, & hoc ideo, quia non ſe habet aliter ad potẽtiam materiæ, quàm ſe habet ad generationem, ſicut & contingit de compoſito. quia enim compoſitum per ſe generatur, per ſe eſt in potentia materiæ, & materia eſt in potentia compoſitum, forma verò non, quia non generatur per ſe. Et quia generatur ſolum per accidens, quia non generatur niſi in compoſito, quod generatur per ſe, conſimiliter non habet aliter eſſe in potentia materiæ, neque materia eſt in potentia ad ipſam, ſiue ipſa, niſi per accidens, ſcilicet quia compoſitum eſt per ſe in potentia materiæ, & materia in potentia ipſum, ſiue ad ipſum.

Et quia ſicut res habet eſſe in potentia materiæ, & materia in potentia ad ipſam, conſimiliter habet generari ex materia & ex potentia eius, & extrahi de potentia in actum. Ideo etiam ſecundum hunc modum dicitur forma generari de potentia materiæ, & extrahi de potentia ad actum. Et ſecundum hoc dicit Commentator ſuper 12. Metaphy. quòd conueniens non agit per ſe, & per ſuam formam, formam ſibi conuenientis, ſed extrahit formam ſibi conuenientis ex potentia in actum, & non eſt agens, quia addit in illam materiam aliquid extrinſecus, & ſic eſt in hoc de ſubſtantia, ſicut in accidẽtibus: calidum enim non inducit in corpus calorem extrinſecum, ſed facit calidum in potentia, eſſe calidum in actu.

Et ſecundum hoc modo proportionali quemadmodum forma generatur, & de potentia materiæ educitur, ſed aliter quam compoſitum, quemadmodum

modum.

Digitized by Google

modum compoſitum aliter generatur, vt dictum eſt. Ita quòd ſit verum dicere, quòd agens non generat formam, ponendo eam ab extra in materia, neque quòd generat eam per ſe in materia, & ſimiliter quòd non generat eam ex eo, quod eſt aliquid ſui, cedens in eius eſſentiam, vel quod eſt verè naturæ materiæ, vel naturæ formæ, vt ſupra oſtenſum eſt, ſed ſicut generat formam in compoſito, generando per ſeipſam compoſitum de materia, tanquàm de eo, quod eſt aliquid ſui cedens in eius eſſentiam, ſic debet dici, quòd generet formam in compoſito de materia compoſiti, tanquàm de eo, quod eſt aliquid compoſiti, non ſui, vt ſic ſimpliciter dicamus formam fieri, ſiue produci, aut generari, non de aliquo ſui, quod.ſ. cedat in eius eſſentiam, & naturam, & ita de nihilo ſui, de aliquo tamen, quod eſt alterius, vt ſui compoſiti. Et in hoc differt generatio formæ naturalis à creatione, & productione formarum ex agente Deo omnino de nihilo, ſed aliquo, vt in materia, & ſubiecto, vt ſunt animæ rationales, & dona gratiæ, quarum productio licèt ſit in aliquo, vera tamen eſt creatio, quia eſt omnino de nihilo, quia neque de eo, quod eſt aliquid ſui, neque de eo, quod eſt aliquid alterius, ſed ſolum in aliquo, vt anima in corpore, & dona alia in anima. Et hoc eſt, quod dicit Commentator ſuper 12. Metaphy. comparans productionem formarum ſubſtantialium in eſſe ſecundum opinionē Ariſtotelis, & aliorum Philoſophorum, ſic inquiens. Agens apud Ariſtotelem non eſt congregās inter duo in rei veritate, ſed quaſi congregat intus potentiam, & actum, ſecundum quòd extrahit potentiam ad actum, non deſtruendo ſubiectum recipiens, & tunc efficit in compoſito duo.ſ. materiam, & formam, & aſſimilatur creationi, inquantū illud, quod eſt in potentia, fiat actu. Sed differt à creatione, quia non contingit per formam ex non forma, hoc eſt ex eo, quod nec eſt aliquo modo forma in potentia, quia vt dictum eſt, ſit aliquo modo ex materia, quę aliquo modo eſt in potentia forma, in eo.ſ. quod eſt in potentia formatum, vt dictum eſt. Et in hoc ſecundum quod dicit Commentator, ſimiliter aſſimilatur latitationi aliquantulum, vnde ad commendationem dictæ opinionis Ariſtotelis circa generationem formarum ſubdit dicens. Et omnes dicentes creationem, aut latitantiam, aut congregationem, & ſegregationem, hoc intendebant, & non potuerunt pertingere ad illud. Et infra ibidem. Et Ariſtoteles ſuſtentatur ſuper hoc, quòd agens non inuenit creando eam, quoniam ſi creaſſet eam, tunc aliquid fieret ex nihilo, & ideo forma apud ipſum non habet generationem, neque corruptionem, neque accidentaliter, ſcilicet per generationem, & corruptionem compoſiti, & dum homo conſiderauerit hoc fundamentum, nullus error accidet ei.

Secundum igitur iam expoſitum modum id, quod eſt in potentia compoſitum in eſſe naturali, eſt quodammodo ipſum compoſitum.

Alio autem modo eſt quodammodo ipſum compoſitum in eſſe quiditatiuo, quia in eſſe quiditatiuo non pura materia cum ſola potentia, ſiue habilitate ad formam eſt in potentia ipſum compoſitū, cuiuſmodi eſt ſpecies compoſita, vt homo, quia ſicut in eſſe naturali componitur ſpecies ex forma, vt eſt altera pars compoſiti, & materia, & hoc ſiue forma ſit vnica in eſſentia, ſiue plures: in hoc enim nihil reſtat, ſic in eſſe quiditatiuo componitur ex materia, vt eſt ſub ratione incompleta formæ generis contenta, & differentia, vt eſt complementum tanquàm ex potentia, & actu: ita quòd in eſſe quiditatiuo genus eſt potentia ſpecies compoſita, ex quo vt de potentiali extrahitur ſpecies compoſita, quaſi per rationalem generationem differentiæ in ſpecie per ſe generata, & ſecundum hoc hæc duo, quæ ſunt potentia, & actus, dant eſſe rei, quod ſignificat definitio in omnibus rebus habentibus materiā, & formam, vt in definitione circuli, quòd eſt figura plana, figura eſt quaſi materia, & plana quaſi forma.

Et dicit quaſi, quia genus non nominat ſolam materiam, ſicut nominat eam id, quod eſt in potentia compoſitum in generatione naturali, ſed nominat materiam cum forma ſub ratione incompleti.

Propter quod dicit Philoſophus in quinto Metaphyſic. quòd genus eſt pars formæ.

Forma autem ſpeciei, vt dicit Commentator, diuiditur in genus, & differentiam: ita quòd licèt forma in eſſe naturæ nō habeat partem & partem, habet tamen in eſſe rationis, quod eſt accidentale reſpectu eſſe naturæ, & accidit formæ, vt natura eſt in eſſe naturæ, quod habeat rationem formæ generis, & differentiæ.

Propter hanc tamen diuerſitatem diſtinguuntur in 5. Metaphyſ. diuerſi modi partium eiuſdem compoſiti, ſcilicet quòd partes ſunt illa, in quæ diuiditur totum, vt forma, & habens formam, & ēt illa, quæ ſunt in definitione.

Vbi etiam dicit Commentator, quòd forma ſecundum quod eſt genus, & differentia differunt à formis ſecundum quod ſunt formæ.

Illas enim eſſe genus, aut differentiam, accidēs eſt, quod accidit eis. Ex quo patet, quòd ex magna ignorantia procedit, quòd propter diuiſionem formę ſecūdum partes in eſſe rationis, & quiditatiuo, penès completum, & incompletum, ponunt aliqui conſimilem eius diuiſionem, ſiue partitionem in eſſe naturæ, & generationis naturalis, vt ſcilicet forma ſub eſſe incōpleto ſit in materia naturali ſecundum eſſe naturæ principium ſeminale ad formam compoſiti acquiſitione cōplementi per generationem naturalem, quemadmodum forma ſub eſſe incompleto eſt in materia ſecūdum eſſe rationis conſiderata in genere, ex qua in eſſe rationis appoſitione differentiæ acquiritur eſſe perfectum formæ ſpeciei. Vt ſecūdum hoc exponant illud, quod dicit Commentator ſuper illud 2. Metaphyſicæ.

Quoniam In fundamenro,&c.falſo,& contra intentionem Cómentatoris,ad ſuam opioionem confirmandam illud adducendo. Quomodo autem verè exponi debet dictum illud,habitum eſt in quęſtione præcedenti. Quòd autem illorum expoſitio omnino repugnet dicto,& intentioni Cómentatoris,patet ex hoc,quoniam ſi ita eſſet, vt dicunt, tūc materia, vt ſubiectum generationis naturalis, non differtet à genere,immò ipſa eſſet genus, quia noo eſt ſubiectum generationis ſecundum illos materia nuda abſq; omnl forma,& completa,& incompleta, ſed eſſet informata forma incompleta, quæ eſt forma generis ſecundum ipſos,cui expreſsè contrariatur ipſe in illo dicto ſuo,dicit.n. ſic. In principio ex quo eſt generatio,ſ. in principio ſecundum materiam,non debet eſſe aliquid omnino eorum, quæ generantur ex eo io actu. Quoniam ſi ex eo fiunt omnes diſpoſitiones ſubſtaotiales, & accidentales, & generatio non eſt ex eo, quod eſt ens, ſed ex eo, quod eſt non ens, manifeſtum eſt quod illud principium non debet eſſe in aliqua diſpoſitione,neqne ſecundum accidentalem,neq; ſecundum ſubſtantialem,qm̄ ſi diceretur de eo aliquod iſtorum.tunc eſſet antequam generaretur. Manifeſtum eſt.n.quoniam non generaretur,niſi quod non eſt,& ideò neceſſe eſt,vt in eo ſit negatio omnium formarum, id eſt quòd cum eo non admiſceatur aliqua natura. Vnde ſuper hoc fundatæ ſunt rationes noſtræ contra eos ſuperius inductæ,vt patet inſpicienti. Vnde etiam ex hoc eodem ibidem apertè impugnat eos Commentator ſubdens. Quoniam ſi ita eſſet,tūc entia eſſent ſpecies,& materia eſſet genus eorum, qd falſum eſt, quia ſecundum quòd ſubdit, genus eſt aliud à materia.Genus.n.eſt forma vniuerſalis,materia autem ſecundum quòd in ea nō debet eſſe aliquid in actu omnino, ex eis quæ recipit nullam habet formam omnino,neque vniuerſalem. Et eſt ſimilis generi,ſed differt à genere,quia eſt vna numero in multis,ſecundum quòd eſſe eius eſt in potentia.Genus autem eſt vnum media forma ioter actū, & potentiā. Et ideo genus prædicatur de pluribus ſpeciebus,& indiuiduis earum, materia autem non poteſt prædicari de ſpeciebus generatis ex ea, & hoc ideo maximè, quia etſi eſſet in ea forma ſeminalis,vt dicunt,ipſa non eſſet niſi iudiuidua, & vna numero,quia materia noo recipit,niſi formas indiuiduales,vt dicit ſuper tertium de Anima, & ita te differret à forma ſuperaddita in ſpecie, & eſſet in ſpecie formarum aggregatio, quarum vna de alia non prædicatur: quare neque de toto, ſicut enim pars non prædicatur de parte, ſic neq; de toto. Sed genus prædicatur propter communitatem,quæ eſt ſecundum eſſe rationis.Intellectus enim, ſiue ratio recipit formas vniuerſales,vt dicit ſuper tertium de Anima.

Ex quo patet quàm erroneum eſt dicere, dictū illud rationi congruere, ſcilicat quia materia eſt in potentia,& ſingulare in actu,& vniuerſale eſt ſimiliter in potentia ad ſingulare in actu. Patet.n.ex dictis, quàm æquiuncè materia eſt in potentia in eſſe naturæ, & genus ſiue vniuerſale in eſſe rationis, Nec deberet talis æquiuocatio decipere viros induſtrios.

Ex quo etiam patet, quàm abſurdum ſit dicere,quòd dictum illud concordat progreſſui cognitionis naturalis à confuſis ad determinata: quoniā ſuper vnum, & idem ſimplex in natura ratio intellectus noſtri fundat varios, & diuerſos conceptus ſecundum ordinem ſe habētes in progreſſu cognitionis naturalis, diuidendo conſideratione, quæ ſunt indiuiſa re, vt dicit Commentator ſuper duodecimum Metaphyſ. Quod etiam benè expoſitum eſt in præcedenti quæſt.exponendo dictum Commentatoris ſuper principium Phyſicorum de proceſſu ſcientiæ ordinatæ.

Et quòd penultimo adducunt Philoſoph. dicere, quòd Embryo prius eſt animal, quàm homo, & prius viuit vita plantæ, quàm vita animalis,omnia talia dicta quotcūque induci poſſunt, refellenda ſunt nutu vnico, dicendo, quòd tunc res vſu cōſueto dicitur primo fieri, vel eſſe,cum primo innoteſcit, licet prius fuerit in re. Et ſecundum hoc prius eſt animal, quàm homo, quia prius nata ſunt ſe manifeſtare in generato ex Embryone, vel in Embryone, ſic vt, & ipſe fœtus nouellus vocetur Embryo, opera animalis per motum, quàm hominis per intellectū, & prius actus vitæ plantæ, quàm animalis, non quia alia ſit forma,qua prius fuit plāta, alia, qua poſtmodum fiat animal, & tertia qua poſtmodum fiat homo.

Et quòd dicunt vltimo, quòd dictis eorum cōgruunt dicta Auguſtioi de rationibus ſeminalibus, hoc patet ex dictis illis, iā expoſitis, non eſſe verū.

Ad illud, quod arguitur in ſecundo argumento principali ad quæſtionem,quòd definitio ſubſtantiæ eſt tantum vnum in actu,ergo tātum vnica ſimplex forma eſt in materia, habita per generationē, & ita nullum ſeminarium; Dicendum quòd verum eſt concluſum quò ad quæſtionem iſtam de principijs ſeminalibus: & benè ſequitur ex medio. Quoniam ſi eſſet ſecundum modū præexpoſitum principium ſeminarium materia, illud prius natura pficeret per ſemetipſum materiam,quàm illud de ſe ipſo poſtmodum per generationem acquireretur, & ita totum ſecundum duas formas non poſſet eſſe vnum in actu. Si tamen idem medium quis vellet applicare quæſtioni pręcedenti, quòd.ſ.in eodem, vt in homine, non poſſent eſſe plures formę: ibi reſpondendum eſſet dicendo, quòd homo ſecūdum duas formas eſt tantum vnum in actu, & hoc quia, vt ſupra dictum eſt, ambæ illę formę ſimul natura, & vna per alteram, & cum altera, & neutra earū ſine altera nata eſt dare actum materię; quod non cōtingit ponēdo diuerſas formas in alijs ab homine ex principijs ſeminalibus,vt patet ex pręſuppoſitis, & non ſolum propter plura alia quæ ſingularia ſunt pluralitati formarum in homine & in nullo alio, quę in pręcedentibus ſunt declarata.

Quorum

Quorum vnum eſt, quòd forma ſupernaturalis in homine non eſt naturaliter nata vniri materiæ, vt forma, & actus eius, niſi per tranſmutationem illam, qua producitur in eſſe forma naturalis de eius potentia. Aliud verò eſt ſm̃ eandem potentiam materiæ perficiendam. Et ad dandum idem eſſe ſpecificum naturaliter ordinantur in hoīe illæ duæ formæ, quæ licèt diuerſæ ſint in re, & natura, tñ habẽt rationem vnius formæ ſpecificæ, ita ꝙ non eſt dicere ꝙ ſint formæ differentes gñe generaliſſimo, quia ambæ reducuntur vt principia ad prædicamentum ſubſtantiæ, neq; ꝙ ſint eædem in genere, & differentes ſpecie: quia hoc ſolum conuenit formis idem genus diuidentibus in diuerſa, non ſolum numero, ſed ſpecie, quæ non ſunt niſi in diuerſis ſpecie, neq; ꝙ ſint diuerſæ numero eædem ſpecie, quia tunc nõ poſſent eſſe ſimul in eodem, neq; quòd differunt, ſicut forma generis, & forma ſpeciei, qualẽ dr̃iam formarum ponunt ponentes gradus formarum in alijs ex principijs ſeminalibus. Et ſunt omnes modi prædicti dr̃iæ illorum, quæ ſunt per ſe in genere, non ſicut principia. Vndè nullo dictorum modorũ poſſunt dici differre materia, & forma, quia ſunt ſolum in genere, vt principia per ſua principiata, quæ per ſe ſunt in genere. Vndè cum illæ duæ formæ in homine non ſunt niſi principia formalia ad conſtituendum vnam formam ſpecificam, vt dictũ eſt, nõ eſt mirum ſi nullo prædictorum modorum dicantur differre. Sed alius modus quęratur, qualis debet eſſe inter ea, quæ ſunt in genere vt principia. Et tũc eſt dicendum, ꝙ ſicut proprius modus eſt principiatorum, & cõpoſitorum, ꝙ differunt non ſeipſis, ſed ſub aliquo cõi ſuis formis ſpecie, vel numero differentibus: actus.n. diuidit, vt dicitur. 7. Metaphy. Sic proprius modus ſimpliciũ, & principiorum eſt, ꝙ ſub nullo cõi, ſub quo ſunt, vt propriè, ſpecies, vel indiuidua, ſed ſolum differant ſeipſis, & penes diuerſos modos principiandi, & ſic quemadmodum materia, & forma differunt ſeipſis, & ſecundum diuerſos modos principiandi idem, qui ſunt potẽtia, & actus, ſic differunt ſeipſis diuerſæ formæ in homine, & ſm̃ diuerſos modos principiandi idem, qui ſunt ratio incompleti, & complementi in eſſe reali, & naturæ, ſicut differunt forma generis, & differentiæ in eſſe quiditatiuo, & rationis. Et ideò quemadmodum genus, & differentia concurrunt in homine, vel in quocunq; alio ad conſtituendum aliquid in eſſe ſpecifico rationis, ſic in homine concurrunt diuerſæ formæ ad conſtituendum idem in eſſe ſpecifico naturæ. Et quare potius in homine, quàm in alijs, patet ex prædeterminatis, quia.ſ. non eſt poſſibile ex eadem materia educi diuerſas formas, reſpondentes eidem potentiæ materiæ ad conſtituendum idem in eſſe ſpecifico, ad quod nulla impoſſibilitas occurrit, quando altera inducitur ab extrinſeco, & ad quod impellit ordinis naturæ neceſſitas ad copulandum in vnica ſpecie creaturæ ſuperiora incorporalia inferioribus corporalibus, in qua neceſſe erat concurrere formam partim conuenientem cum materialibus.ſ. quo ad ſuperios eorũ, quæ ſunt vegetatiuum, & ſenſitiuum, non aũt quo ad inferius, cuiuſmodi eſt eſſe mixtum corporeum. Et partim conuenientem cum immaterialibus.ſ. quo ad inferiorem gradum intelligendi adminiculo ſenſuum, non aũt quo ad ſuperiorem.ſ. immediatè, vt habitum eſt ſupra. Et ꝙ talis naturæ ſit anima rationalis, teſtatur comentator dicens ſuper 2. Phiſi. Intellectus naturalis conſiderat de eſſe formarũ quouſque perueniat ad vltimam formarum materialiũ, & primam abſtractam, aut ad formas, quę ſunt mediæ in eſſe inter illas, ſicut æſtimatur de forma hominis vltima, vbi nota, quòd non diceret vltima, niſi eſſet præcedens alia. Hoc.n. eſt certum, ꝙ quicunq; Philoſophorũ poſuerunt animã rationalem in homine & formam hõis, & quomodocunq; hoc poſuerunt, omnes poſuerunt cum ipſa eſſe formam aliam eductam de potentia materiæ, aliter.n. homo non eſſet opus naturæ, quod ſatis patet ex ſupra determinatis.

Quod enim eſt opus naturæ, & terminus generationis naturalis, eſt compoſitum. Et quòd etiam generatio naturalis terminatur ad animam rationalem, vt ad formam perfectiuam compoſiti, hoc non contingit, niſi quòd agens naturale inducit tranſmutationem talem in materia, qua de ipſa ſecundum modum præexpoſitum naturaliter habet educi forma, & per illam tranſmutationẽ naturalem, & non ſine illa nata eſt anima ſimul creata in eodem inſtanti, in quo alia eſt generata, vniri materiæ ad perficiendum compoſitum vna cum illa forma naturali. Vndè licèt in materia nihil ſit potentiale, vt de quo anima rationalis educat̃, eſt tamen aliquid potentiale in ipſa, quod per illam perficitur, & hoc mediante tranſmutatione facta in materia ab agente.

Et ſic licèt per illam tranſmutationem tantũ vnica forma in eſſe producatur, duplex tamen forma per illam materiæ vnitur. Et ideò compoſitum per ſe quo ad vtranque formam dicatur terminus generationis naturalis, & etiam forma, quæ eſt anima in ipſa, vno modo, & alia forma duobus modis, anima enim eſt pars compoſiti non educta de potentia materiæ, & alia forma & pars compoſiti eſt, & de potentia materiæ educta.

Vndè & Auicenna, & alij naturales, qui poſuerunt diuerſas animas rationales creari a Deo ſecundum diuerſitatem corporum, ponebant ipſas non creari, niſi diſpoſitis corporibus, vt dictum eſt ſupra ſecundum Auicennam.

Et cum hoc, quia poſuerunt creaturas omnes produci à Deo naturali neceſſitate, ponebant quòd Deus animas producere non potuit niſi præparatis corporibus, vt terminus motus præparationis corporis eſſet inſtans creationis animæ.

Et hoc quemadmodum determinat Philoſoph. in 7. Phyſi. quòd ſubiectiuæ alterationes non ſunt, niſi termini alterationum, & non ſine illis, ſecundũ illos enim nihil nouum poſſet fieri à Deo, niſi per

nouam tranſmutationem factam in altera, quemadmodum Sol non poteſt generare lucem in medio, niſi cum venerit per motum ad rectam oppoſitionem. Vndè ſicut poſuerunt, quòd lumen nõ poſſet generari, vel produci à Sole, niſi in medio, & hoc non niſi mediũ ſe haberet ſm rectã oppoſitionẽ ad Solem, vel per motũ Solis, vel p motũ medij, vel vtriuſque, ſic poſuerunt, quòd animam nouam Deus non poſſit creare niſi in corpore. Et quòd nõ in corpore niſi in diſpoſito per ſuam tranſmutationẽ, vt neceſſe ſit omnem eius operationem nouũ motum aliquẽ naturalem præcedere. Quam limitationem diuinæ potentiæ fides catholica meritò reſpuit, licèt hoc benè concedat, quòd abſque corpore anima naturale eſſe perfectum non habeat.

Propter quod dicit Auguſtinus. 15. ſuper Gen. in fine. Ineſt ei naturalis quidam appetitus corpus adminiſtrandi.

Comment. in Quæſtionem XIIII. quæ eſt,

Vtrum in materia ſit ratio ſeminalis, quæ eſt formæ inchoatio.

IN titulo præſertim adnotare diligenter oportet, quæ ſit iſta ratio ſeminalis, præter ea, quæ initio quæſtionis Auctor declarat, ſ. materiam, potentiam, atque ſubiectum; quæ tamen mediocriter verſatis in Phiſicis nota ſunt. Ratio ſeminalis itaque ex Auctore, Auguſtino, & alijs, eſt quiddam in ea aliud ab eius ſubſtantia, quod inclinat, & determinat materiam in tranſmutatione ad actum formæ. Eſt aliquid in ea, inquit Auctor, ſ. in materia. Sed per hanc diffinitionem nondum habemus integram cognitionem huiuſmodi rationis ſeminalis.

Nimirum dictio illa aliquid, quæ loco generis ponitur, eſt infinita, & indeterminata. Idcirco determinare oportet, quid per hoc aliquid ſignificetur.

Not. itaque, quòd circa hoc eſt duplex opinio, altera quæ attribuitur Alberto magno, ſecundum quod colligimus ex Iauello. 7. Meth. quæſtione. 13. Altera verò videtur Auctoris, Diui Tho. Scoti, & aliorum plurium. Prima igitur opinio tenet, quod hoc aliquid ſit forma incompleta in materia, quæ per generationem reducitur ad eſſe completum, atque perfectum ab agente. Et hanc formam incompletam vocant inchoationem formarũ generandarum. Porro altera opinio, quæ & Aug. eſt, tenet, quod ſit virtus quædam à Deo infuſa in cauſis materialibus maximè ſecundis, quæ ſunt aptæ ad generationem. Vt hæc virtus in materia ſit, & elementis quidem, ſed obſcurius, clarius autem in omnibus mixtis ſemen emittentibus.

Not. autem quòd &, ſi dixerimus hanc virtutem eſſe in cauſis materialibus, non negamus tamen, quòd etiam indita ſit cauſis agentibus, omnibus tamen ſuo modo. Principalius verò conſideratur hæc ratio in cauſis materialibus, in qua eſt vis actiua. Vndè in ſemine virtutem quandam dicebat Philoſophus elemento ſtellarum correſpondentem. His in titulo prænotatis, quæ in corpore ſunt etiam breuiter conſideremus, licèt ſatis prolixè Auctor procedere videatur.

In corpore igitur duo præſertim habemus, quorum primum eſt reprobatio primæ ſententiæ pluribus, & validis quidem argumentis, quæ ſi recitarentur à nobis fortè & ſuperfluum, & vanum prorſus videretur, cum facilè ex ſe diligens lector in litera videre poſſit. Vnde hoc paruum lumen paucis ſufficiat in admodum prolixa quæſtione.

Secundum eſt concluſio reſponſiua quæſito, ſcilicet quòd dentur huiuſmodi rationes ſeminales in cauſis materialibus, vt dictum eſt in titulo. Quæ concluſio per varia dicta, & plura probatur commentatoris Auerr. Immò etiam D. Ambroſij. Damaſceni, atque Ariſtotelis.

Not. ab hac concluſione nec recedere D. Tho. nec Scotum, nec Iandunum, nec alios, quos vidimus, maximè verò abhorrere, vt diximus, ab illa priori ſententia. Et ſecundo quidem ſententiarum diſt. 18. contra Albertum argumentatur Scotus, & impugnat non ſecus, ac faciat diligens noſter Auctor.

Cæterum præter id, quod in fauorem Alberti adducit Auctor tum initio quæſtionis, cum etiam in corpore, quòd ſcilicet ſequeretur, quod daretur creatio, ablata ſiquidem inchoatione formarum, illud ſequatur oportet, vt formæ de nihilo producãtur. Præter hoc, inquam, quòd ſoluere nititur in calce quæſtionis, non ſibi deeſſe videntur, qui ſequuntur Albertum, vt huiuſmodi inchoationem tueantur.

Et primò quidem notant, quòd ſi non detur huiuſmodi inchoatio, omnis actio in generatione erit ab extrinſeco, & non ab intrinſeco motu, vbi conſequens ita falſum eſt, vt dicere oporteat, neceſſarium eſſe aliquod intrinſecum ex Philoſopho in ipſo motu, & conſequentia probatur, quia nihil remanebit præter agens, quod omnino extrinſecum eſt, & materia ipſa eſt purè patiens, requiritur autem principium actiuum intrinſecum, quod.

Primò probant, quia ſi principium actiuum eſt totaliter ab extrinſeco, profectò generatio naturalis non videtur eſſe.

Secundò accipiunt illud ex 2. Phiſicor. vbi habet Ariſtoteles, artificialia differre à naturalibus, ſiquidem naturalia habent in ſe principium motus. artificialia verò nequaquam. Iam verò illud principium non eſt paſſiuum, ſed actiuum, quare de actiuo intelligi debet.

Tertiò accipiunt illud ex ſexto Meth. vbi dicitur quòd principium artificialium eſt in cognoſcente, & principium naturalium in moto, cum igitur accipiat æqualiter, & vniformiter, oportet, quòd ſicut principium in cognoſcente eſt actiuum, ſic quoque ſit in moto.

Quartò ſumunt illud ex tertio Ethicorum, vbi dicitur, quòd violentum eſt, cuius principium eſt extra non conferente vim paſſo. Ergo, inquiunt, per oppoſitum, paſſum naturale, quod non mouetur totaliter ab extrinſeco, ſed ab intra, confert aliquam vim, aliter ſi paſſum naturale totaliter moueretur ab extra, eſſet motus violentus.

Quintò ſequeretur, quod generatio naturalis, & artificialis non differrent, quia vtraque fieret ab extrinſeco, & nulla ab intrinſeco. Hæc & alia huiuſmodi adducunt, qui ſequuntur Albertum, quibus facilè obuiam ire poſſumus.

Not. autem primò, quòd cum quatuor ſint principia rerum naturalium, iuxta quatuor cauſas, duo quidem ſunt intrinſeca rei, duo verò extrinſeca, illa ſunt materia, & forma, hæc finis & efficiens. De intrinſecis loquendo, hæc eſt differentia inter illa, quòd alterum eſt in fieri, alterum verò in facto eſſe. Ita vt de vno verum ſit enunciare quòd eſt ante generationem, in generatione, & poſt generationem, ſecundum quod etiam triplici conſideratione poteſt dici ſubiectum ipſa materia. Nam materia ea eſt, de qua hæc pronunciamus.

Atqui dum loquimur de forma, de ipſa non valemus dicere quòd ſit, niſi cum in facto eſt, cum actu videlicet actuat materiam reſultante compoſito, cui vtraque ſcilicet materia, & forma dicitur intrinſeca. Vnde ſola materia dicitur, & eſt, illud intrinſecum, quod cooperatur in fieri, non autem forma, quia ſi forma cooperaretur in fieri, tunc forma eſſet materia, quia de ſola materia dicitur ipſum fieri. Cooperatur autem non mediante aliqua forma incompleta, quam habeat, ſed vtique mediante inclinatione illa naturali, de qua dicit Ariſtoteles primò Phiſicor. quòd appetit formam, ſicut fœmina marem.

Et in hoc eſt differentia inter materiam rerum naturalium, & materiam artefactorum, quòd illa habeat inchoationem naturalem

lem ad formam, quæ inclinatio non debet dici forma, nec inchoatio formæ, ſed ſeminalis ratio, licet obſcurius, vt dictum eſt, dicatur in materia. At materia artefactorum nequaquam habet huiuſmodi inclinationem.

Nos, ſecundò, quòd cum materia ſit natura, & teſte Philoſopho ſecundo Phiſi. profectò eſt cauſa motus in eo, in quo eſt. Eſt autem materia in ipſo compoſito, vnde compoſitum eſt ſubiectum ipſius motus, non autem materia, quæ eſt cauſa motus in ipſo compoſito.

Ad primam modo probationem, dicimus falſam eſſe conſequentiam, quia immò, exiſtente agente ab extrinſeco generatio ipſa naturalis eſt, nec certè probari poteſt conſequentia niſi ex quinto argumento, cui tamen ſatisfacimus dicentes, quod potiſſimum in hoc differant, quòd materia rerum naturalium naturalem habet inclinationem ad formam, non autem materia artefactorum.

Accedit, quod illa recipit in ſe formam ſubſtantialem, hæc autem accidentalem artificio factam. Illam educit de potentia agens naturale, hæc autem voluntarium. Et ſic patet quid dicendum ſit ad quintum.

Ad ſecundum dicimus, principium motus duplex eſſe, ſicut & duplex natura, ſcilicet actiuam à forma, & paſſiuam à materia, vtrunque autem principium eſt in compoſito, non autem in materia, quemadmodum ſupra notauimus.

Ad tertium ſimiliter reſpondere poſſumus, dicentes. Principium rerum naturalium non eſſe niſi illud, quod eſt principium motus. Iam vero principium motus non eſt niſi in ipſo compoſito, quod (vt dictum eſt) ſubiectum eſt motus.

Ad quartum reſpondemus falſum eſſe, quod in generatione omne principium ſit ab extra, ſiquidem adeſt materia, quæ eſt principium intrinſecum, licèt ſit paſſiuum, quod vtique habet naturalem inclinationem &c. Et in hoc quidem eſt differentia inter naturalem generationem, & motum violentum, quod paſſiuum in naturali generatione naturaliter inclinatum eſt ad illud, ad quod mouetur ab agente extrinſeco, quo fit vt ei nulla vis conferatur, hoc eſt, nullam patitur materia naturalis vim, qua violentetur ad terminum motionis illius, qua mouetur ab agente.

Atqui quod patitur in motu violento nullam inclinationem, aut propenſionem habet ad terminum, ad quem pellit ipſum mouens, vt cum lapis proijcitur ſurſum, nullam propenſionem ad huiuſmodi loci differentiam habet, quare patitur vim, & violenter mouetur.

En itaque quomodo facilè ſoluuntur huiuſmodi obiectiones, quarum tamen qui alias ſolutiones deſiderauerit, Scotum petat 2. Sentent. diſt. 18.

QVAESTIO XV.

Vtrum forma ſubſtantialis ſuſcipiat magis, & minus.

Arg. primi

CIRCA Tertium primò arguitur, quòd forma ſubſtantialis recipiat magis, & minus, quemadmodum, & accidentalis: quoniã forma accidentalis ſecundum ſuam eſſentiam in ſe non recipit magis, aut minus.

Non enim dicitur albedo, aut nigredo magis, aut minus albedo, vel nigredo, ſed ſolum recipit magis, aut minus ſecundum eſſe ſuum in ſubiecto: immò ſubiectum ſecundum ipſam dicitur albũ magis, vel minus. Hoc modo poteſt ſubſtantia recipere magis, vel minus, ſecundum quod dicit Philoſophus in 4. Metaphyſ. Quemadmodum in numero non eſt magis, & minus, ſimiliter nec in ſubſtantia, quæ eſt quaſi forma, niſi ſit ſubſtantia, quæ eſt cum materia. ergo &c.

In oppoſit.

Contra. tunc eſſe formæ ſubſtantialis non conſiſteret in indiuiſibili, ſed in diuiſibili, & non eſſet in ipſam mutatio, ſed motus, quod eſt contra Philoſophum in 5. Phyſic.

Reſolut. q. De ſuſceptione magis, & minus. Vnitas triplex.

Vt materiã de eo, quod eſt magis, & minus plenius exequamur, paulo altius propoſito inchoandum eſt à primo principio, in quo eſt ſummè æquale, & medium, à quo deficiendo ad magis, & minus in creaturis proceditur.

Sciendum eſt igitur in principio, quòd cũ Deus ſit in vnitate trinus, triplex eſt conditio vnitatis, à qua per defectum alicuius illarũ à Deo omnis creatura procedit. Eſt enim Deus vnus in ſubſtantia primò, vnitate. ſ. ſingularitatis, quia abſque ſubſtãtiæ pluriſicatione. Et quia in ſubſtantia ſingulari poſſunt aliqua intelligi vnum ſecundum gradus, quibus vnum eorum continetur in altero, ſecundũ quod magnitudo vna ſingularis tripedalis cõtinet in ſe bipedalem, & illa pedalem: hæc autem nõ eſt perfecta vnitas: ideo eſt vnus ſecundò, vnitate ſcilicet æqualitatis eorum, quæ ipſi inſunt, & hoc abſque omni gradu, & inæqualitate. Et quia talis vnitas in ſe poſſet pati aliquã compoſitionem, propter quam non eſſet perfecta vnitas, ideo eſt vnus tertiò, vnitate ſcilicet ſimplicitatis, & hoc abſque omni diuerſitate.

Creaturæ autem è contra neceſſe habent procedere ab ipſo ſub ratione pluralitatis, vt ſcilicet in eis ſit primò eſſentiarum, ſeu naturarum numerus ſub ratione inæqualitatis, vt in eis ſit ſecundò menſura in naturis, & eſſentijs ſecundum gradus ſub ratione compoſitionis, ſaltem ex eſſentia, & eſſe, vt in eis ſit tertiò pondus inclinationis ad caſum diſſolutionis. Et ſupponit inæqualitas numerum in inæqualibus, & compoſitio gradus in componentibus, ita quòd cum Deus habet rationem vnitatis in eſſe, & eſſentia ſua infinitè, omnis creatura procedit ab ipſo ſub ratione vnitatis in eſſe, & eſſentia ſua limitatè limitatione tali, quæ ſecundum gradus perfectionis naturalis procedit à ſumma creatura producta in eſſe, vel etiam producibili, de qua dicit Auguſt. quòd creauit eam Deus propè ſe, quę neceſſariò in creaturis eſt ſummè formalis per omnes alias perfectiones in ratione alicuius eſſe formalis vſque ad infimam creaturam, quæ eſt pura ſubſtantia primæ materiæ, de qua dicit Auguſt. ꝙ creauit eam propè nihil, ita ꝙ ordine naturali gradatim ſe habent ſic, ut ſemper vna ſit ſuperior alia, & primò principio propinquior.

Digitized by Google

Non dico loci diſtantia, ſed naturæ excellētia, ita quòd quicquid perfectionis naturæ, & eſſentiæ eſt in poſteriori, in ſuperexcellentiori gradu eſt in priori, ſecundum modum inferius exponendum. Et tamen in qualibet creatura cadunt duo ſecundum aliqualem compoſitionem, & hoc ad minus, ſcilicet ex eſſentia, ſiue natura, quæ ex ſe eſt poſſibilis ad eſſe, & non eſſe, quod ei communicatū eſt à primo ente, vt alibi determinatum eſt, ordo dictus ſecundum gradus perfectionis, & in eſſentia, & in eſſe cuiuslibet creaturæ, & hoc proportionabiliter, ita quòd ſemper in gradu perfectiori naturæ ſunt eſſe, & eſſentia vnius creaturæ, quā alterius. Vbicunquè autem, & in quibuſcunque eſt ponere gradus aliquos, ſecundum gradus illos ponere eſt in eiſdem magis, & minus: gradus enim non ſunt. niſi magnitudinum aliquarum, vt non ſit ponere gradus in aliquibus, niſi propter magnitudinē maiorem, vel minorem, vel quantitatis molis, vel bonitatis, vel vigoris: ſecundum hæc enim tria dicūtur maius, & minus in rebus, ſiue magnum, & paruum, vt infra dicetur ſecundum Auguſt.

Poſtquàm ergo gradus ſint ordinati tam in eſſe, quàm in eſſentia omnium creaturarum, verè dicendum eſt, quòd ſemper ſuperior creatura ſecūdum gradus maior eſt ſecundum quantitatem, in bonitate perfectionis naturalis, & eſſentiæ, & eſſe ſui, & minor eſt illa, quæ eſt inferior. Et ſic inter eſſe, & eſſentias diuerſas omnium creaturarum cadit comparatio ſecundum maius, & minus, vt eſſentia vnius verè dicatur maior altera, non mole, ſed perfectione, & eſſentia alterius.

Similiter dicatur eſſe minor illa. & ſimiliter maius dicitur ipſum eſſe, ſed maior dicitur entitas eſſe, quæ eſt vnius, quàm quæ eſt alterius, & eſſentia Dei dicitur eſſe maxima, & eſſe eius maximum, vt ſic omnes creaturæ in eſſe, & eſſentia poſſint comparari ſecundū maius, & minus inter ſe, & ad Deū. Sed comparatio earum ad Deum impropria eſt: propria autem inter ſe.

Comparatio triplex.

Eſt enim triplex modus comparationis. Quædam. ſ. æquiuoca, ſecundum quam dicitur vox acutior ſapore.

Eſt enim acutum æquiuocū in voce, & in ſapore. Contra iſtam comparationem dicit Philoſophus 6. Phyſic. q. æquiuocorum non eſt adinuicem comparatio.

Alia verò eſt abuſiua, ſecundum quam dicitur, quòd lux eſt clarior tenebris, cum tenebræ nullam participent claritatem, vel cum dicitur, quòd quadrangulus eſt magis, vel minus circulus, quàm triangulus, cum neutrum eorum participet rationem circuli. Et generaliter quæcunque in aliquo comparantur ſecundum magis, & minus, ambo debēt participare rationem eius, in quo comparantur: dicente Philoſopho in prædicamentis.

Nihil quadratum magis lōgiori forma circulus eſt. Nullum enim horum recipit circuli rationem. Simpliciter autem ſi vtraque non recipiant appoſitionis rationem, non dicetur alterū altero magis.

Tertia verò eſt exceſſiua, ſecundum quam infinitum dicitur maius eſſe quolibet finito, de qua remouet Philoſoph. comparationem propriè dictā, cum dicit in primo Cœli, & mundi, quòd infinitum non eſt comparabile finito, neque ſecundum magis, neque ſecundum minus, neque ſecundum æquale. Et hoc modo Deus, quia infinitus eſt, comparabilis eſt creaturis ſecundum maius & minus. Dicendo, quòd eſſe Dei maius, & verius eſt, quàm eſſe creaturæ, & ſimiliter eſſentia eius eſt maior, quàm eſſentia creaturæ, ſed in creaturis verè, & propriè dicitur, quòd eſſe vnius maius eſt, quàm eſſe alterius, & ſimiliter entitas, & eſſentia vnius, quàm eſſentia alterius, inquantum eſſentia vnius in ſuperiori gradu proximitatis naturalis ſe habet ad Deum, & per hoc capabilis eſt eſſe ſuperioris gradus, & magis naturaliter elongati à ſuo contrario, quod eſt non eſſe, & ſic ſunt modi comparationis diuerſi inter magis, & minus. Conſimiliter inter maius, & minus: vniformiter. n. ſeſe conſequuntur comparatio ſecūdum maius, & minus, & ſecundum magis, & minus, cum ſunt circa idem.

Comparatio enim ſecundum maius, & minus, ſemper cauſa eſt comparationis ſecundum magis, & minus: vbicunque enim eſt comparatio ſecundum magis, & minus, & ſecundū maius, & minus, licèt non e conuerſo, vt infra patebit.

Quæ ſolummodo in hoc differunt, quòd comparatio ſecundum maius, & minus eſt duorū, quorum natura conſiſtit in quantitate aliqua comparatorum inter ſe ſecundum ipſas eorum quantitates, & hoc vel molis corporalis, vel perfectionis naturalis, vel vigoris actualis, ſecundum quod ſuperficies vna dicitur maior altera, vel alia in extenſione latitudinis, vel vna eſſentia alia maior in cōplemēto perfectionis, vel vigor vnius maior alio in feruore actionis. Comparatio verò ſecundum magis, & minus eſt duorum inter ſe, vel vnius ad ſeipſum in diuerſo ſtatu ſecundum illa duo, quæ comparantur inter ſe ſecūdum magis, & minus, vt ſolummodo illud dicatur magis, in quo inuenitur maius, & illud minus, in quo inuenitur minus.

Dicitur enim vna linea magis longa, quàm alia, quia maior eſt longitudo vnius, quàm alterius, & dicitur vna eſſentia magis eſſe, quàm alia, quia entitas vnius eſt maior, & perfectior, quàm entitas alterius: & oculus vnius dicitur eſſe magis acutus ad videndum, quàm ſit oculus alterius, quia acuties vnius maior eſt, quàm ſit acuties alterius, ita quòd omne, quod dicitur ſecundum magis, & minus in ſubiecto, dicitur ſecundum maius, & minus in ſua eſſentia, vt maius, & minus in eſſentia rei ſit propria cauſa eius, quod eſt maius, & minus in ſubiecto, nec eſt differentia, vt infra videbitur in hoc ex parte alicuius, quod in ſubiecto dicitur ſecundum magis, & minus, licèt aliqui ſint qui dicunt, quòd in aliquibus mixta dicuntur ſecundum magis, & minus,

minus, & immixta ſecundum magis, & minus. Dicitur enim vnus altero magis, & minus iuſtus, & dicitur vna iuſtitia maior, & altera minor. In aliquibus verò mixta dicũtur ſecundum magis, & minus: immixta autem non dicuntur ſecundũ magis, & minus, vt quòd vnum dicatur eſſe albius alio; vna tamen albedo non dicitur eſſe maior alia. Vnde reprobatur opinio dicentium cauſam ſuſceptionis eius, quod eſt magis, & minus, propter ſubiectorum magnitudinem, aut paruitatem: quando fit comparatio inter diuerſa, vel ſecundum incremẽtum, quando eſt comparatio eiuſdem ad ſe. Prima pars reprobatur in ſex principijs, quoniam tunc ſubſtantiæ dicerentur eadem ratione ſecundũ magis, & minus, quia vnus homo eſt maior in ſubiecto, quàm alter, vt vir, quàm puer. Item quia margarita dicitur albior equo. Secunda pars reprobatur ex illo, quod dicit Philoſophus in poſtprædicamentis. Sunt quædam creſcentia, quæ non alterantur, vt quadrangulus circumpoſito gnomone, cum alteratur nihil factum eſt: & tamen ſi ſecundum crementum ſubiecti eſſet intenſio eius, quod eſt in ipſo, quadrangulus factus eſſet magis, quàm prius, quod eſt contra Philoſophum dicentem in prædicamentis, Triangulus, & quadrangulus non videntur magis, & minus ſuſcipere, nec aliarum figurarum.

Similiter per eaſdem rationes reprobatur opinio dicens, fieri ſuſceptionem eius, quod eſt magis, & minus propter incrementum, vel decrementum, aut etiam propter magnitudinem, aut paruitatem, dico molis, & extenſionis in quanto, vt patet literam inſpicienti. Et ex vtroque ibidem cõcluditur, quòd neque per incrementum, vel decrementum, aut etiam propter magnitudinẽ, aut paruitatem in vtroque determinatur ibidem ſecundũ opinionem Auctoris ſex principiorum, quòd ea, quæ ſecundum magis, & minus dicuntur, huiuſmodi dicuntur quoniam eorum, quæ ſunt in voce impoſitioni propinquiora ſunt, ſiue ab eadem remotiora, vt ſecundum magis, quæ propinquiora, ſecundum minus, quæ remotiora.

Album enim imponitur ad ſignificandum id, in quo eſt pura albedo, quoniam huiuſmodi impoſitio in termino quidem facta eſt, vltra quem tranſgredi non licet, quemadmodum & in ſuperlatiuis: etenim albiſſimus, nigerrimus, & quæ huiuſmodi ſunt amplius habent eo, quòd huiuſmodi impoſitio in termino eſt, vltra quẽ progredi eſt impoſſibile. Quantò igitur, vt dicit quis ad vocis impoſitionem accedens puriori inficitur albedine, tantò candidior, hoc eſt albior aſſignabitur, vt ſit eius opinio, quòd nominum in abſtractione impoſitio, vt albedinis, vel nigredinis facta eſt ad ſignificãdum rem ſecundum gradũ perfectionis in ſummo quodam indiuiſibili, quemadmodum & ſignificant ſuperlatiua, & quòd magis, & minus dicitur res in appropinquando ſecundum diſpoſitionem albedinis illi ſummo ſecundum plus, & minus.

Sed opinio iſta, ſi intelligat, quòd hoc nomen albedo imponitur ad ſignificandum præciſè id, qđ eſt albũ in termino, manifeſtè implicat quoddam impoſſibile.

Si enim ita ſit, vt dictum eſt ſecundum hanc opinionem, tunc id, quod eſt album ſimpliciter nõ eſt album, & in termino, & in ſuperlatiuo, vt ſimpliciter poſſit dici albiſſimum, non dicetur albũ albedine: cum nihil eſt in eo, quin ſit citra terminum, *Media.* & quod eſt citra terminum, non eſt illud, quod in termino.

Falſum eſt ergo illud, ex quo ſequitur, quòd nominis impoſitio ſit ad ſignificandum rem in termino. Falſum eſt ergo, & illud, quod ſuper hoc fundatur, quòd magis, & minus ſumuntur ſecundũ approximationem, & remotionem eius, ad quod ſignificandum nomen imponitur. Sed cum magis, & minus non dicuntur, niſi reſpectu eius, quod eſt ſimpliciter.

Vt enim dicit Simplicius ſuper cap. de Qualitate in prędicamentis: omnis eius, quod magis, & minus eſt, aliquid ſemper eſt, & quid ſummum, & vt dictum eſt iam ſecundum Philoſophum magis, & minus non dicuntur, niſi quæ recipiunt rationem eiuſdem, in quo ſecundum magis, & minus comparantur. oportet igitur, quòd ſit aliquis terminus in natura rei, ex cuius approximatione ſecundum plus, & minus dicantur magis, aut minus: non autem ſolum in ſignificatione rei: aliter enim, vt dictum eſt, natura illius rei non conueniret ei, quod eſt minus. Quod ſi ſic eſt, & ei, quod eſt minus, non poteſt illa natura conuenire, niſi citra terminum. quare oportet, quòd natura, & eſſentia illius ſit latitudo alicuius quantitatis ſecundum prædictos modos, & vt nomen ſimpliciter imponatur ad ſignificandum ſimpliciter naturam rei, quò ad omnem gradum latitudinis ſuæ, & prædicetur de eo concretiuè, qđ participat ea ſecundũ quencunque gradum, vt ſic non quanto quis ad vocis impoſitionem, ſed quanto ad quantitatis naturalis perfectionem eſt accedens, puriori dicatur albedine, tanto candidior hoc eſt albior formæ aſſignetur. Quod re vera Auctor ille ſex principiorum intendebat proferre, quod benè apparet per exemplum de magis, & minus ſecundum gradus quantitatis molis.

Quod continuè indicando ſubdit. Et paruius dicitur, quod alterius comparatum ſtaturæ quantitate vincitur. Quicquid igitur in natura quantitatis ſuperatur, continuò paruius nunciatur. Similiter autem eſt & de alijs. Vnde etiam quod continuò ſubdit dicens, quòd ſubſtantiæ & qualitatibus in quantitate magis, & minus non conuenit, quoniam ipſarum impoſitio in termino eſt, vltra quem tranſgredi impoſſibile eſt.

Quod non eſt ſufficiens cauſa, ſed quia ipſorum natura, & eſſentia in gradu indiuiſibili perfectionis conſiſtit, hoc eſt illius propria, & per ſe cauſa, vt iam dicetur.

Et

Et per hoc idem deſtruitur quorundam aliorũ ſententia de eo, quod eſt magis, & minus, ſcilicet quòd cauſa eius, quod eſt magis, & minus ſit contrarium in materia. Quod ideo dicunt, quia Philoſophus dicit in Topicis, quod illud eſt albius, quod eſt nigro impermixtius. & quia Philoſophus omnibus illis, quibus attribuit magis, & minus, tribuit & contrarium;

Si enim natura, & eſſentia rei eſſet in indiuiſibili magnitudinis ſibi debitæ, nullo contrario agẽte eſſet ſecundum ipſam magis, & minus, quantumcunque commiſceretur ſuo contrario, ſicut neque ſuperlatiuum. Vndè etiam ſine omni contrario contingit in aliquo eſſe magis, vel minus. ſecundũ enim quod dicitur in ſex principijs, habitui nihil eſt contrarium.

Et tamen, vt dicitur ibidem, habitus ſuſcipit magis & minus, armatior eſt enim eques pedite. quod etiam contingit in alijs, vt infra videbitur. Vndè contrarium non eſt cauſa magis, & minus, ſed id idem, quod eſt cauſa magis & minus, eſt cauſa, quòd contrarium tale res habeat, quod ſecum compatitur citra gradum in termino. tale enim cõtrarium propriè dicitur habere contrarium. Illud autem eſt ſecundum prædicta, quia natura, & eſſẽtia rei non conſiſtit in termino definito, ſeu determinato magnitudinis ſibi debitæ, ſed in latitudine quadam. propter quod dicit Philoſophus in prædicamentis.

Quantitati nihil eſt cõtrarium. Indefinitis enim manifeſtum, quoniam nihil contrarium eſt, vt bicubito, vel tricubito, vel ſuperficiei, vel alicui talium. Item in eodem. Ineſt ſubſtantijs nihil eſſe cõtrarium. Non eſt autem ſubſtantiæ proprium, ſed aliorum multorum, cuius cauſam ſubiungit dicens. Determinatorum verò nullum nulli eſt cõtrarium. Vnde omnino eadem cauſa eſt eius, quod eſt magis & minus, & habere contrarium, quod poteſt ei commiſceri in eodem numero.

Propter quod contingit, quòd differentia inſenſibilis, & irremiſcibilis eſt, quòd impermixtæ ſunt contrariæ differentiæ. Accidentia vero magis, & minus recipiunt, & mixta ſunt accidentia contraria, vt dicit Porphyrius de differentia differentiæ, & accidentis loquens. Et propter hoc ſępius Philoſophus coniungit contraria cum magis, & minus. Et verũ dicit, quòd albius eſt nigro impermixtius, ſed contrarium non eſt cauſa, quare ſit albius, vt dictum eſt.

Vnde dicit Simplicius ſuper prædicamentum ſubſtantię. Nihil autem contrarium eſſe ſubſtãtijs, & non ſuſcipere magis, & minus in rerum eſſentia conſiderantur, eodem modo intelligere de habere contrarium, & ſuſcipere magis, & minus. ſcilicet quòd hæc etiam conſiderantur in rebus ſecundum eſſentias earum.

Nihil ergo quęrendum eſt, quod ſit cauſa magis & minus, niſi quòd natura & eſſentia, ſecundum quam dicuntur magis, & minus, non conſiſtit in determinato, & indiuiſibili termino, vt potius tantò aliquid dicatur infici puriori albedine, & eſſe albius, quantò accedit ad terminum illius indeterminati, quàm quãtò accedit ad vocis impoſitionem. & eſt illa cauſa generalis in omni ſecundum quod dicitur magis, & minus.

Non bene ergo dicitur, quòd vnus eſt magis albus, quàm alter, ſed vna albedo non eſt maior, quã altera. Immò nunquam ſubiectum dicitur ſecundũ aliquid magis, niſi illud in ſe ſit maius, licèt è conuerſo contingat, quòd aliquid in ſe ſit maius, ſecundum quod tamen nihil dicitur magis. quemadmodum vna res in natura, & eſſentia ſua dicitur maior altera ſecundum gradum perfectionis. Sed ſecundum eſſentiam non dicitur eſſe ſecundum magis, vel minus ad alterum, ſicut neque vna eſſentia in ſe dicitur magis eſſentia, quàm alia. licèt enim vnius Angeli ſit maior perfectio, quam alterius ſecundum eſſentiam, & eſſentia vnius Angeli ſit maior ſecundum perfectionis quantitatem, quàm ſit eſſentia alterius, ſicut tamen eſſentia vnius Angeli non dicitur eſſe magis eſſentia, quam eſſentia alterius, ſic vnus Angelus nullo modo ratione eſſentiæ ſuæ maioris dicitur maior reſpectu alterius.

Non bene etiam à quibuſdam dicitur, quòd à ſubiecto euenit, quòd dicantur aliqua ſecundum magis, & minus. hoc enim non conuenit accidentibus per ſubiecta, ſed e conuerſo.

Vnde Simplicius ſuper prædicamentum qualitatis, pertractatis cæteris opinionibus de magis, & minus, in fine adhæret opinioni Archytæ, dicens: Mirabiliter Archytas breui ſermone cauſam eius, quod eſt magis, & minus, inſinuauit dicens. Qualitati contraria quædam connectuntur, veluti contrarietatem ſuſcipere & magis, & minus, vel vt in paſſionibus. quia enim infinitate quadam participant paſſiones, propter hoc recipiunt quandam intentionem indeterminatam ſecũdum magis, & minus, & non à participantibus.

Nam in participantibus conſiderata eſt intẽſio, & remiſſio. Idem ibidem dicit, quòd Ariſtoteles participatas ſpecies perfectas conſiderans ſecundũ relationem ad illas, eas, quæ deficiunt ab ipſis, magis, & minus vult habere, & profundum, & ſummitatem ipſorum conſiderans magis, & minus, ſecundum eam, quæ in latitudine participationem.

Et cum hoc ſciendum, quòd licèt dictum in ſubiecto ſecundum magis, & minus in ſe neceſſario ſecundum eſſentiam dicitur ſecũdum magis & minus, non tamen in ſe ſecundum ſuam eſſentiam dicitur ſecũdum magis & minus, neque aliquod aliorum. dicente Philoſopho in prædicamentis. Iuſtitia à iuſtitia ſi dicatur magis, & minus, poteſt quilibet ambigere.

Similiter & in alijs affectibus. Quidam namque iuſtitiam à iuſtitia aiunt non dici magis, nec ſanitatem à ſanitate, minus autem habere ſanitatem aliũ, & iuſtitiam minus alterum altero.

Sic autem & grammaticã, & alios affectus.

Sed

Sed tamen ea, quæ ſecundum eos affectus dicuntur, indubitanter recipiunt magis, & minus. grammaticalior enim, & iuſtior alter altero dicitur, & ſanior, & ſic in alijs. & hæc eſt opinio vera.

Sed quare ſecundum quædam ſubſtantia dicuntur magis, & minus, & non ſecundum omnia eius, non eſt alia cauſa quærenda, quàm prædicta, vt infra amplius patebit.

Propter quod dicit Philoſophus in 10. Ethic. Sanitas determinata exiſtẽs recipit magis, & minus. Intelligo determinata exiſtẽs ſine receptione eius, quod eſt magis, & minus in ſua eſſentia, recipit magis, & minus in ſubiecto, q̃d ad literã intelligit Philoſophus, ſi quis inſpiciat. Id ẽt, quod in ſe ſecundũ ſuam eſſentiam dicitur ſecundum magis, & minus, non ſemper, ſed aliquando in ſubiecto dicitur ſecũdum maius, & minus, & hoc quando per accidens ſe commenſurat quantitati molis in ſubiecto, non enim iuſtitia ſecundum ſubiectum dicitur maior, vel minor, ſicut dicitur albedo.

Cum igitur, vt dictum eſt, omne, quod ſubiectũ facit dici ſecundum magis, & minus, in ſe neceſſariò dicitur ſecundum maius, & minus, ſed non e conuerſo omne, quod ſecundum ſe dicitur maius, & minus, facit aliquid aliud dici ſecundum magis, & minus, ad ſciendum ſecundum quæ, & qualia entia dicuntur aliqua ſecundum magis, & minus, & ſecundum quæ, & qualia, non intelligẽdum, quòd in entibus quædam ex ſua natura, & eſſentia ſunt determinata in gradu naturæ ſuæ, & eſſentiæ, vt in termino indiuiſibili magnitudinis, citra vel vltra quem non exiſtit natura.

Alia verò ex natura, & eſſentia ſua non ſunt determinata in gradu eſſentiæ, & naturæ, vt in termino indiuiſibili magnitudinis, ſed in latitudine quadã. Quæ autem ſunt de primo genere entium, ſecũdum ea nihil dicitur ſecundum magis, vel minus, quia in quocunque habent eſſe, non ſunt in eo niſi in eodem gradu indiuiſibili magnitudinis, & tales ſunt omnes formæ immateriales, de quibus principaliter intelligitur dictum Philoſophi in 7. Metaphyſicæ, quòd ſe habẽt ſicut numeri, ita quòd ſicut ſecundum gradus indiuiſibiles determinatur ſpecies numerorum, quælibet enim vnitas indiuiſibilis in numero appoſita, aut remota variat, & determinat ſpeciem. Et ſi in tali gradu determinato ſe habeat natura in formis ſubſtantialibus naturalibus, tunc non eſt magis, & minus, ſecundum formas ſubſtantiales.

Quod de primis formis aſſerit, de ſecundis non, cum dicit in octauo Metaphyſicæ.

Quemadmodum in numero non eſt magis, & minus, ſimiliter nec in ſubſtantia, quæ eſt quaſi forma, niſi ſit ſubſtantia, quæ eſt cum materia.

Vbi dicit quaſi, quia ſubſiſtens in ſe non eſt propriè forma, quia nihil informat, & non dicitur forma, niſi ab actu informandi. Et per eundem modũ in relatione, neque ſecundum genus, neque ſecundum aliquam eius ſpeciem accipitur magis, aut minus, neque ſecundum ſpecies aliquorum aliorum prædicamentorum, vt ſunt ſpecies numeri, & omnia determinata in quantitate continua modo numeri, vel ſub ratione quantitatis determinatæ in termino, vt ſunt cubitum, bicubitum, & cætera huiuſmodi.

Vnde Philoſophus in prædicamentis aſſignans rationem, quare qualitates in quantitate, vt triangulus, vel quadrangulus, & huiuſmodi non ſuſcipiunt magis, & minus, dicit.

Quęcunque enim definitionem trianguli, vel circuli recipiunt, ſimiliter trianguli, vel circuli ſunt.

Similiter, hoc eſt ſecundum rationem eiuſdem gradus, & termini indiuiſibilis. Quæ verò ex ſe, & natura ſua non ſunt determinata in gradu indiuiſibili, aut ſunt determinabilia ex aliquo, quod exiſtit in natura eorum, & eſſentia tantùm, aut cum hoc ab eo, in quo ſubſiſtunt.

Primo modo quantitas in ſe, & in primis eius ſpeciebus, quæ ſunt continua, & diſcreta, eſt indeterminata ſecundum gradus, ſed determinatur cõtinua quantitas per punctum, & diſcreta per vnitatem, quæ ſunt principia eorum, non autem per ſubiectum. immò e conuerſo, inquantum ſunt menſuræ ſubiectorum.

Et ideo neque in genere, neque in aliqua eius ſpecie dicitur magis, & minus ſecundum quantitatem, licèt tamen hæc ſpecialis ratio ſit in aliquibus ſpeciebus ſuis, vt iam dictum eſt in numeris. Indeterminata autem ſecundo modo recipientia determinationem ab eo in quo ſunt, iſta ſunt ſecundum quæ dicitur magis, & minus.

Quod exprimit in decimo Ethicorum, aſſignans rationem, quare ſanitas in ſubiecto recipit magis, & minus, dicens. Sanitas determinata ens recipit magis, & minus. Non enim eadem commenſuratio in omnibus eſt, neque in eodem vna quædam ſemper, ſed remiſſa manet vſque ad quid. Et intelligit vſque ad terminum, in quo nata eſt deficere. De talibus dicit Simplicius ſecũdum Archytam, quòd differenter fiunt pręcedentibus paſſionibus alteris. Quod tamen nunquam fieret, niſi natura ipſa in ſe exiſtente in determinato.

Sed de tali determinabili eſt diſtinguendum. Aut enim determinabile vniuocè, vel analogicè. Secundo modo ſubſtantia, & accidens comparantur in ente ſecundum magis, & minus: eſt enim ſubſtãtia magis ens, quàm accidens.

Et ſic benè dicitur, quòd magis & verius ſit eſſe, aut entitas ſubſtantiæ, quam accidentis, inquantũ ſcilicet ſubſtantiæ eſſentia maior eſt, & habet perſiſtere, & eſſe in ſeipſa, quàm ſit eſſentia accidentis, quæ non habet eſſe, niſi in alio.

Secundum enim Philoſophum in ſeptimo Metaphyſicæ. alia à ſubſtantia dicuntur entia, quæ ſũt entis, quod eſt huiuſmodi, ſcilicet ſubſtantiæ. Et non ſolum comparantur in ente ſecundum magis, & minus ſubſtantia, & accidens, ſed etiam diuerſa accidentia, & diuerſæ ſubſtantiæ, ſecũdum quòd

perfectio-

perfectiorē habēt in ſe gradum naturæ, & eſſentiæ. Dicitur.n.quantitas magis ens, quàm qualitas, & qualitas, quàm relatio, & ſubſtantiæ incorporales, quàm corporales, & vniuerſaliter incorporalia, & intranſmutabilia, quàm corporalia, & tranſmutabilia. & ſemper magis habent eſſe minus corporalia, & tranſmutabilia, quàm ea, quæ magis ſunt tranſmutabilia, & corporalia.

Vndè dicit Auguſtinus de vera religione. Si ea, quæ moriuntur penitus morerentur, ad nihilum ſine dubio peruenirent. Si tanto minus moriuntur, quanto magis eſſe participant, quod vt breuius poteſt dicit, tanto magis moriuntur, quanto minus ſunt. Et ſumit mori generaliter per omni tranſmutatione ſecūdum quod dicit duodecimo confeſſionum capitulo decimo.

Inquantum quiſque non eſt quod erat, & eſt quod non erat, intantum moritur, & oritur. Et ideo Deus, quia omnino eſt immutabilis, maxime habet eſſe, & creaturæ reſpectu illius minime. immò, vt dicit Auicenna, vix ſunt, aut non ſunt. Et expoſitum eſt in vltima quæſtione de immutabilitate Dei.

Vndè non eſt verum vſquèquaquè, quod communiter dicitur, quòd magis, & minus non diuerſificant ſpeciem, nec habeat fieri, niſi in aliquo vniuocè dicto.

Vndè contra quoſdam eſtimantes eſſe ſufficiens ſignum non æquiuocam eſſe amicitiam, recipere ipſam magis, & minus, tanquam recipientia magis, & minus habeant ſub vno genere eſſe, & vniuocari adinuicem, puta calidum recipiens magis, & minus non eſt æquiuocum, dicit Philoſophus in octauo Ethicorum.

Vnam amicitiam exiſtimantes, quoniam recipit magis, & minus, non ſufficienti crediderunt ſigno, recipiunt enim magis, & minus altera ſpecie. vbi dicit Commentator.

Non communicātia eodem genere. Etenim ens dicitur multipliciter.

Eſt autem magis, quod eſt ſubſtātia. Minus autem accidentia. Et iuxta hunc modum dicit Philoſophus in prædicamentis, quòd primæ ſubſtantiæ maximè ſunt ſubſtantiæ.

Subſtantiarum verò ſecundarum magis ſubſtātia ſpecies eſt, quàm genus, & hoc non ſolum propter actū ſubſiſtendi, ſed quia non eſt propriè ſubſtantia, niſi ſingulare, & vniuerſale, inquantum cōmune non habet rationem, niſi vt eſt in ſingulari, & tantò minus, quantò habet rationem magis vniuerſalis, ſicut determinat Philoſophus in 7. Metaphyſicæ. Et Simplicius ſuper prædicamentum ſubſtantiæ dicit. Eſt magis ſubſtantia ſpecies, quā genus, non inquantum ſubſtātia, neque ſecundum quod eſt, ſed inquantum propinquior indiuiduæ, & primæ ſubſtantiæ.

Si autem determinabile ſecūdum quod aliquid habet recipere magis, & minus, ſit determinabile vniuocè, hoc ne... eſt ipſa prima materia rerum materialium, aut aliqua forma, ſiue diſpoſitio materialis. Vnde quia materia maximè indeterminata eſt, & infinita in ſua ſubſtantia, & determinabilis per formam rerum materialium: ideo formæ in compoſitis determinantes materiam faciunt compoſitum ex materia, & forma dici magis, & minus ſecundum eam, & vnum magis materiale, quàm alterum, vt vnus cubus terræ, quàm vnus cubus ignis: & hoc quia propter denſitatem terræ, & raritatem ignis plus materiæ dicitur eſſe in vno cubo terræ, quàm in vno cubo ignis, inquantum ſcilicet ſub vno cubo terræ ab agēte naturali propter denſitatem terræ poteſt materia plus extendi ſub quātitate terræ, quàm ſub vno cubo ignis, propter ignis raritatem, vt ſecundum hoc propter partes materiæ, ſecundū quas eſt extenſibilis plus ſub vno cubo terræ, quàm ſub vno cubo ignis, quas neceſſariò habet in ſe virtualiter ſub cubo terræ, & non ſub cubo ignis, maior dicitur materia virtualiter, quæ eſt ſub cubo terræ, quàm q̄ eſt ſub cubo ignis. Propter quod dicitur cubus terræ materialior, quā cubus ignis. quemadmodum caliditas vna maior eſt intenſione virtualium partium, quàm altera, vt iam videbitur, propter quod vnum ſubiectum dicitur calidius altero.

Sed ſi hoc modo dicitur magis, vel minus, nō eſt ex eſſentia materiæ vllo modo, ſed ex diſpoſitione, quam recipit à forma, dicente Simplicio ſuper prędicamentum ſubſtantiæ, loquendo de materia. Ipſa ſecundum ſe nequaquam differt: potentia.n. eſt omnia eodem modo, æqualem exhibitione habens ad omnia entia: ab habitudine autem ſpeciei prouenit ipſa talis permutatio, quod tamen non fit niſi propter eius indeterminationē in ſua eſſentia. Vndè & dicit ſecundum opinionem Platonicorum ſuper prædicamentum qualitatis.

Omne materiale ſuſcipit magis, & minus, materia magis exiſtente, & minus propter naturalem ipſius infinitatem.

Sed iſte modus dicendi materiam magnam, vel paruam, ſcilicet ſecundum virtutem ad extenſionē circa materiam, non eſt conſuetus, ſed ſolum ille, qui eſt ſecundum actualem extenſionem, ſicut non eſt conſuetum dicere, quòd albedo ſit magna propter virtutem intenſionis, ſed ſolum propter quātitatem extenſionis ſecundum quantitatem, ſecundum quod dicit Philoſophus in prædicamentis. Aſſignans album quantum ſit ſuperficie, definiet quanta erit ſuperficies, & album tantum. Vndè ſolet ſecundum aliquos materia dici magna, vel parua, ſecundum quod eſt extenſa ſub quantitate: ſecundum verò quod eſt ſub denſo, & intenſibilis, tantum multa, vel pauca. Sed nihil reſtat ex parte rei. Non eſt enim multa, vel pauca, niſi quia virtute eſt magna magnitudine extenſionis, quam recipit ſub quantitate continua actione, & ſe habēt multum, & paucum ad magnum, & paruum, ſicut diſcretum in continuo.

Secundum formas autem materiales ſi fiat intē-

ſio,

ſio, & remiſſio, ſine magis, & minus, & in vniuoco ratione ſui, hæc eſt opinio Platonicorum, vt iam uictum eſt ſecundum Simplicium, quòd omnes formæ materiales propter materiam indeterminatam in gradu naturæ cõtrahunt quandam indeterminationem, & infinitum in ſua natura, per quam ſecundum ipſas poſſit aliqua dici ſecundum magis, & minus.

Vnde Simplicius ibidem recitans ſententiam Iamblichi Platonici dicit. Quærit autẽ Iamblichus proptar quid magis, & minus commune ponit Ariſtotelas plurium prędicamentorũ. Et ait quòd hæc in participatione conſiderantur, alio quidem exiſtente participante, alio vero, eo, quod participatur. Et ſi quidem participationem, quę eſt in materia dicit, oportebat & ſubſtantiam, & quantum, & alia prædicamenta ſecundum ſe tota ſuſcipere magis, & minus. omnia enim in materia proueniunt.

Si verò participari dicit ſuperuenientia prędicamenta oportebat ſecundum ſe totam qualitatem, & ad aliquid ſuſcipere magis & minus. Sed quòd propter infinitatem materiæ compoſitum ſecundũ materiam dicatur ſecundum magis, & minus, vt iam dictum eſt, bene conueniens eſt, ſed quòd ſecũdum formam dicatur ſecundum magis, & minus propter materiã, hoc omnino eſt impoſſibile. Quod enim ex ipſa ſua natura in ſe eſt indeterminatum in indiuiſibili in gradu, ab illo trahi non poteſt niſi mutata natura, ſicut numerus, à quo nihil addi poteſt, vel ſubtrahi, niſi ſpeciei naturam mutando ſecundum Philoſophum, vt dictum eſt. Hoc etiam manifaſtum eſt in formis materialibus: licet enim ſubſtantia in genera dicatur ſecundum magis, & minus de prima, & de ſecunda, quæ eſt genus, & quæ eſt ſpecies, vt iam dictum eſt, tamen vt dicit Philoſophus vnaquæque ſubſtantia, hoc ipſum quod eſt, non dicitur magis, & minus, vt hæc ſubſtantia non eſt magis, & minus, neque ipſa à ſe, neque altera ab altera.

Quod etiam determinat in eodem de ſpeciebus quantitatis, vt dictum eſt. Non eſt ergo ponendum omnem formam materialem ex coniunctione cum materia cõtrahere indeterminationem ex materia, vt ſecundum ipſam poſſit dici aliquid ſecundum magis, & minus.

Ex quo patet, quòd praua eſt expoſitio illius dicti Philoſophi in octauo Metaphyſicæ. In ſubſtantia, quæ eſt quaſi forma, non eſt magis, & minus, niſi ſit ſubſtantia, quæ ſit cum materia. Quæ dicitur, quòd quantum ad participationem ſpeciei non dicitur ſecundum magis, & minus, ſed ſecundum diſpoſitiones materiales inuenitur magis, & minus in ſubſtantia. immò eſt alia expoſitio, bona, vt infra videbitur.

Si ergo ſecundum formam aliquam materialem recipiatur magis, & minus, & hoc alio modo, quàm per naturam, vt iam dicetur, illa forma, aut eſt vna genere, aut ſpecie, aut numero.

Si primo modo, aut ergo formæ ſub ipſa diſtinctæ ſpecie diſtingui intelliguntur per differentias additas illi, aut gradus naturę differentes, quemadmodum ponitur diſtinctio in formis immaterialibus.

Secundum primum modum diſtinguendi in materialibus ſpecies ſub genere, genus ſignificat formam materialem ſub eſſe incompleto, ſub qua includit ipſam materiam, vt determinanimus in quæſtiona de veritate, & intelligibilitate Dei. puta corpus ſignificat formam corporeitatis ſubſtantialis ſub aſſe incompleto, immò ipſum compoſitum ex materia, & forma ſub eſſe incompleto. Aliter enim non prædicaretur de ſpecie.

Et expectat additionem duplicis differẽtię, quarum vna eſt vilius extremum contrarietatis, altera verò nobilius ſecundum Philoſophum, ita quòd differentia nobilior continet virtute quicquid imperfectionis importat vilior, & aliquam rationem alicuius perfectionis ſibi propriam.

Quemadmodũ cum prima diuiſione diuiditur corpus per ſimplex, & mixtum, differentia mixti continet virtute quicquid continet differentia ſimplicis, & addit propriam rationem, quæ debetur ſibi, & conſimili modo cum vlterius proceditur diuidendo quouſque perueniatur ad formas brutorũ animalium perfectorum habentium omnes ſenſus, & interiores, & exteriores, quibus nulla propria virtus ſenſitiua addi poteſt, quæ vni conueniat ita, quòd nõ alteri, & per hoc nulla differentia appoſita ſupra incompletum præcedens diſtinguit, quia non poteſt aſſe in rerum natura.

Sed ſi diſtinguantur, oportet quod hoc ſit ſecũdum gradus eius perfectionis formalis in natura ſenſitiui perfecti, ad quam ſequitur lympiditas, aut ingenioſitas ſecundum omnes virtutes ſenſitiuas, vel plures, vel aliquas, aut aliquam ſecundum magis, & minus. puta ſi in lympiditate viſus ſecundum gradus ſuarum ſpecierum differant aquilæ, & corui. Secundum formam generis diſtinctam in ſpecies primo modo, nullo modo contingit dici ſpecies ſecundum magis & minus, quia vbi eſt magis, & minus, debet eſſe penitus vna ratio communis vniuoca, vel analoga, ſecundum quam comparantur, quæ dicuntur ſecundum magis & minus, ita quòd non ſecundũ diuerſas rationes partiales ſiat in comparatis, ſed ſolum ſecundum diuerſos gradus eiuſdem rationis penitus, vt ſe habet ratio entis ad ſubſtantiam, & accidens, & ratio albi ad magis, & minus album.

Illæ autem ſpecies proprias rationes addunt ſuper communem rationem generis, quæ ſunt extra eam, & cũ hoc virtutem aliquam addit in vna ſpecie vna differentia, quàm non dat alteri ſpeciei alia differentia, vt dictum eſt

Propter hoc licet ſpecies huiuſmodi differunt ſecundum gradus perfectionis, quia tamen hoc ſit omnino ſecundum diuerſas rationes differentiarũ additas formę communi, idcirco ſecundum huiuſ-

modi

modi formam generis nihil dicitur magis, & minus, niſi tranſumptiuè, & per quandam ſimilitudinem, quemadmodum dicitur in ſex principijs, quòd animantius eſt brutum arbore, rationale verò irrationali, & hoc eſt, quia hæc ſub genere communi differunt ſecũdum gradus perfectionis, licèt alio modo, quàm verè comparabilia ſecũdum magis, & minus, vt dictum eſt.

Et propter eandem rationem ſecundum nullam formã generis etiam in prædicamentis quorũcunque accidentium dicũtur ſpecies ſecundum magis, & minus, neque indiuidua ſub ſpecie. Sicut enim non dicitur homo magis animal, quam aſinus, nec vnus homo, quàm alter, nec idem ipſe in alio, & alio tempore, ſic neque in accidentibus.

Vnde ſi aliquo modo in ſpeciebus ſubſtantię cadit comparatio ſecũdum magis, & minus in forma generis, hoc ſolum contingit in ſpeciebus differentibus ſolo gradu, non per differentias generi ſuperadditas, & hoc quia in eis forma indeterminata determinatur per ſolos gradus naturæ. Si enim cõtingat aliquas ſpecies ſic diſtinctas ponere ſub forma alicuius, dicendum eſt, quòd vniuocè dicuntur ſecundum magis, & minus in forma generis, vt magis ſenſitiua dicatur vna talium ſpecierum, quã alia.

Et quia dubium eſt, vtrum ſit in formis materialibus, vel poſſit eſſe aliqua huiuſmodi diſtinctio ſpecierum ſub genere, ideo credo Philoſophum verbum propoſitum de magis, & minus in ſubſtantia propoſuiſſe ſub dubitatione, & ſub conditione, cum propoſuit ipſum ſub hac forma. Quemadmodum in numero non eſt magis, & minus, nec in ſubſtantia, quæ eſt quaſi forma, niſi ſit ſubſtantia, quæ ſit cum materia, ideſt, niſi magis, & minus ſit in ſubſtantia illa, quæ eſt forma cum materia, hoc eſt forma materialis. q.d. ſi in aliqua ſubſtantia, quæ eſt forma, ſit magis, & minus, illa eſt forma materialis, ita quòd in nulla ſubſtantia, quę eſt forma, ſit magis, & minus, niſi ipſa ſit materialis. Et ſi non ſit in ſubſtantia, quæ eſt forma materialis, tunc in nulla ſubſtantia eſt, quæ eſt forma omnino. Non enim eſt in formis ſeparatis, propter quod dixit, quaſi formæ, vt dictũ eſt ſupra.

Inter formas autem materiales ſi ſit in aliqua earũ, hoc non eſt, niſi in forma generis, quæ ſecundũ gradus diuiditur per ſpecies, non autem per differentias appoſitas. Dictũ eſt enim, quòd in forma generis diuiſi per differentias non cadunt magis, & minus. Et vt iam dicetur, in nulla forma ſubſtantiæ ſpecifica cadunt magis, & minus.

Et eſt hic aduertendum, quòd tale genus diuiſũ per ſpecies ſolo gradu differẽtes, ſicut in rebus materialibus non ſolum eſt forma rationis, ſed etiam naturæ, inquantũ ſcilicet conſideratur in materia naturali ſtante ſub ipſa in vno gradu, cum alia forma contra ipſam diſtincta ſit in alia materia eiuſdẽ naturæ cum prima, ſub qua ipſa ſtat in alio gradu, & hoc ſecundum diuerſas differentias, quarum vna virtute includit aliam, & non e conuerſo, ſicut dictum eſt, vnde ſua indeterminatio in naturæ, & eſſentia ſua non eſt ſola indeterminatio rationis, ſed naturæ, & hoc per materiam, ſecundum quod verum genus naturæ ſecundum Philoſophũ ſumitur non ſolum à forma, ſed etiam à materia, quia vtrunque in ſuo ſignificato includit, ita quòd formæ huiuſmodi indeterminatio ſecundum conſiderationem rationis ſine materia eſſet rationis tãtùm, quemadmodum eſt communis generis in formis ſeparatis à materia, & ſimiliter illius formæ indeterminatio.

Et per hunc modum verum eſt, quòd omnis indeterminatio materialis formæ eſt per indeterminationem materiæ, quæ cum diuiditur per ſpecies ſolo gradu differentes in illis dicitur ſecundum magis, & minus; immò potius ſpecies ipſæ ſecundum illam, vt dictum eſt.

Formæ autem ſeparatæ diſtinctæ ſolo gradu cũ ſimili, quia communitas illarum eſt in forma generis, quæ nullam habet in ſe indeterminationem naturæ, ſed rationis tantùm.

Ideo ſecundum illam non dicuntur inter ſe ſecũdum magis, & minus. Ita quòd non eſt verum, quod omnis forma materialis ſic eſt indeterminata per materiam, vt ſecũdum eam poſſint ſpecies dici ſecundũ magis, & minus, vt dixit præcedens opinio. Verum eſt tamen generaliter, quòd omnis forma, ſecundum quam dicuntur aliqua ſecũdum magis, & minus, indeterminationem ſuam habet per materiam, quia per eſſe ſuum in materia principaliter tamen ex natura eſſentiæ ſuæ, quod ſi non haberet ex ſe, nec acciperet à materia omnino, vt dictũ eſt.

Si autem forma, ſecundum quam ſuſcipitur magis, & minus, ſit vna ſpecie, hic iterum eſt aliorum opinio, quòd natura, & eſſentia cuiuslibet formę ſpecificæ, quæ ex ſe habet rationem ſpeciei, ſit in ſimplici, & in indiuiſibili exiſtens, ita quòd nihil contineatur ſub ſpecie, niſi illud indiuiſibile attingendo, nec citra ſiſtendo, nec vltra progrediendo, quemadmodum ſiſtitur in vnitate determinata ſecundum quamlibet ſpeciem numeri.

Quod enim ab illo indiuiſibili recedit in plus, vel minus, ad aliam ſpeciem pertinet, ſicut contingit in numeris, quod autem tale eſt, quia non poteſt procedere in plus, nec deficere in minus ipſo manente.

Secundum talium igitur opinionem neceſſe eſt ponere, quòd nulla forma ſpecifica in ſua eſſentia habet latitudinem alicuius quantitatis, & ita quod impoſſibile eſt ea participari ſecundum plus, & minus, ſed neceſſariò ſecundum æquale, & ſecundum rationem indiuiſibilis.

Et ita ſecundum hanc opinionem non eſſet amplius intenſio, vel remiſſio ſecundum formas accidentales aliquas, quàm ſubſtantiales.

Sed dicunt, quòd verum eſt, quantum eſt de natura, & eſſentia formæ, quæ ex ſe habet rationem ſpeciei.

Ipſa

Ipſa enim in ſe nō habet magis, aut minus, ſed ſimplex indiuiſibile.

Alitar enim eſſentia in abſtractione de ſuis indiuiduis proprijs per ſe prædicaretur ſecundū plus, & minus, quod non plus contingit in ſubſtantijs, quàm in accidentibus.

Sicut enim vnus homo non eſt magis homo, quàm alter, ſic nec vna albedo, aut ſanitas eſt magis albedo, aut ſanitas, quàm altera.

Dicunt etiam quòd quantū eſt de natura ipſius formæ, non participatur etiam ſecundum magis, aut minus, ſed ſecundum quod magis, & minus non contingit ex natura formarum, ſed ab aliquo extrinſeco. Et hoc dupliciter. Vno modo in formis, quas dicunt habere ſpeciem ex ſe. Alio modo in formis, quas ex alio dicunt habere ſpeciem.

Illa, quæ ſunt de primo genere, dicuntur habere ſpeciem ex eo, ad quod ordinantur, & ſecundum illa poſſe diuerſificari ſecundum magis, & minus, & nihilominus manere eadem ſpecie propter vnitatem eius, ad quod ordinantur, quemadmodum motus habens ſpeciem à termino ad quem eſt, manens idem ſpecie ſecundum ſe eſt intenſior, & remiſſior. Illa de ſecundo genere debent diuerſificari ſecundum magis, & minus, ſecundum ſubiecti participationem, diuerſo ſcilicet modo participandi, qui prouenit, non ex parte participati, ſed ex indeterminatione potentiæ ipſius participantis, inquantum diuerſimodè poteſt vnam formam participare. Et hoc dupliciter. Vno modo ex indeterminatione potentiæ participantis, inquantum diuerſimodè poteſt diſponi ad receptionem formæ participatæ, inquantum æqualis ſanitas poteſt variari in animali ſecundum magis, & minus penes diuerſas rationes contemperantiæ humorum. Similiter eſt de ſcientia, ſecundum quòd eadem ſcientia aliquando limpidius, aliquando obſcurius conſiderari poteſt.

Alio modo ex indeterminatione potentiæ participantis, inquantum poteſt diuerſimodè extendere habitum formæ ad plura, vel ad pauciora, & ſic augmentum, & diminutionem habituum ponunt ſecundum dictos modos.

Quod dicunt formam in eſſentia ſua nō dici ſecundum magis, & minus, ſed ſolum ſubiecta in participando ea, hoc planè verum eſt ſecundum prædeterminata.

Sed quòd dicunt magis, & minus non contingere ex natura ipſarum formarum, hoc apparet eſſe falſum ex prædeterminatis.

Sicut enim cauſa non ſuſcipiendi magis, & minus ſecundum formam eſt, quòd ipſa natura formæ conſiſtit in indiuiſibili abſque omni latitudine cuiuſcunque quantitatis, ſic cauſa ſuſcipiendi magis, & minus eſt, quòd natura formæ non conſiſtit in ſimplici, & determinato, ſed in latitudine quadam indeterminata, in qua ſecundum gradus diuerſos poteſt ſaluari forma ipſius ſpeciei, vt penitus ſit falſum dicere, quòd omnis forma, quæ ex ſe habet rationem ſpeciei in indiuiſibili quantitatis exiſtit.

Vndè quæcunque ſunt formæ, ſecundum quæ aliqua dicuntur magis, & minus, natura ſpeciei in latitudine quadam conſiſtit, vt talium ſpecierum ratio nullo modo habeat ſe ſecundum rationem numeri, cui nihil poteſt ſpecie manente abſtrahi, vel apponi.

Et quòd diſtinguunt, quòd quædam formæ habent ſpeciem ab alio, quædam à ſe, falſum eſt: ſpecies enim rei eſt eſſentialiter ipſa res, & eſt in ea, licèt habeat eam ab alio effectiuè, ſicut & eſſe ſuū, & habeat eam ex ſe formaliter.

Vndè quòd dicitur motus habere ſpeciem à termino, hoc eſt, quia iuxta diſtinctionem ſpeciei in termino diſtinguitur ſpecies in motu.

Vndè quòd aſſumunt, quòd motus, & conſimilia diuerſificantur ſecundum magis, & minus manente ſpecie propter termini identitatem, & ſecundum hoc idē motus ſpecie, vel numero dicitur intēſior, & remiſſior, quia eſt ad idem, non eſt verum. Sed eſto, quòd ſit idem propter terminum: quæro tū quæ eſt cauſa intenſionis, & remiſſionis in ipſo.

Nec poteſt dici, quòd eſſentia motus, eò quòd conſiſtit in diuiſibili, & continuo, quia propter eandem rationem, & quantitas continua magis, & minus in ſua eſſentia ſuſciperet, quod falſum eſt ſecundum determinata.

In quantitatis enim eſſentia, & ſimiliter motus cadunt maius, & minus: nō autem magis, & minus.

Dicitur enim vna magnitudo maior altera, ſed non magis magnitudo altera, & vnus motus maior altero, vel ſecundum tempus, vel ſecundum id, in quo fit motus: non autem dicitur vnus motus magis motus altero, ſicut neque vna magnitudo dicitur magis magnitudo altera, vt magis, & minus ſi inueniantur in motu, hoc nō eſt, vt in eius eſſentia, & ſecundum eius eſſentiam, ſed vt in ſubiecto, & ſecundum diſpoſitionem aliquam ipſius, quæ duplex eſt. Vna ex tempore, à qua ſecundum ſeipſam dicitur motus velocior, & tardior: alia ex eo, in quo eſt, à qua non dicitur motus ſecundum ſe ſecundum magis, & minus.

Sed ſubiectum eius, quod mouetur ſecundum quid, in actione dicitur calefacere ſecundum magis, & minus, & ſimiliter calefieri in paſſione. Non eſt ergo motus de numero formarum, ſecundum quas aliquid dicitur ſecundum magis, & minus, ſicut neque quantitas.

Abſurdum eſt ergo magis, & minus plus attribuere motui, quàm magnitudini.

Quòd dicunt de alijs formis, ſecundum quas indubitanter dicuntur magis, & minus, quòd hoc non eſt ex indeterminatione participati, ſed participantis, ex hoc ſequitur ſecundum prædeterminata, quòd ipſum participatum potius denominaretur ſecundum magis, & minus, quàm econuerſo.

Quòd enim aliquid indeterminato eſt grado, eſt cauſa quare ſecundum ipſum dicatur magis,

& minus, ſicut determinatus gradus cauſa eſt, quòd noo dicitur.

Ergo dicunt, quòd magis, & minos contingit in formis ex diſpoſitione ſubiecti, vt in ſanitate ex cõmixtione humorum, benè verum eſt. Sed & ipſa cõmixtio, & contemperatio ſimiliter recipit magis, & minus in ſubiecto. Quæro vtrũ aliqua alia diſpoſitione, an illa diſpoſitione recipiat magis, & minus. Si ſic erit ire in infinitum, aut ſtare in aliquo primo quod ſm̃ magis, & minus eſt in ſubiecto, & nõ cauſatur ab aliqua diſpoſitione, ſm̃ quàm dicitur magis, vel minus. Et ſi ſic, cum ratio illius diſpoſitionis ſit in termino, & ita vno modo ſemper ſe habẽs, ipſa nullo modo poteſt eſſe cauſa magis, & minus in aliqoa diſpoſitione. Alia ergo cauſa quęreoda eſt eius, quod eſt magis, & illud, non eſt omnino ab alio formaliter, niſi quia ſua eſſentia formæ non cõſiſtit in indiuiſibili, & effectiuè à generante ipſam ab imperfecto in perfectum. Per actionem.n. calefacientis acquiſita perfectiori, & maiori caliditate, ex hoc ſolo dicitur ſubiectum magis calidum, & per conſimilem rationem, licèt per alium modum cauſandi, vt habetur ex 7. Phyſicor. acquiſita perfectiori ſcientia magis ſciens, & limpidius dicit quis.

Similiter quòd dicunt ſcientiam maiorem, & minorem, quia eſt ſm̃ plura ſcita, & per hoc ſciens dici magis, vel minus, hoc verom eſt, ſed nõ propter illa plura, ſed propter ipſum habitũ, qui ex ſua virtute poteſt ſe extendere ad illa. Nec ſecundum hoc debet aſſignari aliquis ſpecialis modus eius quòd eſt magis & minus, ſed eſt ſolommodo vnicus; ſ. q natura rei non exiſtit in termino, ſed nata eſt in ſe habere latitudinem alicuius magnitudinis, & ſecundum illam magis & minus. Et ideo q. ſecundum aliquas formarum dicitur magis, & minus, huius cauſa eſt natura, & eſſentia formarum in ſe. Secundũ illas.n. quæ conſiſtunt in indiuiſibili, & non ſunt natæ habere magis, & mious in ſua eſſentia, nihil dicitur ſecundum magis, aut minus. Propter quod in genere ſubſtantiæ ſecundum nullam formam ſpecificam dicuntur magis, & minus, non quia ſubſtantialiter in ſubiecto noo participantur, vt dicunt aliqui, licet enim forma ſubſtantialis ſubſtantialiter participetur, ſi tamen ſecundum rationem ſuã ſit naturæ indeterminatæ, benè dicitur ſecundum magis, & minus. Vnde ſi forma homanitatis, vel animæ rationalis ſit talis inter omnes formas ſpecificas ſubſtantiæ, quòd non conſiſtat in indiuiſibili, vt participabilis ſit ſecundum gradus à Chriſto ſecundum vnum gradum, & ab alijs hominibus ſecundum aliom gradum, benè verum eſt quòd Chriſti anima in natura ſua nobilior, & ſuperior eſt in gradu naturæ, quàm anima Iudę. Vel fortè eſt alius modus, ſecundum quem hoc poteſt contingere, quem ignoro. Et propter illam eandem rationem, qua in formis ſpecialiſſimis ſubſtantiæ non eſt ſecundum eos magis, vel minus, niſi in forma humana, vel anima rationali, iuxta hoc, quod determinauit quondam Epiſcopus Pariſien. cuius ſententiæ non contradico. Conſimiliter neq; in alijs quæcunquę ſint, ſecundum quas non dicitor magis, aut minus. Sed hoc conuenit primo & per ſe formis ſubſtantialibus, eo quod eis conuenit ex ſe, per ſe, & primo eſſe, quod communicant materiæ, & compſito: eſſe autem vnicuique vnom, & idem, neque intenſionem, neque remiſſionem recipiens, vt dicit Porphyrius. Et ex hoc contingit, quòd in formas ſubſtantiales non eſt motus.

Formis autem accidentalibus illud conuenit propter ſubſtantiales, quibus eſſentialiter ſunt cõnexæ. Vnde Commentator ſuper tertio cęli, & mũdi, aſſignans cauſam, quare figuræ elementorum noo recipiunt magis, & minus, cum, vt determinat, formæ eorum recipiunt magis, & minus, dicit.

Figuræ ſunt ex qualitatib. aſſociatis formis ſubſtantialibus perfectis in hoc, quòd non recipiunt diuiſionem, & ideo carent motu alterationis, vt dicitur in quintu Phyſicorom.

Et è contra in illis formis, ſecundum qoas dicitur magis, & minus huius eſt cauſa contraria, ſcilicet indeterminata ratio in natura ſpeciei, quæ ſcilicet ſaluatur ſecundum diuerſos gradus in augmento, & decremento vſque ad quid, hoc eſt vſqoe ad terminum in vtroque latere vltra quem, & citra quem non ſtat ſpecies.

Et hoc contingit eis, quia non ſunt eſſentialiter aſſociatæ formis ſubſtantialibus, cum enim aſſociãtur eis, in termino ſunt, quemadmodum dicit Cõmentator tertio cœli, & mundi. Ignis non eſt in actu, niſi calore, & ſiccitate, quæ ſunt in ſummo.

Generaliter ergo ſciendum eſt, quòd propter indeterminationem formarum, quę in ſua eſſentia habent maius, & minus, cõuenit ſecundum magis, & minus eas participari, ita quòd ipſæ non in ſe dicantur ſecundum magis, & minus, ſed ſubſtantia per illa, ex eo, quòd in ſe dicontur ſecundum magis, & minus. Vnde Commentator ponit ibidem etiam, quòd formæ elementorum, quia in ſe determinatam oon habent rationem, cognatæ ſunt formis accidentalibus, & recipiũt ex ratione indeterminationis, & actualitatis ſuæ magis, & minus, dicens. Neceſſe eſt, cum ex eis generetur vna forma, vt corrumpantur formæ eorum ſecundum medietatem.

Si autem aliquis dixerit, quòd ſequitur ex hoc, quòd formæ eorum recipiunt magis, & minus, & hæc eſt diſpoſitio accidentium noo formarum ſubſtantialium.

Dicemus, quòd formæ iſtorum elementorum ſubſtantiales diminutæ ſunt à formis perfectis ſubſtantialibus, & ſuom eſſe eſt medium inter formas ſubſtantiales perfectas, & accidentia, & ideo fuit poſſibile, vt formæ eorum ſubſtantiales admiſcerentur, & perueniret ex collectione eorum alia forma, ſicut cum nigredo, & albedo admiſcẽtur fiunt ex eis multi colores.

Et eſt hic aduertendum, quòd aliter contingit magis, & minus in accidentalibus formis, quàm

ſe-

ſecũndum prædeterminatũ modum in formis ſubſtantialibus, & in ente: quoniam in iſtis eorum eſſentialia ſuppoſita genere, vel ſpecie dicũtur inter ſe magis, & minus in forma, non autem idem numero ad ſeipſum, & ſic in iſtis dicuntur aliqua ſecundum magis, & minus.

Sed nihil per incrementum, vel decrementum recipit magis, & minus, ſed ſunt magis, & minus in iſtis ſine augmento, & decremento: in illis autem dicuntur ſecundum magis, & minus per formas, non ſuppoſita eorum eſſentialia, ſed ſubiecta, in quibus habent eſſe inter ſe, vel idem numero ad ſeipſum, ſecundum quod dicit Philoſophus in prędicamentis. Eſt album altero magis album, & bonum altero magis. Sed & ipſum à ſe magis, & minus dicitur, vt corpus album magis album dicitur eſſe nunc, quàm prius.

Et ideo in iſtis non ſolum dicitur magis, & minus, ſed & dicitur, quòd per incrementum, & decrementum recipitur magis, & minus, & ſunt in iſtis augmentum, & decrementum ſecũdum magis, & minus, & hoc tam in formis ſpecialiſſimis, quàm ſubalternis, & hoc quandocunque ex propria ratione ſua habẽt propriam rationem ſuæ indeterminationis, quod quandoque verius contingit ſecundum rationem formę ſpecialiſſimæ, quam ſubalternæ.

Et ſecundum hoc verius, quantum ad apparentiam, dicitur magis, & minus ſecundum formam ſpecialiſſimam, quàm ſecundum ſubalternam, verbi gratia in albedine, & colore.

Secundum vtrunque enim magis, & minus, ſed verius ſecundum albedinem, propter contrarium in ſubiecto, cum quo modo contrario intenditur, & remittitur, & contrarium iuxta contrarium magis eluceſcit.

Minus autem verè dico quantum ad apparentiã ſecundum colorem, & hoc cum ſecundum propriã rationem coloris ſecundum ipſum dicitur magis, & minus, hoc eſt non propter contrarium in ſubiecto, ſed propter maiorem, & minorem diſpoſitionem, qua habet eſſe in ſubiecto, quæ conſiſtit ſecũdum aliam qualitatem, quæ in ſubiecto intenditur, & remittitur, quæ eſt perſpicui terminatio, p quam color ſecundum rationem, qua color habet eſſe in corpore, non ratione, qua albedo, aut nigredo, & hoc iuxta definitionem coloris, quæ in de ſenſu, & ſenſato dicitur extremitas perſpicui in corpore terminato.

Vndè ſecundum quod magis eſt terminatum, perfectior eſt in eo coloris ratio, qua eſt color ſimpliciter, & minus perfecta ſecundum quod minus terminata. Vndè cum lumen eſt in perſpicuo ſub ratione luminis, cum perſpicuum incipit terminari incipit ibi eſſe ſub ratione coloris, & quanto magis terminatur ſub maiori, & perfectiori ratione coloris, vt patet in generatione colorum iridis in nube. Et e contra, cum nubes incipit diſſolui, & rareſieri, & deficit perſpicui terminatio, deficit ſecundum magis, & minus ratio coloris, quouſq; omnino corrumpatur, & hoc eſt magis, & minus, quod dicitur ſecundum propriam rationem coloris, de quo dicit Porphyrius. Aquilum eſſe, vel eſſe ſimũ, vel coloratum remittitur, & intenditur.

Aliter autem contingit ſecundum colorem magis, & minus, vt habet eſſe in ſuis ſpeciebus, ſecundum quas per ſe & ſecundũ proprias rationes procedit intenſio aut remiſſio, & per illas, & in illis ſm colorem, de quo dicit ibidẽ. Aethiops ab alio æthiope habebit colorem vel remiſſum amplius, vel intenſum ſecundum nigredinem. Et ſecundum hũc modum per formas ſpecialiſſimas, cum ſecundum eas dicitur magis, & minus, dicitur & ſecundum omnes ſuperiores, etiam ſi ſecundum propriam rationem alicuius formæ ſuperioris fortè non diceretur magis, & minus, quemadmodum contingit in qualitate. Fortè enim non dicitur quòd vnus ſit magis qualis, quàm alter ſecundum qualitatem, ſicut dicitur quòd vnus ſit magis coloratus, aut albus, quàm alter. Aliquando e contra verius, & viſitatius dicitur magis, & minus, ſecundum formam ſubalternam, quàm ſecundum ſpecialiſſimam, quẽadmodum ſecundum ſapientiam dicitur viſitatius vnus ſapientior alio, quàm ſecundum grammaticam vnus dicatur altero grammaticalior. Et iuxta dictum modum magis, & minus eſt, quod contingit ſecundum accidentia, ita quòd cum cremento, & decremento in eodem. Ita & contingit ſecundũ materiam, vt patet ex prædeterminatis. Et eſt generaliter verum, quòd magis, & minus cum contingũt per incrementum, & decrementum, quòd illud fit per partium appoſitionem, vel ſubſtractionem, ſecundum quas illud ſm quod dr maius, vel minus, dr magis, vel minus in ſe. Et hoc maximè apparet, vbi fiunt magis, & minus per contrarium exiſtens in ſubiecto ex remotione partium vnius, & acquiſitione partium alterius, ſm quod dicit Commentator ſuper ſm Phyſicor. Generatio albi ſecundum q eſt motus, indiget principio oppoſito, & partes oppoſiti ſucceſſiuè recedunt à ſubiecto, & hunc in ipſo partes generati. Similiter eſt in ſubſtantia, in ſpermate.n. apud generationem hominis nun ceſſant partes ſpermatis recedere, & partes hominis fieri, donec forma hominis perficiatur, & hoc ſi forma hominis recipit participationem. Sic aũt illud non neceſſariò accidit in accidentibus proprijs formæ generatæ. Vndè generatio neceſſariò ſequitur alterationem. Vndè & dicit ſuper tertium eiuſdẽ. Motus nihil aliud eſt, quàm generatio partis poſt aliam illius perfectionis, ad q̃ intendit motus, donec perficiatur, & ſit in actu. Secundum hoc ergo omnis forma, ſm quàm dicitur magis, vel minus, in ſua natura habet partes qualeſcunque.ſ. multas, vel paucas, ſm quas diuerſimodè in diuerſis gradibus poteſt ſiſtere inter terminos, & dici in ſe ſm illas partes magna, vel parua, & ſubiectum magis, vel minus. Aliter.n. ſecundum nullam formam diceretur aliquid maius vel minus omnino.

Et conſiderandæ ſunt illæ partes in formis ſimplicibus ſecundum quantitatem ſpiritualis virtutis in perfectione ſecundum naturam rei in ſe, vel in vigore eius, ex comparatione ad opus proprium, & hoc per ſimilitudinem ad partes in quantitate molis acceptas ſecundum rationem continui, ſecũdum quas dicitur magnum, & paruum, ſiue maius, & minus, vel ſecundum rationem diſcreti cadentis in continuo, ſecundum quas dicitur multum, & paucum, ſiue plus & minus. Iſtæ enim comparationes, & gradus in quantitate virtuali habent conſiderari ſecundum quandam proportionem ad eadem, ſecundum quod ſunt in quantitate molis, ſicut cætera, quæ à quantitate corporali ad quantitatem ſpiritualem transferuntur. Sicut enim in quãtitate molis vnumquodque dicitur magnum, ſecundum quod ad debitam formæ, & ſpeciei ſuæ quantitatem peruenit, & paruum ſecundum magis, & minus, inquãtum deficit ab illa ſecundum diuerſos gradus inter maximum, & minimum determinata ab vnaquaque forma naturali, vt equus dicitur magnus, vel paruus, & milium magnum, vel paruum, ſimiliter & in quantitate virtutis dicitur magnum, ſecundum quod ad debitam quantitatem perfectionis in eſſentia formæ, vel vigoris eius attingit, & paruum ſecundum quòd citra ſiſtit.

Et quemadmodum ibi, quod maius eſt mole, continet in ſe minus pluries, vel ſemel, vel aliquam eius partem ſecundum partes molis conſimiliter maius virtute in ſe continet minus ſecũdum partes perfectionis.

Et ſicut ibi puta in longitudine extenſa corporaliter, inter imum centri, & ſummum circunferẽtiæ ſunt infiniti gradus in potentia ſignandi, quorum quilibet dicitur ſupra reſpectu centri, & eorum, quæ ſunt proximiora centro, & ſubtus reſpectu circunferentiæ, & eorum, quæ ſunt proximiora circunferentiæ, ita quòd vbicunqoe in intermedio ſignetur ſignum in actu, inter illud, & ſignum centri, aut circunferentiæ ſunt infinita ſigna in potentia ſignanda, ſecundum ſurſum, & ſecundum deorſum, diſtantia à ſurſum ſimpliciter ſecundum magis, & minus, & ſimiliter à deorſum. Et ſimiliter eſt de ſignis inter quælibet duo ſignata in actu inter centrum, & circunferentiam.

Et propter hoc omnis tranſlatio localis inter cẽtrum, & circunferentiam eius, quod ſe commenſurat ſpatio, eſt ſecundum motum localem continuò, acquirendo ſibi cõtinuò ſurſum, aut deorſum ſecundum plus, & plus, quouſque motus ſtet in ſurſum, aut deorſum ſimpliciter, aut in ſigno intermedio ſignato in actu, in quo actu acquiſitus eſt ſibi per vltimam mutationem motus præcedentis determinatus gradus ſecundũ ſurſum, & deorſum inter centrum, & circunferentiam, qui & reſpectu centri dicitur ſurſum, & reſpectu circunferentiæ dicitur deorſum. Cõſimiliter hic puta in caliditate extẽſa virtualiter inter ſummũ eius, quod habet in igne. Ignis enim, vt dicit Philoſophus in 2. Meteoro. eſt in fine caliditatis, & inter imum, quod habet in corpore minimè ſuſceptiuo caloris per naturam, ſunt infiniti gradus in potentia ſignandi, quorum quilibet reſpectu ſummi, & eorum graduum, qui ſunt ſummo proximiores, dicitur minus intenſum, & minus calidum, & magis reſpectu imi, & eorum, quæ ſunt ei proximiores. Ita quòd in intermedio aliquo gradu intenſionis ſignato in actu inter illum, & ſummum, aut imum, ſunt infiniti gradus intenſionis in potentia ſignandi, ſecundum magis intenſum, & minus. Similiter inter quoſlibet duos gradus actu ſignatos in medio inter ſummum, & imum. Et propter hoc omnis tranſlatio alterationis inter ſummè calidum, & minimè calidum eius, quod calore afficitur, eſt ſecundum motum calefactionis continuum, acquirendo ſibi calorem ſecũdum plus quouſque ceſſet motus; aut in ſummè calido, aut in minimè calido, aut in aliquo gradu intermedio ſignato, qui ſibi eſt iam actu acquiſitus per vltimam mutationem, qui eſt terminus motus præcedentis. Qui quidem dicitur minus calidus reſpectu ſummi, & magis, reſpectu imi. Et eſt hic aduertendum, quòd ſicut in longitudine dicta extenſa mole inter centrum, & circunferentiam, cuius vnus punctus in vna extremitate centralis eſt, alter aut punctus eius in alia extremitate circunferentialis eſt, duo eſt conſiderare, ſcilicet eſſentiam, ſiue naturam ipſius longitudinis, quæ quantitas quædam eſt, & rationem ſitus, ſiue ordinis partium in toto, & inter ſe, quæ eſt differentia quædam quantitatis, ſecundum quod diuiditur quantitas in quantitatem poſitionem habentem, & non habentem poſitionem, à Philoſopho in prædicamentis.

Conſimiliter in caliditate virtute ſecundum rationem intelligendi inter ſummum, & imum in calore, vt cuius vnus terminus ſit imum, alter verò ſummum, duo eſt conſiderare, ſcilicet eſſentiam & naturam ipſius caliditatis, quæ eſt qualitas quædam, & rationem intenſionis, & remiſſionis, quæ ſunt quaſi gradus, & ordo partium perfectionis, & vigoris, quæ eſt differentia quædam qualitatis, ſecundum quod qualitas diuidi poteſt in qualitatem habentem intenſionẽ, & non habentem, quemadmodum quantitas in habentem poſitionem, & nõ habentem.

Et ſicut in illa longitudine, ſecundum quod longitudo eſt, conſiderantur magnum, & paruum, ſecundum partes extenſionis molis, & ſecundum hoc in natura, & eſſentia longitudinis conſideratur cõparatio ſecundum maius, & minus, vt dicatur maior linea, quæ intelligitur inter alterum terminorum, & ſignum medium inter extrema, quàm illa, quæ intelligitur inter alterum extremorum, & ſignum inter ipſum extremum & medium, ſecundũ verò quòd ſituata eſt, conſiderantur in ea magis, & minus, ſecundum ſigna ſituationis ſurſum, & deorſum, vt dicatur ſignum vnum ſignatum magis ſurſum, vel minus quàm alterum, ſecundum quod eſt

propin-

propinquius, vel remotius ſigno, quod eſt ſimpliciter ſurſum, aut ſigno, quod eſt ſimpliciter deorſum, & accipimus hic ſurſum, & deorſum, ſecundum quod ſunt eſſentiales termini dimenſionis, ſiue quantitatis vnius habentis poſitionem partium in toto: non autem ſecundum quod ſunt termini poſitionis, ſiue ſitus ſecundum locum, quia ſic ſunt accidentia quantitatis locatæ, & differentiæ eſſentiales poſitionum diuerſarum ſpecie: priori autem modo non ſunt differentiæ, ſed partes, vel ſigna diſtinctiua partium integralium eius dimenſionis, ſiue quantitatis ſecundum numerum, conſimiliter in iſta caliditate, ſecundum quod caliditas eſt, conſideratur magnum, & paruum ſecundum partes virtutis, vt ſecundum hoc in eſſentia, & natura caliditatis conſideretur comparatio ſecundum maius, & minus, vt dicatur maior caliditas, quæ intelligitur in gradu, qui minus diſtat à ſummè calido, & minor, quæ intelligitur in gradu, qui magis diſtat. Non dico diſtantia ſituali, quæ non eſt, niſi eius, quod aſt magnum non mole, ſed diſtantia naturali, quæ eſt eius, quod magnum non mole, ſed bonitate virtutis, & hoc ſecundum duplicem perfectionem.

Quarum vna conſiſtit in natura, & eſſentia rei: alia verò in potentia eius operatiua.

Quatũ prima propriè appellatur naturalis bonitas, ſecunda verò naturalis vigor. De prima dicit Auguſtinus in quinto de Trinitate, cap. octauo. In his rebus, quæ non mole magnæ ſunt, hoc eſt maius eſſe, quod eſt melius eſſe. De ſecunda verò dicit in nono de Trinitate cap. 4. Vita quælibet corpore quolibet maior eſt, non mole, ſed vi. Et poteſt addi ſimile verbũ illi, quod prius. In his enim rebus, quæ mole magnæ nõ ſunt, hoc eſt maius eſſe, quod eſt vigoroſius eſſe.

Secundum verò quòd caliditas ipſa habet in ſe perfectionem in natura, & vigore, conſideratur in ea magis, & minus ſecundum ſigna, & gradus perfectionis maioris, & minoris, vt dicatur ſecundum ſignum ſiue ſecũdum gradum vnum caloris maior, quàm ſecũdum alterum, ſecundum quod plus, vel minus diſtat ſimpliciter à calore, qui eſt in ſummè calido, non dico diſtantia ſituali, ſed virtuali, vt prius.

Et eſt hic ſecundum hoc aduertenda diuerſitas, & conuenientia partium totius integri per extenſionẽ, & totius virtualis per perfectionem. Ibi enim eſt pars extra partem ſecundum rem, & naturam, & minor pars, aut eſt extra maiorem, aut maior cõtinet in ſe minorem cum quadam alia, vel quibuſdam alijs, quarum vna eſt extra aliam. Hic verò eſt totum idipſum ſimplex in re, nec habet partem extra partem, aut partem in parte, ſed in ſimplici habet gradus perfectionis cõtentos virtute. Ita quòd ſicut vna quantitas molis, quæ excedit ſecundum extenſionẽ quicquid continet quæcũque alia quãtitas molis minus extanſa ſigillatim ſibi applicandum, & in hoc dicitur eſſe maior quantitas molis, & continere omnẽ minorem, & amplius, per quod etiam amplius conſtituitur in gradu maioris ſecundum molem, ſic vna quantitas virtutis, quæ excedit ſecundum perfectionem quicquid cõtinet quęcunque alia quantitas virtutis minus perfecta ſigillatim ſibi applicandum, & in hoc dicitur eſſe maior quantitas virtutis, & continere omnem minorẽ, & amplius, per quod etiam & amplius conſtituitur in gradu maiori ſecundũ perfectionem, verbi gratia, in quantitate molis ex vna parte, & vigoris ex alia, quæ vniformiter ſequitur quantitatem naturę, ſit aliqua magnitudo centum, & vnius pedum, & ſit aliquis homo tantę virtutis, quòd poſſit eam portare, ita quòd nihil amplius omnino, ſed nullus alius poſſit eam portare, ſed poſſit quidam alius portare centipedalẽ, & nihil omnino amplius, & quidam tertius illam, quæ eſt nonaginta pedum, & nihil omnino amplius, & ſic deſcendendo ſecundum numerum pedum, vſque ad talẽ, qui poſſit portare pedalem, & nihil amplius omnino, quòd primus poſſit portare illam, quæ eſt cantum vnius pedum, & alius illam, quę eſt centum pedũ tantum, & ſic deinceps, hoc eſt in ſingulis poſſe ſecundum virtutem, vt determinat Philoſophus in primo cœli, & mundi. Iſtis autem ſic diſpoſitis, & ordinatis, contingit, quòd ſicut ſe habet magnitudo ferenda ad magnitudinem ſecundum quantitatem molis, ſic ſe habet in ferentibus virtus ad virtutem ſecundum quantitatem vigoris, & hoc ſecũdum regulas Philoſophi, datas ſuper hoc in fine ſeptimi phyſico. Ita quòd ſicut quantitas molis vna ferenda maior eſt alia in mole, ſic quantitas vigoris ferentis vnius eſt maior, quàm alterius. Sicut ergo quantitas vna molis eſt maior alia pluralitate partium molis extenſę, ſic quantitas vigoris vna eſt maior alia pluralitate partium vigoris. Secundum hunc ergo modum in omni eo, ſecundum quod dicitur magis & minus, comparando aliqua in illo, oportet intelligi, quòd ipſum in ſeipſo dicatur ſecundum maius, & minus, quantitate virtutis, etſi aliquando cum hoc quantitate molis.

Vnde regulariter quęcunque conueniunt in aliquo, quod eſt ratio dicendi aliqua, ſecundum magis, & minus, oportet, quòd illud ſit ratio communis participata ab ambobus, quę ex ſe nata eſt ſe habere in gradu maioris, & minoris. Nec reſtat ſiue illud fuerit generale, ſiue ſpeciale, ſiue ſit commune analogum, ſiue vniuocum, dum tamen non ſit pure ęquiuocum, ſicut ſunt ęquiuoca à caſu.

Per iam dicta patent obiecta.

Verum eſt enim illud aſſumptum in primo argumento, quòd forma accidentalis nõ ſuſcipit in ſua eſſentia magis, aut minus, ſicut neque aſſentialis, vel ſubſtantialis.

Sed falſum eſt, quod adiungitur, quòd recipit magis, & minus ſecundum eſſe ſuum in ſubiecto, & à ſubiecto, ita quòd omnino ratio magis, & minus contrahatur à ſubiecto in accidens per ſubiectum dicatur magis, & minus.

Et ideo in ſola cõcretione, non in abſtractione, quia illud, quod accidenti conuenit ex parte ſubiecti: non autem ex ipſa ratione accidentis, non attribuitur accidenti, niſi ex concretione, quia accidentium ratio in concretione à ſubiecto incipit, quod ſumit in ſe loco generis, ſicut e cõuerſo ratio accidentium abſtractorum incipit à proprio genere, & terminatur ad ſubiectum, quod ſumit in ſe loco differentiæ.

Dicimus enim, quòd ſimum eſt naſus curuus, & quòd ſimitas eſt curuitas naſi, ſecundum quod aliqui ſolent dicere: prout enim patet ex prædeterminatis, prima, & per ſe cauſa magis, & minus eſt in ipſa forma, quia in ſe eſt natura indeterminata, ita quòd ſpecies eius in latitudine quadam virtualis quantitatis habet conſeruari, & licèt aliquando ſequirat diſpoſitionem aliam in ſubiecto, vt in eodem numero creſcat, & decreſcat in ſua quantitate, quemadmodum & albedo requirit contrarium, & color diuerſam corporis terminationem, & ſic quodammodo ex ſubiecto, quia nõ ſine diſpoſitione exiſtẽte in illa agens poteſt in ipſa cauſare crementum, vel decrementum, quòd tamen habeat aliquo modo à ſubiecto, vt dicatur ſecundum magis, & minus, ſiue quòd recipiat magis, aut minus, hoc dicere omnino falſum eſt, quia nullo modo ipſa forma, neque concreta ſubiecto, neque abſtracta dicitur ſecundum magis, & minus, neque etiam recipit magis, & minus cõcreta, ſicut neque abſtracta, ſed ipſum ſubiectũ recipit magis, & minus per hoc, quòd forma in ipſo recipit eſſe maius, vel minus: & per hoc dicitur ſubiectum ſecundum magis, & minus, quia forma, qua afficitur habet eſſe maius, & minus, & ſecundum hoc eſt albius, quod perfectiori albedine afficitur, cui etiam accidit, ꝙ ſit potior propter amotionẽ partium contrarij admixti. Vndè cum album dicitur maius, & minus, tanquàm ſubiectum eius, quod eſt magis, & minus, hoc conuenit ei ſubiectiuè ratione ſubiecti albedinis, vt idipſum, quod denominatur albedine, denominetur eo, quod eſt magis, & minus.

Effectiuè autem conuenit ei ratione ipſius albedinis efficientis: id enim eſt magis, & minus, quod potiori albedine in ſeipſo afficitur: non autem ipſa albedo in quantum ea afficitur, ſed ipſa ſecundum ſe, & vt concreta, & vt abſtracta, dicitur maior, & minor ſecundum prædeterminatum modum.

Vndè & quòd neque ſecundum hunc modum forma ſubſtantialis dicatur ſecundum magis, & minus, ſcilicet quia eſt in materia, & per materiam, patet ex prædeterminatis.

Licèt enim ipſa forma ſubſtantialis, quæ diuiditur per ſpecies ſecundũ gradus ſine appoſitione differentiarum per indeterminationem materiæ ſecundum modum prædeterminatum contrahat indeterminationem, quæ latitudinem quandã quantitatis ſpiritualis habebat in eſſentia ſua, vt poſſit aliquo modo dici maior, vel minor: nullo modo tamen ſecundum ſeipſam dicitur magis, vel minus, neque etiam materia per ipſam, ſed formę ſpecierum contentarum ſub ipſa, & diſtinctarũ ſolo gradu naturæ inter ſe dicuntur illam participationem ſecundum magis, & minus.

Et licèt talis forma ſecundum dictum modum cauſet magis, & minus, & in ipſa habeat eſſe magis, & minus effectiuè, & non ſubiectiuè, ſicut & in forma accidentali, non tamen ſequitur ex hoc; quòd in omni forma ſecundum hunc modum ſit magis, & minus; quia in multis formis tam ſubſtantialibus, quàm accidentalibus nõ poteſt eſſe magis, & minus; ſicut & in quibuſdam alijs, vt patet ex ſupra determinatis.

Ad argumentum in contrarium; ſi in forma ſubſtantiali eſſet magis, & minus, tunc in ipſam eſſet motus, non mutatio. Dicendum ſecundum prædeterminata, quòd differunt eſſe magis, & minus, & recipere motum crementi, vel decrementi, ſecundum magis, & minus.

Primo modo habent eſſe in diuerſis à diuerſis generantibus, non per aliquem motum inchoatum in vno, & ſtantem in gradu inferiori, & procedentem in alio ad gradum vlteriorem. Hoc enim eſt impoſſibile, quia motus vnus numero eſt ad eundem terminum numero, & in eodem ſubiecto ſecundum numerũ, vt determinatur in 5. Phyſicorũ. Secundo modo habent eſſe in eodem, & hoc ab eodem agente generante album, & continuo motu procedendo à minori albo ad maius vſquè ad ſummum, aut ſtando citra ſummum, & poſtmodum alio motu procedendo à minus albo ad magis album. Primo modo magis, & minus habent eſſe ſecundum formam ſubſtantialem, & ſecundum accidentalem, licèt diuerſimodè, vt ſupra determinatum eſt.

Secundo autem modo ſecundum formam accidentalem ſolum. Et eſt forma indeterminata habẽs latitudinem quantitatis diuerſimodè in primo modo, & in ſecundo. In primo enim modo habet latitudinem, & indeterminationem ſub ratione vniuerſalis in materia ſub ratione communis conſiderata. In ſecundo modo ſub ratione ſingularis in hac materia ſignata.

Et quia in materia ſignata, ſecundum quam nata eſt fieri tranſmutatio in forma accidentali ſecũdum magis, & minus, ideo vt ipſa in aliquo gradu perfectiori habeatur, quàm iam habita eſt, oportet, quòd ad illum deueniat per motum, partes formæ acquirendo per partes motus, vt dictum eſt ſupra. Latitudo autem ſub ratione vniuerſalis indeterminata dupliciter debet determinari per ſuppoſita, quo ad rationem vniuerſalis, quæ inquantum eſt vniuerſalis indeterminata eſt, & quo ad rationem naturæ conſiderata ſub illa vniuerſalitate, & hoc per gradus in illa natura.

De prima determinatione, & indeterminatione nihil ad propoſitum, ſed de ſecũnda tantùm; quæ fieri habet aliter, & aliter in ſubſtantia & accidente. In accidente enim cum vniuerſale determinatur p

ſup-

Digitized by Google

ſuppoſita, ipſa natura ſub æquali, & conſimili indeterminatione ſua, qua eſt in ipſo vniuerſali, recipitur in quolibet ſuppoſito.

Nam ad quemlibet gradum limitatur in illis, ſiue ſit forma generis determinata per ſpecies, vt color per albedinem, & nigredinem, ſiue ſit forma ſpeciei determinata per indiuidua, vt albedo per hanc albedinem exiſtentem in lapide, & illam exiſtentem in ligno. Et propter hoc natura ipſa non determinatur ſecundum aliquem gradum naturæ, niſi per motum potẽtem ſiſtere in quolibet gradu, vſque ad ſummum in cremento vnius formæ, vel in decremento.

Quæ quidem incrementum, & decrementum ſunt in eſſentia formæ, quo ad maius, & minus, & in ſubiecto eius ipſam formam recipiente, quo ad magis, & minus.

Et ita ex diuerſa participatione indeterminata dupliciter debet determinari per ſuppoſita, quo ad rationem vniuerſalis formæ à ſubiecto, non autem ex diuerſa participatione ſubiecti à forma, vt quidam ſolent dicere, ſecũdum quod debet declarari, cum occurret quæſtio de modo augmenti, & diminutionis habituum, ſiue formarum accidentalium.

In forma autem ſubſtantiali, cum determinatur vniuerſale per ſuppoſita, ipſa natura non ſub æquali, & conſimili indeterminatione ſua, qua eſt in ipſo vniuerſali recipitur in ſuppoſito, ſed cũ talis forma ſit forma generis, vt dictum eſt ſupra, in qualibet ſpecierum ſuarum ad aliquem gradum determinatum, & indiuiſibilem limitatur, vltra quem, vel citra quem non ſaluatur ſpecies, ſicut contingit in numeris, vt ſupra dictum eſt.

Et ita nullam habet in ſe indeterminationem naturæ, ſed ſolum vniuerſalis, quæ determinatur per ſuppoſita ſub qualibet ſpecie, in quibus natura ſub æquali determinatione recipitur, vt in indiuiduis ſub tali ſpecie acceptis non ſit prius, & poſterius ſecundum gradum dignitatis, & ordinis naturalis ſub eadem ſpecie.

Et ideo, cum motus, & tranſmutatio ad formam eſt in indiuiduis ſecundum rationem formę, in qua eſſe eorum conſiſtit, cum in vnoquoque cõſiſtit ſub eſſe indiuiſibili, & hoc etiam ſi ſecundũ diuerſos gradus ponatur ſub forma ſpecifica deſcẽdere in indiuidua: in indiuiſibili autẽ non eſt motus, ſed mutatio tantùm, idcirco non obſtante, ꝙ in forma ſubſtantiali aliqua, & aliquo modo ſint magis, & minus, non erit motus in ipſam, ſed mutatio tantùm. Et nullo modo eſt ſimile de forma ſubſtantiali, & accidentali, vt dictum eſt.

Comment. in Quæſtionem XV. quæ eſt,

Vtrum forma ſubſtantialis ſuſcipiat magis, & minus.

TITVLVS prolixè admodum declaratur ab Auctore, cum quærit quid ſit, & in quo conſiſtit ſuſcipere magis, & minus. Breuiter autem eſt ſuſcipere intenſionem, & remiſſionem, ſecundum maiorem, vel minorem perfectionem. Vndè omne, quod ſuſcipit magis, & minus: ſuſcipit etiam maius, & minus, quia vt dictum eſt, maiorem, vel minorem perfectionem. Non tamen contra omne, quod ſuſcipit maius, & minus, ſuſcipit etiam magis, & minus, quod nobis potiſſimum oſtendit quantitas, quæ ſuſcipit quidem maius, & minus, ſed non magis, & minus.

In corpore duo præſertim, quorum alterum attinere videtur ad inueſtigationem cauſæ ſuſceptionis huius magis, & minus. Alterum verò ſpectat ad reſponſionem ad quæſitum.

De primo reprobatis duabus opinionibus de huiuſmodi cauſa, quarum prima erat, quòd cauſa ſuſceptionis huius, eſſet magnitudo, & paruitas ſubiectorum, quando ſit comparatio inter diuerſa, vel ſecundum incrementum, quando eſt comparatio eiuſdem ad ſe. Altera vero erat, quòd contrarietas eſſet cauſa eiuſmodi, quam opinionem & audiuimus, & legimus ſequutum Archangelum Mercenarium, noſtra tempeſtate virum doctiſſimum. Reprobatis inquam his opinionibus ex his, quæ in ſex principijs leguntur, & apud Philoſophum, vt patet in litera, tandem ad hanc ſententiam deſcendit, vt acceptet ſententiam Architæ Tarentini, quam & acceptauit Simplicius, videlicet, quòd indeterminatio formæ ſit cauſa, quòd ſuſcipiat magis, & minus. Ita quòd ſi forma ſit ſuaptè natura aliqualiter indeterminata ſuſcipiat etiam magis, & minus; ſin autem determinata, nequaquam ſuſcipiat. Hoc autem notum fiet ex ſecundo, quod ſtatim breuiter expoſituri ſumus.

De ſecundo igitur ſit diſtinctio de formis, quòd aliæ ſint perfectiſſimæ, aliæ imperfectiſſimæ, ac diminutæ; aliæ verò mediæ. Et primæ quidem ſint formæ ſeparatæ a materia, vt intelligẽtiæ, ſeu Angeli, & animæ rationales. Secundæ formæ elementorum. Tertiæ verò mixtorum, quæ materiales formæ communiter appellantur, quæ & bipartito conſiderantur, vel quatenus genericæ, vel quatenus ſpecificæ. Hac autem habita diſtinctione.

Prima concluſio ſit. Formæ ſeparatæ à materia, non ſuſcipiũt magis, & minus.

Patet concluſio ex aſſignata cauſa. Nimirum ſint maximè determinatæ, & nullam prorſus indeterminationem habere videntur.

Et de his dicit Philoſophus, quòd ſint ſicut ſpecies numerorum, quæ ita determinatæ ſunt, vt per minimam alterationem varientur.

Secunda concluſio. Formæ mixtorum, ſeu materiales ſpecificæ non ſuſcipiunt magis, & minus.

Patet hæc concluſio eadem ratione. Forma enim ſpeciem conſtituens in indiuiſibili prorſus cõſiſtit, vt ad vnum potiſſimum determinetur.

Et quod dicitur de forma ſpecifica, dicendum eſt quoque de qualibet forma indiuiduali.

Tertia concluſio. Formæ mixtorum genericæ aliqualiter ſuſcipiunt magis, & minus.

Patet concluſio, quia aliqualiter indeterminatæ videntur, ſicut genus de numero indeterminatorum eſſe videtur, determinatur autem cum contrahitur per differentiam, quæ eſt ſpeciem conſtituens.

Quarta concluſio. Formæ elementorum ſuſcipiunt magis, & minus.

Patet concluſio eadem ratione, propter quã dicit Auctor Cõment. Auerr. poſuiſſe formas elementorum intendi, atq; remitti.

Hæc

Hæc ſunt breuiter, quæ præſertim ad reſolutionem huiuſcæ quæſtionis videtur Auctor habere; cætera autē quæ quaſi obiter habet prudens, ac diligens lector ex ſe legere poterit. Noſtri ſit in præſentia Auctorem ab ijs defendere, quæ illi Doctores tum ipſo antiquiores, cum etiam moderniores obijciunt, & Auerroi. vnde not. ꝙ argumenta, quæ communem cum Auerroe concluſionem refellere nituntur, ſunt etiam contra aliam concluſionem, quæ in ordine tertia eſt.

Primo itaque argumentatur D.Thom. aduerſus vtranque concluſionem ſic. ſi hoc eſſet verum, illud ſequi oporteret, ꝙ in ſubſtantia eſſet continuus motus. Iam vero falſum eſt conſequens, igitur & id, ex quo ſequitur. Falſitas probatur ex quinto Phyſic. vbi Ariſtot. negat motum à ſubſtantia.

Probatur conſequentia, quia quæ ſuſcipiunt magis, & minus, profectò neceſſariò alterantur, igitur &c.

Secundo argumentantur alij, Quælibet ſubſtantia quocunque accidente perfectior eſt. Iam verò recipere magis, & minus denotat imperfectionem. vnde cum dentur accidentia non ſuſcipientia magis, & minus, dabuntur etiā accidentia perfectiora ipſa ſubſtantia, quod cum falſum ſit; falſæ quoque erunt ambæ vltimæ concluſiones.

Tertiò. Ariſtoteles hoc ita proponit tanquàm proprium ipſi ſubſtantiæ, ita vt nullam prorſus ſubſtantiam excipiat.

Quartò. ſi forma ſubſtantialis aliqua ſuſciperet magis, & minus, tunc & priuatio ſuſciperet id ipſum, quod eſt falſum, nam magis & minus ſunt diſpoſitiones poſitiuæ, quæ priuationi nequaquàm conueniunt. At conſequentia probatur ex eo, ꝙ ſi forma &c. tunc diceretur magis & minus priuata, etenim cum forma ignis ſuſcipiat magis, & minus, tunc ſubiectum ſtans ſub illa eſt magis, vel minus priuatum illa forma, quo circa ipſa priuatio videretur ſuſcipere magis, & minus.

Quintò. præſertim de formis elementorum loquendo, ſi ipſæ ſuſcipiunt magis, & minus, tunc etiam nomina elementorum reciperent comparationem, quod eſt falſum, ſiquidem non diceremus, quod aer aerior, vel aqua aquior &c. & conſequentia videtur manifeſta, nam cum forma ſuſcipiat magis, & minus, & etiam ſecundum eam videtur comparari.

Sexto. Accedit auctoritas in 8. Metaph. quòd ſubſtantiæ ſe habent ſicut numeri, qui cum non ſuſcipiant magis, & minus, nec ipſæ ſubſtantiæ ſuſcipere dicentur.

Septimò tandem. Forma ſubſtantialis non differret à forma accidentali, quod videtur prorſus abſurdum.

Hæc, & alia adducuntur, vt deſtruantur illæ duę concluſiones. Ad deſtruendum verò tertiam in ordine, & confirmandas contra ſubſequentes, eſt Scotus, & ſequaces parati argumentari, vt probent omnes formas ſubſtantiales, præter eas, de quibus dictum eſt in prima concluſione, ſuſcipere ipſum magis, & minus.

Primò ergo ex Scoto Ant. Andreas argumentatur ita. Calidum intenditur in igne, ergo & forma ignis. Antecedens eſt notum de igne generato ex quercu, & ex palea, ſeu ex alia materia rara. Conſequentia verò probatur, ſi effectus naturalis diſſimiliter ſe habet, & cauſa naturalis diſſimiliter ſe habet, ſiquidem omnis cauſa naturalis agit quantum poteſt. Iam vero calor ignis, qui eſt effectus naturalis formæ ignis diſſimiliter ſe habet, ergo, & forma ignis, quæ eſt cauſa naturalis diſſimiliter ſe habet, & ex conſequenti poteſt eſſe magis, & minus perfecta. & nota, quòd hoc de omnibus formis intendit colligere, licet tantummodo det exemplum de forma ignis.

Secundò ad idem argumentatur. In alteratione præcedente corruptionem aquæ in ignem introducitur calor, ergo & forma ignis non intenſa, ergo remiſſa.

Antecedens ad ſenſum notum eſt. Prima conſequentia probatur. Nullum proprium accidens eſt ſine forma ſui proprij ſubiecti, quoniam conſequitur ipſam, vel eſt ad ipſam.

Atqui calor eſt proprium accidens igni, igitur &c.

Secunda conſequentia probatur, quoniam impoſſibile eſt formas ſpecificas repugnantes eſſe ſimul in eadem materia ſecundū intenſum eſſe, ſed forma aquę & forma ignis ſunt repugnantes, vt notum eſt ex ſuis contrarijs diſpoſitionibus. Ergo cū in alteratione præcedēte introducatur forma ignis, & adhuc ſit in materia forma aquæ, neceſſe eſt, vel vtranque remiſſam eſſe, vel ſaltem formam ignis.

Tertiò ad idem. Omne, quod mutatur eſt partim in termino à quo, & partim in termino ad quem 6. Phyſico. Tunc quæro, inquit, ly partim, & partim, aut accipitur pro diuiſibilitate formæ, ſecundum quam eſt motus, aut pro diuiſibilitate ſubiecti, quod mouetur. Non ſecundo. quia ex 8. Phyſic. contingit aliquod totum ſimul alterari. Ergo primo modo. Ergo forma ſubſtantialis eſt diuiſibilis, & ſic habetur intentum.

Quartò. Omnis perfectio, quæ poteſt numerari in pluribus, maiorem perfectionem dicit in pluribus, quàm in vno, ſed forma ignis eſt numerabilis in pluribus indiuiduis, ſi igitur duo ignes iungantur, & fiat vnus, non eſt dubium, quin ille ignis perfectiorem, & intenſiorē formam, quàm duo, ex quibus componitur, ſeorſum ſumpti. nam duo perfecta ſimul iūcta perfectius aliquid ponunt, quàm vnum tantum, cæteris paribus.

Hæc ſunt, quæ difficultatem maximè parere poſſunt in hac Auctoris noſtri quæſtione, pro quibus diſſoluendis, & totius negotij clara intelligentia adnotanda ſunt quædam, per quæ forte etiam argumenta Gregorij Ariminenſis diſſoluere quis facilè poterit, quæ tamen in præſentia recitare non placet, ſi quando non ita directè ſint contra poſitas concluſiones.

Not. itaque primò quid ſit intendi, atque remitti, per quæ diffiniuimus ſuſcipere magis, & minus in titulo. Eſt autem participari ſecundum magis, & minus, ideſt ſecundum eſſe perfectius, & imperfectius, aut minus perfectum formam participari à ſuo perceptibili, vel receptibili, & actuari, quod eſſe quidem forte ſecundum additionem graduum poteſt in formis accidentalibus, ſed in ſubſtantialibus nequaquam, vt rectè probat Gregorius, & fortè nihil aſtruunt quidam Thomiſtæ cōtra ipſum dicentes, quod imaginari quis non poteſt, quòd forma magis participatur à ſuo ſubiecto, ſeu receptibili, niſi ipſa forma perfectior reddatur.

Nec video iſti, quòd forma genericè conſiderata dum conſideratur quomodo participetur, expreſſè cognoſcitur quomodo ſecundum magis, ac minus participetur à ſuis receptibilibus ſine ſui mutatione.

De quo quidem ſe offert potiſſimum exemplum ipſe ſenſus, qui eſt forma generica, & ſine ſui mutatione intenſius, atque remiſſius participatur ab animalibus. vnde illud magis, & acutius videt, hoc minus.

Illud magis audit, hoc minus. ſiquidem hoc perfectius gaudet illo ſenſu, quàm illud. Et ex hoc poſuimus cum Auctore tertiam concluſionem, vnde & aliqualiter diximus ſuſcipere magis, & minus, ratione videlicet ſuæ indeterminationis, quæ indeterminatio ad determinationem deuenire non poteſt, niſi ſecundum eſſe perfectius, & imperfectius participetur a ſuis receptibilibus, quod eſt aliqualiter ſuſcipere magis, & minus.

Not. ſecundò, quod hoc intendi, atque remitti bifariam conſiderari poteſt, primò quidem ſine variatione ſpeciei, vt cum intenditur album, vel remittitur, non variatur ſpecies ſecundum quod dicimus, quòd magis, & minus non variant ſpeciem, Et hic modus eſt proprius ſuſcipiendi magis, & minus, conueniens tantum formis accidentalibus.

Secundò, cum variatione ſpeciei, & variatione prorſus illius formæ, quatenus aliud conſtituat ab eo, quod conſtituebat.

Quo vtique pacto forma generica dicitur intendi, atque remitti, quia tunc intenditur, vel remittitur cum ſuis receptibilibus applicatur.

Prius enim erat in potentia, ideoque indeterminata, in potentia inquam ad ſui receptionem paſſiuam ad eſſe perfectius, & minus perfectū deinde in applicatione videtur id pati, quòd intenditur, atque remittitur, hoc eſt participatur ſecundum hoc perfectius, & minus perfectum, à ſuis receptibilibus, ſic formæ elementorum cum intenduntur, & remittuntur, tertiam conſtituunt formam, videlicet mixti; non autem remanent, ſicut erant elementorum formæ, ſicut nec genericè remaneant, quia in illa intenſione, & remiſſione fiunt ſpecificæ, quæ non amplius intenduntur, & remittuntur, ſed ſunt ſicut numeri.

Ex

Ex his facilè poſſumus omnia tela confringere dicentes

Ad primum, quod ipſe noſter Auctor in calcu Quæſtionis reſpondet, vt legenti facilè patere poteſt.

Nos tamen addimus, quod verum vtique eſſet, quod colligit D. Thomas, ſi acciperetur intendi atque remitti prout non variat ſpeciem, tunc neceſſariò accideret ipſi ſubſtantiæ, quod accidentibus accidit, nempè quòd ad ipſam eſſet motus. Nunc autem manifeſtum eſt, quòd ad ipſam per talem intenſionem, ac remiſſionem eſt mutatio.

Accedit, quòd motus bifariam capitur, vno quidem modo, vt diſtinguitur à mutatione indiuiſibili, atque hoc pacto capitur pro qualibet mutatione continua.

Secundo accipitur vt habet ſubiectum in actu ſub vtroque termino per formam finalem poſitiuam.

Iam verò generatio elementorum eſt motus primo modo, nam ſicut ſubiectum acquirit calidıtatem ſucceſſiuè, ſic formam ſubſtantialem, ſed non eſt motus ſecundo modo, ſi quidem non habet ſubiectum ens in actu ſub vtroque termino per formam poſitiuam finalem.

Laudandus tamen eſt D. Thomas, qui omnia ſumit propriè, atque eo modo prorſus, quo accidentia ipſa ſuſcipiunt magis, & minus; nos autem cum Auctore, & Auerroe in alia ſignificatione.

Ad ſecundum dicimus, quòd vtique ſequeretur argumentum, quando eodem modo ſubſtantia ſuſciperet magis, & minus, quo ſuſcipiunt accidentia.

Atqui non eodem modo id dicere manifeſtatum eſt in his, quæ notanimus.

Ad tertium. Certè nihil aſtruunt aduerſarij per id, quod Ariſtoteles dicit in prædicamentis, quoniam de illis loquitur ſubſtantijs, de quibus inſtituit prædicamentum. Inſtituit autem prædicamentum ex illis ſubſtantijs, quæ in prædicamento collocantur, hæc autem ſunt ſubſtantiæ compoſitæ, quibus omnibus, nulla excepta, conuenit non ſuſcipere magis, & minus.

Atqui formæ non ſunt huiuſmodi ſubſtantiæ compoſitæ, ſed potius partes, vt manifeſtum eſt.

Ad quartum. Concedimus totum, nec vllum videmus inconueniens ſequi, quia magis, & minus, quod formis conuenit eſt quidem poſitiuum, vel ſunt diſpoſitiones poſitiuæ. Sed magis, & minus, quæ conueniunt priuationi ſunt diſpoſitiones priuatiuæ, vt omnibus ſuo modo conueniat.

Et certè ſi valeret argumentum, valeret in omnibus, & nulla etiam forma accidentalis ſuſciperet magis, & minus.

Ad quintum dicimus, quòd nihil refert ſi concedatur conſequentis: falſitas autem facilè refellitur, quia et ſi non deceat iuxta regulam rectè loquendi aliquid dicere aerius, vel aqueius, tamen poſſumus dicere aliquid eſſe magis aereum, vel aqueum, & igneum, atque terreſtre.

Ad ſextum dicimus potius auctoritatem illam facere pro noſtra ſentẽtia, quàm quòd illi officiat, ſi tota legatur; vtique enim dicit Ariſtoteles formas ſubſtantiales, eſſe veluti numeri ſunt, loquendo de formis abiunctis à materia; de compoſitis autem ſecus dicit. vnde ait. Et quemadmodum nec numerus habet magis, & minus, ita neque ſubſtantia, quæ ſecundum formã eſt. Sed ſi eſt quidem ea eſt, quæ ſecundum materiam eſt. Ecce quod ſecus loquitur de formis materialibus, quàm de his, quæ ſunt prorſus expertes materiæ.

Ad ſeptimum per longum proceſſum reſpondet Auctor in literis, manifeſtans differentiam inter formas ſubſtantiales, & accidentales circa ſuſceptionem magis, & minus. Et etiam ex notandis patet quid breuiter dicendum ſit, & ex reſponſionibus paulò ſupra datis.

Et hæc dicta ſint ſatis de primo. De ſecundo autem facilius fortè procedentes poſſumus reſpondere. Et quidem.

Ad primum Ant. And. dicimus primò falſum eſſe, calorem intendi in igne, quia calor intenditur in ſubiecto, in quod recipitur, nempè in quercu non ratione ignis, ſed materiæ recipientis calidıtatem ignis.

Secundò dicimus, quòd effectus formæ ignis non ſe habet diſſimiliter per ſe, ſed per accidens, & propoſitio illa valet in his, quæ per ſe diſſimiliter ſe habent. Quòd autem per accidens ſe habeat diſſimiliter ex eo patet, quod materia, in qua recipitur calor diſſimiliter ſe habet, vnde hoc non eſt reſpectu formæ, nec reſpectu caloris, ſed reſpectu aptitudinis, vel ineptitudinis materiæ recipientis intenſius, atque remiſſius.

Tertiò dicimus, quòd datò hoc, non propterea de omni forma ſubſtantiali ſequitur, nec colligitur ex argumento, ſed vtique de formis tantum elementorum, niſi dicas, quod omnes proprietates ita ſe habent ſicut calor ignis, quod tamen & probandum erit, & poterit exponi, vt dictum eſt.

Ad ſecundum dicimus, quòd omnia gratis concedimus de forma ignis, ac cæterorum elementorum, quemadmodum dictum eſt. Adhuc tamen non ſequitur intenta concluſio, quòd verum ſit de omni forma materiali.

Ad tertium, quòd vniuerſale videtur eſſe. dicimus Ant. And. meminiſſe debere Ariſtotelem velle generationem eſſe mutationem ſubitam, & ideo non verificatur illa propoſitio ex ſexto Phyſic. in generatione, de qua ſermo eſt, quo fit vt non ſit ſufficiens illa diuiſio. Niſi dicamus hoc totum intelligi debere de diſpoſitionibus præuijs, ſed non de forma, quæ ſubitò, cum materia fuerit diſpoſita introducitur.

Ad quartum dicimus primò, probatione illud egere, quod dicitur, quòd ſi duo ignes iungantur habebunt intenſiorem formam; hoc enim falſum eſt de forma ſubſtantiali, ſed vtique de accidentali, quàm tamen potius habebunt extenſiorem, quàm intenſiorem.

Secundò dici poteſt, quòd non concludit formam ſubſtantialem intendi, atque remitti, ſed potius quòd vna eſt altera perfectior, licèt ſint vnius, & eiuſdem ſpeciei. Et hæc ſatis.

QVAE-

QVAESTIO XVI.

Vtrum in Angelo ſit materia, vt debeat dici compoſitus ex materia, & forma.

SEQVVNTVR Quæſtiones pertinentes ad creaturas intellectuales incorporeas, ſcilicet ad Angelos. Et erant duæ tantùm. Vna pertinens ad eius ſubſtantiam, & naturam. Altera erat pertinens ad eius actionem egredientem ex natura. Prima erat; Vtrum in Angelo ſit materia, vt debeat dici compoſitus ex materia, & forma. Secũda erat; vtrum Angelus moueatur de loco ad locum.

Arg. princ. Circa primum arguitur, quòd in Angelo ſit materia, & quòd ſit compoſitus ex materia, & forma, quia eſt in prædicamento ſubſtantiæ, & ſubſtantia, quæ eſt prædicamentum ſecundum Boetium ſup prædicamenta Ariſto. eſt ſubſtantia compoſita ex materia & forma.

In oppoſi. Contra, tunc Angelus eſſet naturaliter tranſmutabilis circa materiam ſecundum ſuam formam, quia materia ſecundum Philoſophum eſt principium omnis tranſmutationis.

Opinio pri. Aliquorum erat opinio, quam tenet Anicebron in libro fontis vitæ, quòd omnia citra primum, cuiuſmodi ſunt omnia creata, habent materiam.

Cuius ratio vna eſt ex natura generis iam poſita. Et alia erat proprietas ſubiecti, & recipientis, quæ non eſt, niſi à materia, quia ſecundum Boetium de trinit. Forma ſimplex ſubiectum eſſe non poteſt. Angelus autem receptiuus eſt multarum diſpoſitionum, vt ſubiectum. Et tertia ratio erat, quòd vnus Angelus conuenit cum alio Angelo ſecundum rationem eſſe ſubſtantialis indeterminati, & differt ab eo ſecundum rationem proprij eſſe determinati.

Ratio autem indeterminati ſicut & ratio infiniti non eſt, niſi à materia, quemadmodum ratio determinationis, & finiti eſt à forma.

Sciendum eſt ergo, quòd quidam ponebant materiam in omnibus, & dicebant eam vnius rationis, de quorum numero videtur eſſe Anicebron, quod patet ex rationibus, quæ vniformiter omnia complectuntur.

Quidam autem ponunt materiam in corporalibus tantùm, ſed dicunt eam eiuſdem rationis in omnibus in quibus inuenitur, eo quòd cum materia ſecundum ſe ſit quoddam ens in potentia tantùm, nullam actualitatem habens, non poteſt eſſe in materia ſecundum ſe aliquid, vnde vna poſſit ab alia differre.

Alij verò ponebant materiam in corporalibus tantùm, ſed diuerſæ rationis in diuerſis.

Sed quòd nec prima opinio, nec ſecunda poteſt ſtare, declaratur per hoc, quod dicit Commentator ſuper finem primi Phyſicorum, ſecundum mentem Philoſophi, quòd tranſmutatio docuit materiam.

Vndè & dicit in ſecundo Metaphyſicæ, quòd oportet imaginari primam materiam in re mota, vbi eſt ergo vniformis ratio materiæ, & tranſmutationis.

Cum ergo materia in elementis, & elementaribus ſit tranſmutabilis per naturalem generationẽ ſecundum formas ab vna in alteram, & cum eſt actu ſub vna eſt in potentia ad omnes alias, eadem ergò materia tranſmutabilis eſſet à forma elementi in formam cœli, aut Angeli, & econuerſo, quòd apertè falſum eſt, ergo &c.

Ergo cum à nulla harum formarum fiat tranſmutatio ad alteram, non eſt ergo materia ſub forma elementi eiuſdem rationis, cuius eſt illa, quæ eſt ſub forma cœli, neque aliqu iſtarum eſt eiuſdem rationis cum illa, quæ eſt ſub forma Angeli.

Sed dices, reuera materia cuiuſlibet horum eſt in potentia ad quodlibet, ſed deficit agens naturale, quod poteſt formam educere.

Contra, tunc in uanum, & fruſtra eſſet ibi potentia, vel deficeret aliqua vis actiua naturalis, quæ eſſet de perfectione vniuerſi, cum de perfectione vniuerſi ſit, vt cuilibet paſſiuo reſpondeat proprium actiuum.

Vndè & Philoſophus ponit pro impoſſibili in ſecundo cæli, & mundi, quòd ſtellæ ſint factæ mobiles motu progreſſiuo, cum natura non dedit eis propria inſtrumenta neceſſaria ad huiuſmodi motum. Si ergo in illis omnibus ſit materia, neceſſariò oportet, quòd ſit rationis diuerſæ non vnius.

Propter quod dicit Philoſophus in vndecimo Metaphyſicæ, quòd omnia, quæ tranſmutantur, habent materiam, ſed diuerſam.

Ita quòd ſecundum diuerſitatem tranſmutationis oportet iudicari diuerſitatem materiæ.

Propter hoc ergo illa, quæ non tranſmutantur ſecundum ſubſtantiam, & formas ſubſtantiales, nõ habent materiam, qualem habent elementa, & elementaria, vt Angeli, & corpora cœleſtia, ſecundũ quod dicit Philoſophus in 8. Metaphyſicæ. Nullum eorum, quæ non corrumpuntur modo ſimplici, eſt in potentia modo ſimplici, vbi dicit Commentator. Nullum eorum, quæ non corrumpuntur ſecundum ſubſtantiam, habent potẽtiam, quòd ſubſtantiæ eorum corrumpantur.

Quare neque materia, cui competit talis potentia, cum eſſe materiæ in potentia conſiſtit.

Materia enim ſubſtantificatur per ſuum poſſe, vt dicitur in de ſubſtantia orbis. Propter quod Philoſophus in primo cœli, & mundi, remouens à corporibus cœleſtibus materiam elementorum,

dicit,

dicit, quòd non habent materiam, quia eſſent generabilia, & corruptibilia, & ſuper finem decimi Metaphyſici dicit Commentator; Si corpus incorruptibile eſt compoſitum ex materia, & forma, dicetur æquiuocè cum materia & forma generabilis, & corruptibilis. Et propter idem, cum angeli non tranſmutantur motu locali, ſecundum vbi, quemadmodum cœleſtia corpora, vt in ſequenti quæſtione apparebit, non habent talem materiam, qualem habent corpora cœleſtia, de quorum materia dicitur in 8. Metaphy. quòd non eſt in potentia, niſi ſit dè vbi in vbi, & hoc nihil prohibet, vt hoc ſit materia, vbi dicit Commentator. Hoc, quo corpus cœleſte non denudatur à potentia in vbi, nihil prohibet, vt ſit materia; hæc eſt enim diſpoſitio materiæ, vnde & Philoſophus in 12. Metaphyſicæ loquens de intelligentijs, quas nos vocamus Angelos, ſecundum Auicennam in decimo Metaphyſicæ, dicit, Iſtæ ſubſtantiæ ſunt extra materiam. Cōment. Cui non admiſceatur potentia, neque in ſubſtantia, neque in loco.

Dicunt ergo alij, quòd Angeli habent vnā propriam rationem materiæ.

Quod ſi rationabiliter dicant, oportet, ꝙ ſecundum iam dicta ſuper hoc nos doceat aliqua tranſmutatio.

Tranſmutatio autem, quam ratione conuincere poſſumus in Angelico, propter quam ratione receptionis ponere poſſumus materiā in eis propriā, illa non eſt, niſi ſecundum intellectum, & voluntatem, quia illa, quæ eſt ſecundum locum ponitur propter limitationem, quæ indifferenter in Angelis ponitur, ſiue ſint formæ puræ, ſiue materiales. Sed hoc non poteſt docere nos aliqua tranſmutatio ſecundum intellectum, quare neque ſecundum voluntatem, cum actio intellectus magis conſiſtit in recipiendo, quàm voluntatis, cuius probatio eſt ſumma ex ratione operationis intellectualis, & hoc per ea, quæ dicit Philoſophus circa intellectus noſtri immaterialitatem. Cum enim Angeli ſunt ſuperiores in gradu naturæ, & magis ſeparati, quàm intellectus noſtri, oportet, ꝙ ſint maioris ſimplicitatis, & immaterialitatis. Vnde dicit Commentator ſuper tertium de anima, quod ex eo, quod ſcimus de intellectu noſtro ex ſcientia animę, ſcimus, & intelligimus ea, quæ ſunt circa intellectus ſeparatos. Circa intellectum noſtrum determinat Philoſophus in tertio de anima, & ſecundum hoc Commentator eum exponit, quòd non habet de intentione paſſionis, niſi hoc tantum, ſcilicet quòd recipit formam, quam apprehendit, & eſt in potentia ad eam, nec tranſmutatur à forma, quam apprehēdit, quemadmodum ſenſus, quia non eſt materialis, nec corpus, nec virtus in corpore.

Et probat, quòd oportet, quòd talis naturæ ſit ex eius operatione, qua oportet, quòd omnia intelligat materialia.

Quoniam ſi eſſet forma materialis, vt tota per eſſentiam ſuam eſſet educta de potentia materiæ, vel in eſſentia ſua eſſet pars, quæ eſſet materia, & pars, quæ eſſet forma, & ſic vel tota eſſentia ſua, vel pars eſſentiæ ſuæ eſſet forma immerſa eſſentialiter materiæ, tunc eſſet eiuſdem naturæ cum alijs formis materialibus, & nullam earum poſſet recipere, quia recipiens non debet eſſe de natura recepti: aliter enim reciperet ſeipſam, & eſſet mouens, & motum ſimul ſecundum ſeipſam, quod eſt impoſſibile, quemadmodum impoſſibile eſt, quòd coloratum recipiat colorem. Impoſſibile ergo eſt, ꝙ intellectus ſit totus forma materialis, vel pars eius. Et eſt huius rationis pertractatio talis, vt determinat Commentator, quòd intellectus, vt intelligat, oportet, quòd recipiat formas ſimpliciter, ſecundū quod ſunt formæ, & vniuerſales, non ſecundum quod ſunt hoc aliquid.

Materia autem, & omnis forma materialis, maximè de cuius eſſentia eſt materia, non recipit formas, niſi vt hoc aliquid, & particulare, quæ ſunt ſolum potentia intelligibiles, non in actu.

Et ideò ſub tali recipiens formas, non eſt cognoſcens eas, neque comprehendens, & hoc ſiue ſit forma corporalis, ſiue ſpiritualis, nulla enim in hoc eſt differentia, quia vniuerſale ſemper primo intelligitur obiectiuè, & non ſingularè, niſi per rationem vniuerſalis, vt per medium intelligendi, quod non pertinet ad propoſitam quęſtionem.

Si ergo tota anima intellectiua, vel pars eius ponatur forma materialis, ſicut forma corporalis aliqua, qualiſcūque materia ibi ponatur, impediret, ne poſſit eſſe actu intelligens, aut actu intellectū. Cuius ſignū eſt, quòd intellectus coniunctus quanto magis ſe abſtrahit à materia, & corpore, tāto magis intelligit, & quanto magis vult intelligere, tanto magis nititur ſe abſtrahere à corpore, & materia. Cum ergo Angeli ſint ſubſtantiæ ſummè intellectuales, omnino debent eſſe ſeparatæ à materia, maximè ne ſit materia pars eſſentię ſuę. Illud enim multo magis impediret, quàm ſi omnino eſſet actus materiæ, dum tamen non educeretur de potentia materiæ, ſicut eſt intellectus humanus. Hæc eſt ergo vera via probandi immaterialitatem naturæ intellectualis, vnde etiam ſi compoſitio in ea inueniatur, illa non eſt ex materia, & forma, ſed ex aliquo ſe habente ad modū materiæ, & aliquo ſe habente ad modum formę, inquantum omnis creatura deficit à diuina ſimplicitate, ſecundum quod declarauimus in quibuſdam quęſtionibus de ſimplicitate Dei. Et de tali modo compoſitionis loquitur Commentator, cum dicit ſuper tertium de anima. Quemadmodum ſenſibile eſſe diuiditur in materiam, & formam, ſic intelligibile eſſe oportet diuidi in conſimilia, his duobus, ſcilicet in aliquod formæ ſimile, & in aliquod ſimile materiæ. Et hoc neceſſe eſt in omni intelligentia abſtracta, quæ intelligit aliud. Et ideo declaratum eſt in prima Philoſophia, quòd nulla eſt forma libera à potentia ſimpliciter, niſi prima forma, quæ nihil intelligit extra ſe, ſed eſſentia eius eſt quiditas eius. Aliæ autem

Digitized by Google

tem formæ diuerſificantur in quiditatem, & eſſentiam quoquo modo, hoc eſt habet compoſitum ex quiditate, & eſſentia, ſiue ex quod, & quo eſt, appellando qoiditatem quo eſt, & eſſentiam quod eſt, quã in quæſtionibus dictis de ſimplicitate Dei, appellauimus naturam, ſiue ſuppoſitum.

Ad illud, quod arguebatur primo per Boetium de ſubſtãtia, quòd eſt compoſitum, dicendũ, quòd de ratione ſubſtantiæ, quæ eſt generaliſſimum, nõ eſt quòd nominet quiditatem in ſe compoſitam ex diuerſis, vt ex principijs componentibus, & hoc neque in eſſe rationis, neque in eſſe naturæ. Non in eſſe rationis, quia in eſſe rationis non eſt compoſitio in prædicamento, niſi in ſpecie ex intentione generis, & differentiæ. Neque in eſſe naturæ, quia da ratione prædicamenti ſubſtantiæ in eſſe naturæ ſuæ non eſt, niſi quòd ſit aliquid, cui conueniat eſſe, non in alio, ſed ſecundum ſe, vt determinanimus in quæſtione, Quomodo rationes prædicamẽtorum Deo attribuuntur. Ad hoc autem quòd aliquid ſit tale, non requiritur compoſitio aliqua in eſſentia eius, licèt oeceſſe ſit, quòd ſit habens compoſitionem quiditatis ſuæ cum eſſe, vt ſecundum hoc genus ſubſtantiæ ſit compoſitum quodammodo ex eſſentia, & eſſe, & per conſequens omnè contentum ſub ipſo.

Propter quod dicit Auicenna, quòd Deus non eſt io prędicamẽto ſubſtantiæ, quia nõ eſt aliquid, cui propriè conueniat eſſe, ſed potius quòd ſit ipſum eſſe. Sed tamen ratio prędicamenti ſubſtantiæ nõn conſiſtit propriè in illo compoſito, vt compoſitum ex quiditate, & eſſe ſecundum ſe ſit ipſum prædicamentum, ſed in ipſa quiditate ſolummodo. Illa enim eſt, quæ ſolummodo contrahitur per differentias in ſpecies. Boetius ergo largè ſumit materiã in ſuo dicto, ſicut & Auerr. non intendens q. ſubſtantia prędicamentum ſit compoſitũ, ſicut cõpoſitũ ex materia & forma, ſed ex aliquo materiali, & formali, vt per ſubſtantiã, quæ eſt forma, intelligat formã primam, quæ eſt ipſum eſſe per materiam, primum ſubiectum, cui ex natura ſua non conuenit ſecundũ ſe eſſe, & per compoſitum intelligat id, cui conueniat ſecundum ſe eſſe, quod tamen non eſt ipſum eſſe.

Vndè Boetius intendit diſtinguere genera entiũ, quæ nullo modo per ſe ſunt in prædicamento ſubſtantiæ, ab illis, quæ ſunt in prædicamento ſubſtantiæ, & dicere, quòd eſt aliqua ſubſtantia, quæ nullo modo eſt in prædicamento ſubſtantiæ, & aliqua, quæ non ſecundum ſe eſt in prædicamẽto ſubſtantiæ, vt ſunt illa forma, & iſta materia, & aliqua, quæ eſt compoſita, cui ſoli conueniat ſecundum ſe eſſe, & ideo prædicamentum ſubſtantiæ conſtituere, non autem intendit, quòd ſit compoſita ex illa forma, & illa materia, quibus relictis Ariſt. egit de medio.

Ad rationem. Ad rationem ſecundam adductam in ſoluendo, quòd receptio oon eſt niſi materiæ, dicendũ, quòd ſecundum Philoſophum, & Commentatorem in tertio de anima, recipiens, in eo quòd recipiens habet naturam aliquam materiæ, ſed ſicut ſecundum diuerſitatem recepti diuerſificatur modus paſſionis in recipiendo, vt dicit ibidem, ſic & modus materiæ.

Dicendum ergo, quòd licet Angelus recipit, non tamen modo quo materia recipit, ſcilicet formas ſub ratione particularis hic, & nunc, ſed recipit formas ſub ratione, qoa formæ ſunt ſimpliciter in vniuerſali, & hoc obiectiuè in cognoſcendo, non autẽ ſubiectiuè.

Non ſunt enim formæ vniuerſales in intellectuali natura, niſi ſicut in cognoſcente, ſi qua autem ſubiectiuè ſunt in eo, vt habitus ſcientiarum & virtutum, cum illis ipſa quiditas eorum compoſitum quiddam conſtituit, & recedit à ſimplicitate formę diuinæ, quę dicit Boetius, quòd ſubiectum eſſe nõ poteſt, vt. ſ. componatur cum alio, quantum. n. ei repugnat componi cum alijs, tantum ei repugnat cõponi cum alio, vt patet ex quæſtionibus de ſimplicitate Dei. Et ſic eſſentia angelorum ratione, qua creata eſt in ſeipſa, quaſi materia eſt ad talia recipiẽda, non requirit materiam aliam. Et quo ad hoc Ioan. Damaſcenus lib. I. c. 3. Angelum reſpectu Dei non ſolum materialem, ſed corporeum dicit eſſe, ſic inquiens. Incorporeus, & immaterialis dicitur quantum ad nos, comparatus ad Deum, groſſus, & materialis inuenitur. Abſolutè tamen loquendo, verè debent dici immateriales, & incorporales, dicente Dionyſio de diuinis nominibus c. 4. Primę creaturæ incorporales, & immateriales intelliguntur.

Ad ſecundum, quòd in Angelo ſunt determinatum, & indeterminatum. Dicendum, quòd determinatum, & indeterminatum poſſunt eſſe in aliquo ex natura rei in ſe, vel ex ratione, & modo conceptus, ſiue intellectus. *Ad aliã.*

Primo modo non eſt indeterminatum niſi materia, & determinatum forma, vt procedit obiectio. Et verum eſt, quòd omne, in quo ſunt determinatum, & indeterminatum iſto modo, compoſitum eſt ex materia, & forma, ſed ſic non ſunt io Angelo, ſed ſolum inquantũ apprehenditur eſſentialis quędam ſimilitudo in natura communi, ſuper omnes Angelos ſecundum conceptum intellectus noſtri, qui idem ſimplex bene diuidit per diuerſos conceptus. Et illud eſt, quod indeterminatum ad omnes Angelos, & nullum habet determinatum gradum in natura intellectuali. Id verò, quod propriè indicat rationem naturalis perfectionis ſecundum gradum, quo vnus ab altero differt, eſt ratio determinationis, & differentiæ, quæ adiuncta illi indeterminato cõſtituit ſpeciem determinatam in quacunque ſpecie Angelorum ſecundum diuerſitatem graduum perfectionis, & hoc ſumendo vtrunque & genus, & differentiam ſiue determinatum, & indeterminatum ab intellectu, ſed diuerſimodè, quã in materialibus.

Et quomodo hoc, non eſt præſentis ſpeculationis. Ratio etiam inducta pro ſecunda opinione po-

nente

nente materiam eſſe eiuſdem rationis in omnibus corporibus, quia ſcilicet non eſt dare vnde materia ſecundum ſe à materia diſtinguatur, eo quòd diſtinctio, ſeu differentia eſt à forma: Non valet, quia alia eſt ratio diſtinctionis, ſiue differẽtiæ principiorum, & eorum, quæ ſunt poſt principia. Quæ enim ſunt principia, ſunt ſimplicia, & ideo ſeipſis differunt, quemadmodum materia differt à forma, & hoc modo etiam materia cœleſtium differt ſeipſa à materia elementorum, eo ꝙ eſt aliud genus materiæ in cœleſtibus, & aliud in elementis, ſicut aliud genus eſt quantitas à qualitate.

Quę verò ſunt poſt principia, compoſita ſunt, & differunt per ea, ex quibus componuntur, & etiam ea, quæ ſimplicia ſunt in compoſitis, vt materiæ in diuerſis compoſitis, differunt per diuerſas forma ſibi additas in compoſitis, & tantò plus, quantò magis differunt formæ eis additæ.

Et quòd aſſumitur, ꝙ diſtinctio, ſiue differentia eſt per actum, vel per formam, qualem non habet aliqua materia de ſe.

Dicendum, quòd licèt materia non habeat de ſe actum formæ: habet tamen actum ſuæ eſſentiæ, & exiſtentiæ, inquantum eſt effectus Dei, non exiſtẽs purè nihil, ſed aliquid in ſua eſſentia, & in ſua exiſtentia, differens à formæ exiſtentia, & ab eius eſſentia, licèt in compoſito ſuper actum ſuæ exiſtentiæ nata ſit recipere actum formæ, inquantum forma eſt actus compoſiti, & materiæ in compoſito.

Comment. in Quæſtionem X V I. quæ eſt,

Vtrum in Angelo ſit materia, vt debeat dici, compoſitus ex materia, & forma.

IN titulo adnot. eſt, quòd etiam ſi diceretur Angelos incorporeos eſſe, adhuc tamen quæri poſſet vtrum eſſent compoſiti ex materia, & forma, quia datur apud quoſdam materia quædam, quam dicunt Metaphiſicalem, vnde non reſultat corpus vllum. Et hanc Scotus ponit in animabus noſtris. D. Bonauent. vero ponit in Angelis. In corpore duo habemus Primum eſt reprobatio duarum opinionum circa hoc negotium. Secundum eſt duplex concluſio reſponſiua quæſito.

Pro prima not. quòd aliqui ſunt, qui materiam dicunt eandem eſſe bonum inferiorum, & ſuperiorum, alij verò pænitus diuerſam, & de hoc adhuc ſub iudice lis eſt apud Peripateticos, de quo tamen nihil ad propoſitum in præſentia, niſi quòd forte rectius dicitur ſecundum, quàm primum. Vnde qui ponunt materiam in Angelis ſunt bipartiti, alij eandem eam eſſe cum his inferioribus credunt, & huius opinionis fuit Auicebron, vt dicit Auctor, & cum eo D. Tho. q. 50. ar. 2. p. 1. Qui mouebatur ex hoc, quod videbat plura accidentia recipi in Angelis. Vnde cum forma ſimplex non poſſit eſſe ſubiectum, colligebat, quòd neceſſaria eſſet materia in Angelis. Et quia ponuntur in prædicamento, & quia adinuicem conueniunt & c. quibus omnibus motiuis ſatisfacit Auctor in litera, & etiam D. Tho. vbi ſupra. Alij vero probant materiam in Angelis diſtinctam à materia horum inferiorum, quæ ambæ opiniones quomodo probentur falſæ ab Auctore videre erit in probatione primæ concluſionis.

De ſecundo itaque eſt prima concluſio. In Angelis non eſt materia eiuſdem rationis cum his inferioribus, neq; diſtinctæ etiam rationis.

Prima pars probatur, quia ſi in Angelis eſſet huiuſmodi materia, tunc eſſent tranſmutabiles, ſicut cætera ſunt, ſed conſequens eſt falſum, igitur &c. Falſitas conſequentis nota eſt, conſequentia vero probatur, quia non aliunde cognita eſt materia, quam per tranſmutationem, quod ex primo Phiſic cognoſcere poſſumus, dum videlicet loquimur de clariori eius cognitione, quia cognitio ipſius per analogiam imperfectior, & obſcurior eſſe videtur, vt iure dicatur adulterina cognitio. Cum itaque Angeli nullo pacto ſint tranſmutabiles, ſequitur quod careant materia, quæ ſit eiuſdem rationis cum his inferioribus, quia vel eſſet eiuſdem rationis cum elementari, vel cum cœleſti, ſi cum elementari, igitur tranſmutabilis, ſicut & illa, vnde ſicut elementa ipſa tranſmutantur per generationem, ita Angeli tranſmutarentur per generationem: ſi autem eiuſdem rationis, cum materia cœleſti, igitur tranſmutaretur ad vbi, quod falſum eſſe videbitur quæſtione ſequenti.

Secunda pars concluſionis patet, quia materia vel eſſet in intellectu Angeli, vel in voluntate, ſed nec in intellectu eſt, nec in voluntate, igitur &c. conſequentia nota eſt, quia Angeli ſunt ſubſtantiæ intellectuales. Falſitas vero conſequentis probatur, quia ſi hoc eſſet verum, multo magis intellectus humanus eſſet compoſitus hoc pacto, quia minus ſpiritualis videatur quàm Angeli, ſed quòd intellectus noſter non ſit huiuſmodi patet ex hoc, quòd vel eſſet forma materialis, vel pars eius, ſed huiuſmodi forma intelligere non poteſt, igitur nec intellectus noſter intelligere poſſet. Patet prima propoſitio, quia intellectus eſt forma: cum autem ſit forma, profectò ſi habet materiam, erit forma materialis, vel pars materialis, quia omnis forma habens materiam eſt huiuſmodi. Secunda propoſitio patet, quia recipiens debet eſſe denudatum à natura recepti, quare non poſſet recipere formas materiales, quia cum eſſet forma materialis, a forma materiali non eſſet denudatus, tùm quia intellectus eſt vniuerſalium, tùm quia forma materialis non recipit niſi particularia. Intellectus igitur vt intelligat non habet materiam. Quæ omnia ex Ariſtotele, & Auerroe colliguntur. ſi ergo intellectus eſt immaterialis, profectò etiam voluntas erit, & ſi intellectus humanus multo magis Angelicus, cum ſit ſpiritualior erit immaterialis.

Not. quòd hanc eandem rationem etiam breuiſſimè colligimus ex D. Tho ad hanc formam. Nulla ſubſtantia primò & per ſe intellectualis, ſeu intelligentia habet materiam partem ſui, ſed quælibet ſubſtantia ſeparata eſt huiuſmodi igitur &c.

Cæterum contra hanc concluſionem plurimi inſurgunt, & maximè contra ſecundam partem argumentantes, vt oſtendant in Angelis ratione, & auctoritate eſſe compoſitionem ex materia, & forma.

Primò quidem Aureolus ita argumentari videtur. Omne recipiens oportet eſſe denudatum à natura recepti ex Philoſopho, & ſecundum ſpeciem, & ſecundum genus proximum, ſed in genere ſubſtantiarum eſt dare aliquid, quod recipere poteſt omnem entitatem actualem in genere intellectualium, quod cum non ſit nihil, neque ad actum trahibile, igitur erit potentia. Maior probatur vniuerſaliter, & reſpectu eſſe realis, & reſpectu eſſe intentionalis. Primò in oculo recipiente colorem intentionaliter, ideo oportet quod ſit e-nu no abſcolor. Secundo auctoritate Commentatoris 3. de anima. t. 7. Contra Auic. vbi exponens illam propoſitionem, omne recipiens &c ait. Ariſtoteles vtitur hoc ſermone communiter, & ad ſpiritualia, vt oculus recipit colorem, & ad corporalia, vt corpus recipit colorem. Idem dicit com. 37. Minor verò patet, quia in natura intellectualis eſt aliquid, quod recipit omnem entitatem, inquantum eſt actu intelligibile.

Secundò arguit ex auctor. Aug. 13. confeſſ. c. 8. vbi dicit. Fecit Deus informẽ materiam omnis creaturæ ſpiritualis, & corporalis.

Teriò. Incompoſitum ex materia & forma adequatur diuinæ ſimplicitati, nec patitur, nec eſt accidentium ſubiectum, dicente Boetio, Pura forma non poteſt eſſe ſubiectum accidentium, ſed Angeli non adequantur diuinæ ſimplicitati, ac patiuntur paſſione realis ſupplicij.

Quarto, ab alijs, auctoritate Auguſtini contra Manicheum, exponens. n. Aug. illud. In principio Deus fecit Cœlum, & terram, dicit, Cælum, & terram, id eſt, quandam materiam informem, ſiue quoddam chaos, ex qua materia factum eſt Cęlum, facta eſt terra, facti ſunt Angeli. Ecce quomodo &c.

Quintò. Nihil idem ſecundum idem agit & patitur, ſed idem Angelus agit, & patitur, quia recipit, & dat illuminationes, igitur habet aliquid, quo agit, & eſt forma, & aliquid, quo patitur, & eſt materia.

Sextò, eſt auctoritas plurium doctorum inter Scolaſticos doctiſſimorum, Nempè Alenſis, Bonauent. & Scoti, qui ponit aliqualem materiam in intellectu noſtro.

Verum non difficilè noſtro iuditio videtur eſſe obuiare huiuſmodi telis, & eis ſatisfacere, quibuſdam adnotatis. Inter alia autem primò ponenda eſt ſecunda concluſio Auctoris.

Secunda igitur. Concluſio eſt. In Angelis eſt compoſitio ex eo, quod ſe habet ad modum materiæ, & ex eo, quòd ſe habet ad modum formæ. Probatur, omne quod eſt præter Deum deficit à diuina ſimplicitate, ſed non poteſt deficere niſi per aliquam compoſitionem, cum autem omnis compoſitio ſit vel materiæ & formæ, vel ſe habentis ad modum materiæ, ac formæ, viſo quòd non ſit in Angelis compoſitis ex materia & forma, illud ſequatur oportet vt ſit compoſitio ex habente ſe ad modum materiæ, ac formæ. Quid autem ſit hoc, exponunt aliqui, quòd ſit materia Metaphyſica, cum ſua forma, quemadmodum vult D. Bonauent. Materia autem Metaph. non eſt niſi quod dicitur potentia, forma verò actus. Vnde abſolutè dicendum videtur, Angelos compoſitos ex potentia & actu, quod profectò non negaret D. Tho. quando ipſi neceſſe ſit confiteri Angelos deficere ab ipſa diuina ſimplicitate, quemadmodum dictum eſt.

Ex his autem facilè reſponderi poteſt ad obiecta. Et quidem

Ad primum prima frontè quæſtionis, non videmus quomodo colligat intentum Aureolus, tum ſolum colligere videatur, quòd Angeli intelligant recipiendo, ex quo colligitur quod in eis ſit intellectus poſſibilis, vel potentia receptiua, vbi primum prorſus negamus, ſecundum verò gratis concedimus. Nimirum intellectus poſſibilis ibi eſt, vbi ſpecies recipitur ab obiecto ſenſu mediante, vnde ſit deinde Phantaſmatum ſpeculatio. Huiuſmodi autem non eſt in Angelis, quòd verò in Angelis ſit aliqualis potentia receptiua, libenter concedimus, ſed quòd hæc potentia dicat materiam propriè, hoc probandum eſſet. Nos. n. negaremus conſequentiam, quæ poſſet induci, ſi quis autem aliam ſolutionem cupiat, petat Soncinatem 2. Sentent. diſt. 3. q. 1.

Ad ſecundum, & quartum ſimul reſpondetur, quòd D. Aug. vnicuique dat materiam conuenientem, vt corporalibus corporalem, ſpiritualibus ſpiritualem, naturalibus naturalem, ſupernaturalibus ſupernaturalem. Vnde cum Angeli ſint ſpirituales, & ſupernaturales, exiſtimandum eſt, quòd materiam ipſis competentem tribuerit, vt potè Metaphyſicam, quæ non eſt niſi potentia, vt dictum eſt. Et D. Tho. rectè conſiderans hoc negotium, per materiam, inquit in de ſpiritu, Aug. inuiſibilium informitatem intelligit naturæ ſpiritualis, ſecundum quod nondum conuerſa eſt ad verbum, à quo illuminatur.

Ad tertium dicimus Angelos deficere à diuina ſimplicitate, quia ſolus Deus actus puriſſimus exiſtens, Angeli, & cæteræ ſubſtantiæ intellectuales aliqualem potentiam admixtam habent. Immò adſunt in Angelis aliæ compoſitiones, vt ex ſubſtantia, & accidente, natura, atque ſuppoſito. nec tamen patiuntur, ita vt alterentur, ſed patiuntur, quia alligantur per diuinam potentiam, vt cogantur intelligere obiectum, quod ſibi, eſt diſconueniens.

Ad quintum patet reſponſio ex dictis Agit. n. & patitur ſubſtantia ſpiritualis, non vtique reſpectu formæ atque materiæ, ſed actus, atque potentiæ. Quod dicit etiam D. Tho. & per hoc volumus intelligi cæteros Doctores, qui cum ponant in Angelis materiam Metaphyſicalem, ibi ponunt potentiam, ac conſequenter actum.

Nec quod Durandus impugnat illam propoſitionem, quam etiam recipit noſter Auctor, quod nulla ſubſtantia intellectualis eſt materialis. Hanc. n. negat de principio operante, ſed non aduertit vir doctus, quod loquendo de Angelis, ipſi ſecundum ſe totos ſunt intellectuales, & non ſecundum partem quia intelligere non eſſe compoſiti vllius manifeſtat apertè Ariſtoteles 1. de anima. t, & 3. de anima 52. Ad quod ſi aduertiſſet, non ita fortè inconſulto ſententiam protuliſſet.

Et hæc dicta ſint baſt. ad rationes enim Auicebron, ſatis, vt diximus, reſpondent Auctor in litera, & D. Tho. vbi ſupra.

QVAESTIO XVII.

Vtrum Angelus moueatur localiter.

Arg. prim. CIRCA ſecundum arguitur, quòd Angelus non mouetur localiter, quia nullã habet magnitudinem, per quam id, ꝙ mouetur debet eſſe partim in termino à quo, & partim in termino ad quẽ.

Contra. Gen. 28. Iacob vidit Angelos in ſcala aſcendentes, & deſcendentes, aſcenſus autem & deſcenſus motus locales ſunt. *In oppoſit.*

Reſponſio. Dicendum, quòd motus localis non debetur niſi exiſtenti in loco. Ita quòd iuxta modum, quo habet eſſe in loco, debeatur ei motus localis de loco ad locum. De modo eſſendi Angelum in loco, dictum eſt in alio Quolibet in quæſtione mota ſuper hoc. Et dictum eſt ibi, quòd angelus non habet per ſubſtantiam, niſi fortè in aſſumpto corpore, & ita per accidens eſſe in loco, vt contentum, & circunſcriptum à loco. Hoc enim proprium eſt magnitudinum extenſarum, quæ etiam propriè habent moueri localiter, partim exiſtendo in termino à quo, & partim in termino ad quem, vt procedit prima ratio, quod non conuenit Angelis, niſi per accidẽs, per corpora, quę ab ipſis mouẽtur localiter per ſe, ſi tamen verum ſit, quòd per accidens moueantur, & non moueãt ſine ſua mutatione locali. Dico quẽadmodum dixerunt Philoſophi, intelligentias motrices orbium, in mouendo non moueri localiter nec p ſe, nec per accidens. Alio modo dictum eſt in dicta quęſtione, ꝙ dicitur eſſe aliquid in loco, extendendo rationem loci ad ſitum, vt dicatur eſſe in loco, quod ſitum aliquem ſibi determinat in loco, in quo eſt nunc, vel tunc, ita quòd non alibi. Quod poteſt intelligi vno modo determinatione facta p applicationem virtutis in aliquid agendo, vbi dicitur ſituari. Alio modo determinatione, ſiue applicatione facta per ſubſtantiam ſolam, abſque omni applicatione virtutis, & operationis. Primo modo dupliciter. Aut naturaliter, aut voluntariè. Primo modo aïæ hñt eſſe determinatũ naturaliter in ſuis corporibus, per quæ determinat' eis initiũ eſſendi, ꝙ localiter mouẽt' p accidẽs motis ſuis corporib.

Hoc

Digitized by Google

Hoc modo Angeli dicendi ſunt non moueri localiter, niſi quis ponat, ꝙ habent corpora ſibi connaturalia ſicut animæ, aut quòd diuerſi Angeli in ſuo eſſe naturali diuerſis partibus vniuerſi determinantur, quibus naturaliter præſideant, & circa quas actiones aliquas naturales exerceant, quibus dirigantur in ſuum finem, licèt non ſint forma, & perfectio illarum, quemadmodum Philoſophi poſuerunt diuerſas intelligentias incluſas diuerſis orbibus corporum cœleſtium. Et vterque horum modorum eſt impoſſibilis circa Angelos, quia nõ ſunt actus corporum ſicut animæ, & quia propriæ operationes eorum eſſentiales ab omni ſubſtantia corporali abſtrahuntur, quæ ſunt velle, & intelligere, ad quæ nullo corporali indigent organo, vel inſtrumento. Vnde ſi per applicationem virtutis intelligantur applicari loco, hoc non eſt, niſi quia locus, vel ſituale indiget eius operatione, & influentia voluntaria. Hoc enim modo ſecundum fidem Catholicam Angeli intelliguntur mouere orbes cœleſtes, dicente Auguſtino 8. de Trinit. c. 3. Cogitantur Angeli mundi ſpiritus cœleſtia corpora inſpirãtes, atque ad arbitrium, quo ſeruiunt Deo mutantes, atque verſantes voluntariè.

Ergo Angelus poteſt dici moueri localiter innouando operationes ſuas, & influentias circa loca, & corpora, & hoc vel continuè influendo ab extremo in extremum per totum medium, & ſic mouebitur ab extremo in extremum per medium in continuo, & tempora, vel alternando influentias modo in vno extremo, modo in altero, & non in medio, & tunc mouebitur ab extremo in extremum ſine medio, & hoc vel continuando in vtroque, vel altero extremorum opus, vel transferendo opus à ſigno in ſignum per atoma temporum.

Sed hoc eſt impropriè moueri, & per accidens, & eſt propriè iſtud moueri eius, circa quod operatur Angelus, non Angeli. Quia huiuſmodi motus, inquantum reſpicit Angelum, actio eſt, & actus perfecti ſecundum quod perfectum eſt.

Inquantum verò reſpicit id, circa quod operatur, paſſio eſt, & actus imperfecti, ſecundum quod imperfectũ eſt. Et licèt in tali operatione Angelus non poſſit verè dici ſecundum ſubſtantiam ſuã moueri, verè tamen dicitur, ꝙ ſubſtantia eius eſt in loco, quia nihil operatur, niſi applicatione virtutis ſuæ circa illud, in quod operatur, & hoc non per emiſſionem eius, ſed via generationis, & multiplicationis eius extra ſe, quemadmodum Sol multiplicat lumen, & virtutes ſuas in toto medio, & tamen hoc per virtutem ſuam habet eſſe in toto medio. In Angelo enim huiuſmodi generatiua vis non eſt ad tranſmutandum aliquod corporale. Oportet ergo, ꝙ applicatio virtutis ſuæ ſit per præſentiam ſubſtantiæ ſuæ illi, cui eam applicat, vndè per eam illud moueat, & ſic operetur modo hic, modo ibi, & ſit præſens modo hic, modo ibi, & cum operatur alicubi præſens ſit ibi, & non alibi, ſecundum qđ videtur ſentire Ioã. Damaſc. in prænominata quæſt. Si tamen ita non ſit, ꝙ per ſuam eſſentiam ad omnẽ ſitum æqualiter ſe habet, dum nihil omnino operatur, immò ꝙ impropriè dicatur, ꝙ propior ſit eſſentia ſua Orienti, q̃ Occidenti, vel per æquidiſtantiam ſe habeat ad ambo, quemadmodum hoc dicitur propriè de quolibet puncto ſignato in medio, eo quòd natura Angeli nullo modo ſecundum ſuã eſſentiam habet eſſe propè, vel longè, ſicut neq; albedo habet eſſe dulcis, vel amara, eo ꝙ propè, & lõgè ſolum nata ſunt conuenire ſitum, ſiue poſitionẽ habentibus in natura ſua, ſicut amarũ, & dulce ſaporibus, vt ſic Angelicus intellectus abſq; oĩ operatione circa rem corporalem intelligatur eſſe in vniuerſo, ſicut pars in toto, quod eſt vnum non cõtinuatione, & ſituatione, ſed partiũ ſecundũ diuerſos gradus perfectionis ordinatione reſpectu vnius finis & ſecundum hoc, ꝙ ſubſtantia Angeli nõ determinatur loco omnino, ſed ſolum virtus eius applicatur, nõ per generationem alicuius tranſeũtis per aliquid, in quo, vel vbi non ſit eius ſubſtantia, quemadmodum virtus Solis tranſit per medium, in quo tamen non eſt eius ſubſtantia, nec per ſubſtantiæ determinationem illi loco, ſed per naturalem naturæ gradum, quo ſuperius natum eſt influere in inferius virtutem, quemadmodum facit vnus Angelus alteri Angelo. Et ſecundum hoc non propriè per accidens dicitur moueri localiter propter applicationem virtutis ab vna parte medij ad aliã, ſicut nec Sol dicitur moueri per accidẽs in ſua ſubſtantia p medium, licet virtutẽ ſuam vndiq; mittat, & multo minus, q̃ Sol, inquantum ille virtutẽ non multiplicat, niſi per cõtactum naturalem, & continuam generationem procedentẽ ab vna parte medij ad aliam: Angelus verò non, niſi per ſuum intellectum, & voluntatem. Et ita ſi Angelus ſecundum hanc poſitionẽ aliquo modo dicatur moueri, hoc ſolum erit accidentaliter per accidens, quia ſcilicet virtus ab eo corpori mobili influxa moueri p accidens, quia per corpus cui influitur, & ipſe per illam virtutem, & ita ipſe accidentaliter per accidens, nõ tamen accidentalitate exiſtẽte in ſe, ſiue in ſua ſubſtantia, ſed in alio, & hoc etiam modo accidentaliter per accidens habet eſſe determinatiuè, vbi egit, & intercludi parietibus. Nec tamen negabitur eſſe ſecundum ſubſtantiam, abſque tamen omni determinatione vbicunque operetur.

Sed tunc quid eſſet dicendum, ſi ponatur eſſe abſque omnis virtutis applicatione, & actione circa aliquod corporale? Nunquid dicẽdus eſt nuſq̃ eſſe, & ita nullo modo moueri de loco ad locum? Non.n. mouetur de loco ad locum aliquid, niſi ſecundum qđ habet eſſe in loco. Hoc non dico. Eſt.n. contra hoc articulus quidam damnatus talis.

Quòd ſubſtãtiæ ſeparatæ ſunt alicubi per operationem, & quòd non poſſunt moueri ab extremo in extremum, nec in medium, niſi quia poſſunt velle operari in eis, error, ſi intelligatur ſine operatione ſubſtantiam nõ eſſe in loco, nec tranſire de loco ad locum. Cui ſententiæ non contradico, neque nego

Angelum per operatiooem eſſe in loco, & moueri de loco ad locum. Quod ſicut mihi facilè eſt ad credendum de eſſe in loco: difficilè antem ad intelligeodum, vt dixi in præoominata quæſtione, cauſam difficultatis explicans ibidē, ſic propoſita quęſtione facilius eſt mihi credere Angelum abſque omni operatione ſecundum ſuam ſubſtantiam moueri de loco ad locum, quàm valeam hoc intelligere, in quo impedit me præcipuè, ꝙ non eſt verè motus à termino in terminum, niſi pertranſeundo medium. Ita quòd antequàm deueniat ab extremo in extremum, oportet, quòd omnia æqualia ſibi inuenta in medio, quorum vnum eſt omnino extra alind, pertranſeat ſucceſſiuè vnum poſt alterum. Verbi gratia, ſi magnitudo pedalis debeat moueri ab extremo ſibi æquali, in qoo quieſcit, in aliud extremum ſibi æquale, in quo quieſcit ſimiliter, & ſit ſpatiom mediū inter duo tripedali, oportet, quòd prius pertranſeat in medio per motom primum pedale, & poſtmodum ſecundum, & vltimo tertium, ſemper vnum poſt alterum, & nō duo, vel tria ſimul. Cum ergo Angelos in ſua ſubſtaotia omnino ſit impartibilis, & indiniſibilis, & ſimplicior puncto, vt in prænominata quæſtione expoſitū eſt, oportet ergo, vt videtur, ipſum omnia æqualia ſibi inuenta in medio, quorum voum eſt extra alterum, ſucceſſiuè pertranſire vnum poſt alterū, antequàm deueoiat ab vno extremo in aliud. Cum ergo ſibi æqualia ſunt indiuiſſibilia, & illa ſunt infinita, in quolibet continuo etiam minimo, infinita ergo oporteret ipſum pertranſire vnom poſt alterum ſignando in actū, antequàm minimum ſpatiū tranſiret. Infinita autem vnum poſt alterum tranſiri non poſſont niſi in tempore infinito. Antè ergo elapſum temporis infiniti minimum ſpatium non tranſibit, vt videtur. Et quanquàm non apparet mihi rationis ſolutio, nunquàm tamen coget ad dogmatizandum, aut ſuſtinendum, vel defendendum, quod dogmatizare, ſuſtinere, vel defendere prohibet Pontificalis interdictio.

Ad obiecta. Ad arg. in oppoſitum.

Per hæc patent obiecta. Secundū obiectum concedendum eſt dicendo, quòd ſecundum ſententiā Epiſcopi illi Angeli deſcendebant, & aſcendebant ſecundum ſuam ſubſtantiam. Aut fortè ſi placet dicere, hoc fecerūt in aſſumptis corporibus, vel quòd hoc non eſt factum in rei veritate, ſed quòd myſterium rei futuræ Iacob oſtenſum fuit in tali imaginaria viſione.

Comment. in Quæſtionem XVII. quæ eſt,

Vtrum Angelus moueatur localiter.

TITVLVS ſatis clarus.

In corpore tria præſertim. Primum eſt quoddam ſuppoſitum ex alia quæſtionè de modo eſſendi Angeli in loco. Secundum eſt diſtinctio de motu Angeli cum duabus ſubdiuiſionibus. Tertium eſt reſponſio ad quæſitum per tot concluſiones, quot ſunt membra diuiſionum.

De primò, cum eſſe in loco propriè conueniat his, quæ ſunt corporea, &c. iam viſum ſit Angelos carere materia phyſica, ideoque quantitatis cujuſlibet expertes eſſe, clarum eſt, quòd Angeli propriè non ſunt in loco; hoc eſt circumſcriptiuè, dicuntur tamen eſſe in loco terminatiuè, vel diffinitiuè, ita vt taliter ſint in vno loco, quod cum ibi fuerint, alibi non ſunt. Neque enim dicendum eſt, quòd nuſquàm ſint; hoc enim dicere valemus tantùm de non ente. At neque dicere debemus quòd vbique ſint, hoc ſiquidem eſt proprium Dei tantùm, ſunt igitur in loco, vt dictum eſt.

Not. hanc ſententiam eſſe omnibus Theologis communem, vt difficultas ſit potius in concluſionibus ſubſequentib. ad hanc præſentiam ſubſtantiæ ipſorum. vbi D. Thom. primem partem tantum tenet, altera ſpreta. contra verò vtranque partem tenent Scotus, Durandus, &c. Scola Pariſienſis, vbi error reputatur interdicto dicera, quòd Angeli ſint in loco ſecundū ſubſtantiam, immò & quòd moueantur, ſed de hac aliàs. Cum igitur ita, vt redeamus ad propoſitum, in loco ſit Angelus diffinitiuè, ſequitur vt motus Angeli non ſit ita proprius, ſicut eſt eorum, quæ in loco ſunt circumſcriptiuè. Propterea not. quòd eſſe in loco eo modo poteſt intelligi vel ſecundum virtutis applicationem, &c. operationem, vel ſecundum ſubſtantiam ſuam ſine operatione.

De ſecundo. Diſtinctio eſt hæc. Angelum moueri de loco ad locum poteſt intelligi dupliciter, ſ. vel ſecundum virtutis applicationem, ſ. ſecundum operationem, videlicet, quòd modo operetur in hoc loco, modo verò in alio, vel ſecundum ſubſtātiam ſine operatione, ita vt modo ſit ſecundum ſubſtantiam ſine operatione vno loco, modo in alio.

Not. quòd vbi acciperetur primum membrum Angelus ſecundum ſuam ſubſtantiam moueretur per accidens, at ſecundum aliud membrum moueretur per ſe, quia non per aliud.

Subdiuiſio eſt primi membri, quòd ſcilicet poteſt intelligi Angelum moueri per applicationem virtutis dupliciter, ſ. vel naturaliter, vel voluntariè.

De tertio. Prima concluſio. Angelus mouetur ſecundum applicationem ſuæ virtutis, videlicet per accidens; voluntariè, non autem naturaliter, concluſio hæc quatuor partes habere videtur, prima eſt, quòd Angelus mouetur per applicationem virtutis. Secunda eſt, quòd per accidens, quæ pars eſt expoſitoria primæ. Tertia, ꝙ voluntariè. Quarta, ꝙ non naturaliter. Prima pars probatur auctoritate Auguſt. & Io. Damaſc. vt patet in litera. Et deinde ē ratione ſic. Quod operatur modo in vno loco, modo in alio, mouetur ſecundum applicationem virtutis ſuæ, ſed Angelus ita operatur, igitur &c.

Secunda pars probatur, ꝙ per aliud mouetur, per accidens mouetur ſed Angelus ſecundū ſuam ſubſtantiā mouetur per aliud, igitur. Maior patet, & minor probatur, quia vt dictum eſt, mouetur Angelus per applicationem virtutis, modo qm̄ neceſſaria eſt etiam præſentia ſubſtantiæ operantis, ſequitur, quòd operatio ſit cauſa præſentiæ modo hic, modo ibi, ideoque ſubſtantia eius per operationem mouetur, &c. ita per accidens.

Tertia pars probatur Auctor. Auguſt. in litera dicentis, ꝙ voluntate mouent ipſos orbes, & hoc etiam ait fid. Cathol. tenere.

Quarta pars probatur, quia ſi hoc eſſet verū ſ. oppoſitum, applicarētur naturaliter alicui corpori, ſicut animæ noſtræ, quæ corporibus applicantur, ſed hoc eſt falſum, igitur &c. conſequentia nota eſt; falſitas verò probatur, quia cum operationes Angelorum ſint intelligere, & velle, pro eorum operatione non egent aliquo organo corporeo.

Secunda concluſio. Angelus mouetur ſecundum ſubſtantiam circumſcripta quacunque operatione, ſ. per ſe.

Con-

Concluſionem hanc probat per articulum Pariſienſem, ſed tamen hanc difficilem dicit, & quidem ſibi creditam, non autem intellectam. Et cur eam non intelligat rationem adducit, quia pertranſire videtur Angelus infinita, quia quod mouetur ſecundum ſubſtantiam tranſit neceſſariò ſibi æqualia. Nunc autem in quelibet magnitudine pertranſibili ab Angelo ſunt infinita indiuiſibilia, quorum quodlib. & Angelo æquale, quippe qui eſt indiuiſibilis.

Not. quòd fortè hanc concluſionem Scotus intendit probare ſecundo Sentent. diſt. 2. quæſt. 9. hoc argumento de poſſibili. Omne receptiuum multarum formarum eiuſdem generis, quod videlicet ex ſe nõ eſt determinatum ad aliquam illarum nec illimitatum ad ipſas eſt mobile de vna in aliam, ſed Angelus eſt receptiuus diuerſorum vbi; non enim ex ſe determinatus eſt ad aliquod vbi, nec etiam eſt illimitatus ad quodlib. vbi, cum non ſit immenſus, ergo poteſt moueri de vno vbi ad aliud: quod verò & ſeipſum Angelus mouere poſſit, probari poteſt ex hoc, quia in quocunque eſt potentia paſſiua ad aliquid habendum; perfectionis eſt in ipſo, quod ad hoc habet potentiam actiuam, ſed in Angelo eſt potentia paſſiua ad motum localem, ergo perfectionis eſt in ipſo, quod ad hoc habeat potentiam actiuam.

Ad argumentum autem, quod Auctori noſtro dubitationem facit, fortè diceret, quòd nullum habet fundamentum, niſi in eo, quod Philoſophus dicit, quòd indiuiſibile moueri non poteſt. Porrò de indiuiſibili loquens, loquitur de indiuiſibili de genere quantitatis. Vnde cum dicitur vnumquodque debet moueri per ſibi æquale, propoſitio hæc rectè intelligenda eſt. Æqualitas enim debet eſſe in eodem, ſ. genere, vt ſic ſit æqualitas in quantitate. Atqui ſubſtantia, quæ ſuaptè natura eſt expers quantitatis, non poteſt eſſe æqualis ei, quæ ſit cum quantitate.

Not. quòd fortè ſecundam hanc concluſionem minimè ſuſtineret D. Thom. quoniam non vult Angelum eſſe in loco niſi ſecundum applicationem virtutis, & operationis, ſed tamen ſe ſe defendere debet è telis Scoti, Durandi, & Aureoli, quod vtique facinus aggrediuntur Capreolus, Soncinas, & alij, vnde quæ ab eis adducuntur ad hoc tenduut, vt quod credibile eſt Auctoris noſtro, ſit demonſtratum; contra verò quæ reſpondendo affeuunt, & demonſtratum tollunt, & credibile conantur auferre.

Cæterum quid dicerent Thomiſtæ ad articulum Pariſienſem? Fortè dicerent, quemadmodum eſt illis conſuetum, quòd reprobati fuerunt omnes, in quantum tangunt doctrinam D. Thomæ. Sed hæc ſatis.

QVAESTIO XVIII. XIX. XX.

Vtrum Paulus potuerit occidi ante conuerſionem ſuam.

SEQVITVR de eis, quæ pertinét ad creaturam ſpiritualem corpoream, vt ad hominem.

Circa quam quærebatur vnum pertinens ad quendam hominem ſingularem definitè, Vtrum beatus Paulus potuit occidi ante ſuam conuerſionem. Aliud pertinens ad vnum hominem ſingularem indefinitè; Vtrum in iſto ſingulari prædeſtinato (demonſtrato quocũque) ſit ratio, ſiue cauſa ſuæ prædeſtinationis. Tertium pertinens ad communitatem hominum in vna ciuitate; Vtrum bonum ſit omnia eſſe communia in ciuitate.

Alia verò plurima pertinebant generaliter ad hominum vniuerſitatem.

Art. prim. Circa primum arguitur, quòd Paulus ante ſuã conuerſionem non potuit occidi, quia fuit prædeſtinatus ad conuerſionem, & ſi tunc occiſus fuiſſet, conuerſus non fuiſſet, & impeditus fuiſſet prædeſtinationis effectus, quod eſt impoſſibile.

In oppoſit. Contra. Status peccati non tollit poſſibilitatem naturæ, immò cauſa eſt eius, potuit ergò in ſtatu il lo peccati occiſus fuiſſe.

Reſolut. q. Quæſtio iſta nihil plus difficultatis habet de Pau li occiſione ante ſuam conuerſionẽ, quàm de quocunque alio non facto tempore aliquo, ſi potuiſſet prius fuiſſe factum. Et eſt abſolutè dicendum, quòd Paulus ante ſuam cõuerſionem potuit occidi, quia mortalis erat, & corporalis. Nec eſt in hoc aliquid obſcurum, niſi quia ad conuerſionem erat prædeſtinatus, vt tangit argumentum propter quod (vt credo) inducta fuit quæſtio. Et eſt dicendum ad argumentum, & per hoc ad difficultatem quæſtionis huius, & conſimilium, quòd prædeſtinatio, quando eſt reſpectu alicuius, non eſt ipſius ſolius in ſe, & abſolutè, ſed cum tota coordinatione omnium aliorum effectuum, vel non effectuum, qui ordinantur ad illum.

Ita quòd ſicut prædeſtinatum fuit, quòd Paulus conuerteretur, ita ſimul præuiſum fuit, quòd non prius occideretur.

Ita quòd poſſunt ſtare ſimul, quòd præuiſum eſſet eum non occidi, & prædeſtinatum ipſum ante mortem conuerti.

Si ergò potuit occidi, potuit & non conuerti, & ſimpliciter. & abſolutè potuit effectus prædeſtinationis impediri ratione, qua effectus, licèt nõ ſimul ſub ratione, qua prædeſtinatus, quemadmodum ille, quem video ſtare, potuit cecidiſſe tempore illo, quo ſterit, licèt non ſub ratione, qua viſus eſt ſtare, vt ſicut non ſunt poſſibilia ſimul, & cõiunctim, quòd ego videam aliquem ſtare, & quod tempore, quo video eum ſtare, corruit, ſic eſt impoſſibile, quòd prædeſtinatum eo modo, quo prędeſtinatum eſt euenire, non eueniat.

Abſolutè tamen, & diuiſim prædeſtinatum potuit non euenire, vt erat prædeſtinatum, & ſimiliter non prædeſtinari.

Quod quidem poſſe ad variabilitatem contingit ex parte variabilitatis effectus non prædeſtinatis, ſicut ſi natura mea eſſet non poſſe non videre quæcunque in præſentia mea contingunt, quòd ſtantem poſſem videre non ſtare, hoc eſt ex mutabilitate ipſius, ſcilicet quòd poterit non ſtare.

Et ita ſicut ſtatio poteſt non eſſe obiectum viſionis meæ abſque viſionis mutatione, ſic non obſtante immutabilitate præſcientiæ, vel prædeſtinationis dici poſſunt obiecta ipſa abſolutè mutari, & ideo abſolutè poteſt præſcitum, vel prædeſtinatum non præſciri, ſeu prædeſtinari, & hoc ſecundum rationem illam, qua reſpicit rem prædeſtinatam, non qua reſpicit prædeſtinantem.

Omnis enim actus à duobus dependens, quorū vnum eſt neceſſarium, alterum verò contingens, licèt habeat neceſſitatem ex parte neceſſarij, habet tamen contingentiam ex parte contingentis, verbi gratia, Illuminatio domus dependet à Sole lucente, & exiſtente in directa oppoſitione, tanquam à cauſa neceſſaria, vt per eum domus illuminetur, & ab apertione feneſtræ tanquàm à cauſa contingente, vt eius apertione illuminetur. Secundum hunc modum omnis diuina actio, ſiue operatio determinans connotatum aliquod ex parte creaturæ, inquantum connotat temporale, dependet & à Deo, & ab ipſo temporali, & ex parte ipſius Dei immutabilis eſt, & neceſſaria, quia non eſt niſi ipſa diuina eſſentia, & nullam habet cauſam, ſiue rationem aliam à ſeipſa. Ex parte verò connotati contingens eſt, & mutabilis, licèt nunquàm mutabitur.

Quia diuina ſapientia totum decurſum vniuerſæ creaturæ ſecundum modum, quo ſe habitura eſt quantumcunque cauſaliter ex parte creaturæ, non poteſt ignorare, & ita non præuidere ſingula ſecundum modum, quo ventura in ſeipſa, tanquàm in arce, & cauſa prima exemplari omnium, quæ fiunt. Similiter diuina iuſtitia, ſiue bonitas non poteſt nō ordinare quæcunque fiunt ſecundum modum, quo iuſtiſſimè ordinanda ſunt, & hoc ex ſeipſa, tanquā ex cauſa effectiua omnium, quæ fiunt, vt ſuæ ſcientiæ, præſcientiæ, voluntatis, & prædeſtinationis ex parte Dei non ſit ratio, niſi eius naturalis ſapientia, & bonitas, vt idcirco facta, & fienda quantumcunque ex parte rerum ſunt contingentia, & poſſibilia aliter ſe habere, vel habuiſſe, ſtante ex parte eorum omnimoda contingentia, nunquam tamen aliter, quàm præuiſa ſunt, & prædeſtinata ſunt euētura, vel facta, nihil mutante omnino ipſa præuiſione, vel prædeſtinatione in ipſa rerum contingētia. Secundum hunc ergo modum Paulus ante ſuam conuerſionem occidi potuit, nulla neceſſitate prohibente, quòd non eſt occiſus, & nulla etiam neceſſitate cogente eſt perductus ad conuerſionem, quia & nulla neceſſitate cogente, ſed libero arbitrio motui primo gratiæ non contradicente (vt patebit in ſequenti quæſtione) eſt conuerſus. Cōtigit tamen ſua prædeſtinatio ſecundum modum, quo præuiſum, & prædeſtinatū fuit, & ex parte rei ſimpliciter, & abſolutè effectus prædeſtinationis fruſtrari potuit, & ſimiliter ex parte Dei, inquantum actus prędeſtinandi reſpicit connotatum, vt verū ſit dicere, quòd prædeſtinatum potuit non prædeſtinari, licèt nō inquantum reſpicit ſuum obiectū, ſcilicet ipſum prędeſtinatum, vt non ſit verum dicere, quòd deſtinationis actio potuiſſet non fuiſſe ſub ratione, qua actio licèt potuit non fuiſſe ſub ratione, qua eſt prædeſtinatio. Ipſa.n. deſtinatio eſt actio abſoluta diuinæ voluntatis naturalis, & neceſſaria, & abſoluta. Sed cum præ additur, iam ad temporale aliquid fit reſpectiua.

Comment. in Quæſtionem XVIII. quæ eſt,

Vtrum Paulus potuerit occidi ante conuerſionem ſuam.

TITVLVS ab Auctore ad omnes homines extenditur, vt etiam de quolibet alio poſſit fieri huiuſmodi quæſtio.

In corpore vna concluſio reſponſiua quæſito. Paulus potuit occidi ante ſuam conuerſionem. Probatur, quia ante conuerſionem erat mortalis ſicut & poſt.

In reſponſione ad primum not. nihil officere, quod duobus articulis 6. & 8. quæſt. 23. parte prima dicit D. Tho. ſcilicet prædeſtinationem certiſſimè, & infallibiliter conſequi effectum ſuum, ampliuſque quod impedirā non poteſt, quia ſemper præſupponitur præuiſio, vt ſemper aliquis prædeſtinetur, ſecundum, quod præuidetur. Et ideo inquam nihil officit, ſed de prædeſtinatione alibi fuſius.

QVAESTIO XIX.

Vtrum in iſto ſingulari prædeſtinato (demonſtrato quocunque) ſit ratio, ſiue cauſa prædeſtinationis.

Arg. prin. CIRCA ſecundum arguitur, quòd in ſingulari prædeſtinato hoc, vel illo ſit cauſa ſuæ prædeſtinationis. Quoniam finalis perſeuerantia, & prædeſtinatio in eūdem effectum ſalutis concurrunt.

Sed perſeuerantia habet cauſam in perſeuerante, quia ipſa meretur, ſicut & ſecunda gratia, ergo &c.

In oppoſit. Contra, quicquid in prædeſtinato eſt, eſt temporale. prædeſtinatio autem eſt æterna.

Si ergo in prædeſtinato eſt cauſa, vel ratio prædeſtinationis, tunc temporale eſſet cauſa æterni, qđ eſt impoſſibile, quia cum omne temporale ſit mutabile, & æternum ſimiliter eſſet mutabile, quia ad mutabilitatem cauſæ neceſſario ſequitur mutabilitas effectus.

In quęſtione iſta Paulo altius ordiendum eſt, nō ſingula tacta proſequendo, ſed ab illis ad articulū quæſtionis propoſitæ competentius deſcendendo. *Reſolut. q.* Sciendum eſt igitur, quòd quæcunque in tota vniuerſitate fiunt, à Deo fiunt, vel operante mediatè, vel immediatè, aut permittente, ſed omnia ordināte, dicente Aug. 3. de Trinitate, cap. 3.

Nihil

Nihil fit niſi Dei voluntate. Sed pleriſque non apparet. Licuit vanitati Philoſophorũ cauſis alijs ea, quæ fiunt tribuere, ſed proximis, cum omnino videra non poterant ſoperiorem cæteris cauſam, id eſt voluntatem Dei. Et ſequitur in c. 5.

Illam cęleſtem atque ſupernam, vnde peregrinamur, patriam cogitemus, illic Dei volnntas, tanquã in axcelſa, & ſancta, & ſecreta ſede præſidens, inde ſe quibuſdam ordinatiſſimis creaturæ motibus primò ſpiritualibus, deinde corporalibus per cuncta diffundit, ac per hoc voluntas Dei eſt prima, & ſumma cauſa omnium.

Nihil enim fit, quod non de interiori inuiſibili, atque intelligibili aula ſummi Imperatoris, aut iubeatur, aut permittatur, ſecundum ineffabilem iuſtitiam præmiorum, atque pœnarum, gratiarnm, & retributionum, in iſta totius creaturę ampliſſima quadam immenſaque Repnblica.

Et ſecundom hoc cuncta relata ad diuinam voluntatem cauſam neceſſariam, & rationabilem habent, inquantum reſpiciont regulas inflexibiles iuſtitiæ, quæ ſunt in Deo, quæ ſunt id, quòd ipſe.

Et ita cauſa rerum, qua volt ipſa fieri, vel non fieri, inquantum fieri, vel non fieri reſpicit ipſum, non eſt niſi ipſe, nec accipit omnino cauſam, vel occaſionem aliunde ſuper quocunque. Relata verò ad inferiora, circa quæ fiunt, quandoque iuxta curſum inſtitutum rerum naturalinm cauſas determinatas habent naturales, & neceſſarias, quibus fiũt, vt ſamper, vel ſæpè, quæ dicuntur cauſæ rerum proximæ, quas cõſiderauerunt Phyloſ. ſuper quas eſt voluntas Dei, vt cauſa prima potens facere in ſingulis aliud, quàm habent eorum cauſæ naturales, vt habitum eſt ſupra in quæſtione de cauſis ſeminalibus.

Quandoque autem habent cauſas indeterminatas, & per accidens, vt illa, quæ dicuntor fieri à caſu, & fortuna, quorum tamen voluntas diuina eſt cauſa determinata, & quantum eſt ex parte ſui neceſſaria. Iuxta illud qood dixit Plato in Timæo. Nihil eſt cuius ortum non præceſſit cauſa legitima, & neceſſaria. Et Agu. primo de Academicis.

Nihil aliud in rebus caſum vocamus, niſi cuius ratio, & cauſa ſecreta eſt.

Quandoque verò habent cauſas determinatas, non neceſſarias, ſed liberas, vt illa, quæ fiunt circa ea, quę tãgunt liberum arbitrium creaturæ intellectualis, quorũ vnnm eſt effectus prædeſtinationis, de qua quæſtio propoſita eſt.

Circa quam ſciendom, quòd prædeſtinatio & nominat operationem æternam diuinæ voluntatis, & connotat effectum circa creaturã, vt dictum eſt in præcedenti quæſtionę.

Inquàntum ergo reſpicit diuinam voluntatem, vt iam tactum eſt in generali, & ibidem dictum eſt magis in ſpeciali, nullam cauſam aliam habet, quã ipſam, & regulas iuſtitiæ æternæ, quæ ſunt ipſa. Et quo ad hoc, nec in hoc ſingulari prædeſtinato, nec in communi de prædeſtinatis vlla eſt cauſa, vel ratio prædeſtinationis omnino, neque alicuius omnino, quod fit, vel non fit.

Nec in hoc eſt differentia in prædeſtinatione, & in reprobatione, & in quocunque alio actu.

Vnde actu electionis, qui includitur in prædeſtinatione, dicit Aug. ſuper illud Pſalm. 30. In manibus tuis ſorter meę. Sortem dicit quantum ego æſtimo gratiam, qua ſaluati ſumus.

Nam vbi dicitur iſtę facit, iſte non facit, merita conſiderantur, electio eſt non ſors, quandn autem Deus nulla noſtra merita inuenit, ſorte voluntatis ſuæ ſaluos nos facit, quia voluit, non quia digni fuimus, hæc ſors occulta eſt in humano genere, veniẽs de occulta Dei voluntate, apud quem non eſt iniquitas. Non enim perſonas accipit, ſed occulta illius iuſtitia ſors eſt, Itẽ ſuper idẽ in alio tractatu.

Neque vllum video meritum, quo dę vniuerſitate generis humani me elegiſti ad ſalutem. Etſi apud te eſt iuſtus, & occultus ordo electionis meæ, ego tamen, quem hoc latet, ad curiam domini mei ſorte perueni. Et ſuper illod Col. primo. Dignos nos fecit in partem ſortis ſanctorum. Omnia facit per iuſtitiam, etſi occultam. Si ergo cauſam quærimus actus prædeſtinationis in prædeſtinato, illam ſolummodo circa ipſam creaturã, vt innuunt prędictæ auctoritates, quætere debemur, inquantum reſpicit creatoram, circa quam fit, & connotat effectũ temporalem. Et ſimiliter de quibuſcunque alijs diuinis actionibus, vt ſunt electio, præſcientia, reprobatio, obduratio, & cætera quæconque fiunt circa creaturam, vel aliquid connotant circa ipſam.

Et eſt dicendum, quòd generaliter omnium talium ratio eſt non ſolum ex parte diuinæ voluntatis, quæ neceſſaria eſt, æterna, & immutabilis, ſed ex parte eius, quod habet fieri, licèt nõ neceſſariũ, ex eo ſcilicet quòd non fuiſſe potuit, vt ſecundum illam quæcunque fiunt, quantum eſt ex parte creaturæ, iuſtè fiant, ſiue mala mnris, vel pœnæ, ſiue bona, & cum hoc tamen miſericorditer, quantum eſt ex parte Dei. Vnde ſuper illud Pſalmi 30. Diligit miſericordiam, & iudicium, dicit Aug. in origi. nali. Ne putetis fratres, quia iſta à ſe poſſunt in Deo aliquo ſeparari modo.

Neque enim in miſericordia amittit iudicium, neque in iudicio miſericordiam. Habet indicium in ipſa miſericordia. Rurſum in illo iodſcio habet miſericordiam. Sed huiuſmodi cauſa cum dicitur miſericordia, aliter poni debet circa malos, & damnandos in operibus obſtinationis, & reprobationis, quo ad mala culpæ: aliter verò circa bonns, & ſaluandos in operibus electionis, prædeſtinationis, & huiuſmodi.

Illa enim ex parte malorum habent cauſam condignam, propter quam fiunt. quantum eſt ex parte ſubiecti, ſine qua ioſtitia Dei illa fieri non exigeret, licèt non ſit cauſa ex parte Dei, quare ea agat, ſed ſolummodo, vt dictum eſt, ſua ipſius iuſtitia. Illa autem ex parte bonorum, alia circa bonum primæ gratiæ, & alia circa bonum gratiæ vlterioris

rioris

rioris vſque ad gloriam conſummatam. Poſt primam enim gratiam gratum facientem quodlibet gratiæ augmentum in præſenti, & conſummatio eius in futuro, cauſam habet in nobis meritoriam de digno, opus ſcilicet elicitum à libero arbitrio in adiutorio gratię pręcedentis vſque ad primam gratiam gratum facientem. Illa enim non habet in nobis cauſam meritoriam vllam omnino, quia gratis data condonat peccata, & præcedit primum motum liberi arbitrij meritorium. Dicente Auguſtino ſuper illud Pſal. quinti. Scuto bonæ voluntatis tuę. Bona voluntas Dei præcedit bonam voluntatem noſtram, vt peccatores vocet in pœnitentiam. Idem ſuper illud Pſal. 17. Retribuet mihi ſecundum iuſtitiam meam. Bonæ voluntatis, quæ prior tribuit miſericordiam, antequam haberem bonam voluntatem. Vnde prima gratia datur ex mera miſericordia. Secunda autem ex iuſtitia, quia meretur ex prima. Secundum quod dicit Auguſt. ſuper illud Pſal. ſeptimi. Iuſtum adiutorium meũ à Domino. Duo ſunt officia medicinæ. Vnum, quo ſanatur infirmitas. Alterum, quo ſanitas cuſtoditur. Iuxta illud primum dicitur. Saluum me fac ſecundum miſericordiam tuam. Iuxta hoc dicitur. Iuſtum auxilium meum à Domino. Ibi miſericors auxilium, quia nullum habet meritum peccatorum. Hic autem iuſtũ auxilium, quia iam iuſto tribuitur. Et licèt iuſtum pro eo, quòd agit cum gratia in merendo liberum arbitrium, eſt tamen gratuitum, quia à gratia habet quòd agit liberum arbitrium. Propter quod dicit Apoſtolus Phil. primo. Deus eſt qui operatur in nobis velle & perficere pro ſua bona voluntate. Gloſ. Nõ pro meritis noſtris. Et ſuper illud Phil. primo. Qui incepit in vobis bonum opus, perficiet. Gloſ. Vt velimus operatur incipiens, qui volentibus cooperatur perficiẽns ad bona opera, ſine illo nil valemus. Hæc igitur prima gratia nullam cauſam habet in nobis meritoriam, ſicut habet ſecunda, habet tamen cauſam congrui non propter quam, ſed ſine qua non conferetur vni prima gratia gratum faciens, quæ alteri denegatur, cum apud Deum nõ ſit perſonarum acceptio, ſicut dicit Apoſtolus. Sed æqualiter fauet omnibus, vt dicit Auguſtinus in originali ſuper illud Pſalmi. 17. In circuitu eius tabernaculum eius.

Vnde ex parte vnius iſtorum reſpicitur aliquid ſine quo nullo modo alteri eſſet pręferẽdus, quod eſt ratio præferendi ipſum alteri, & hoc nõ ex parte Dei, & reſpectu actus eius, vt eſt ab ipſo, & in ipſo, ſed ex parte ſubiecti in nobis, & reſpectu actus, vt effectus eius habet recipi in nobis. Sed tale quid ſit omnino nobis inueſtigabile eſt, & eſt opus clamare cum Apoſtolo. O altitudo. &c. Vnde ſuper illud Epheſi. tertio. Vt poſſitis cõprehendere. Gloſ. Quia iſti dat, illi non dat, de profundo iudiciorum Dei procedit, quod ſcrutari nequimus. Exemplum tamen ſit nobis circa habentes vſum liberi arbitrij, puta ſint duo peccatores vel infideles, quorum corda aliquo motu gratiæ præuenientis ſtimulet ad aliquod bonum ſpirituale credendũ, & vnus reſpuat, recalcitret ſtatim, & contradicat, alter verò ſiſtat, nec contradicat, non dico quòd aliquem motum in bonum eliciat.

Non eſt congruum, quòd contradicenti, & non contradicenti æquale fiat, immò contradicens fortè mortaliter peccat, & meretur damnationem, ſiue reprobationem quo ad effectum eius, qui eſt pęna ęterna; alter verò nihil meretur omnino, quia adiutorium gratię gratum facientis non habet adhuc. Congruum tamen eſt, vt diuina liberalitas prouideat ei ſuper adiutorio gratiæ gratum facientis, & condonantis peccata, qua poſſit ſalutem ſuam promereri, ſuper quo non eſt ęquè congruũ prouideri alteri, eo quòd voluntariè à parato liberaliter conferre gratiam ſe auertit, alter autem nõ. Et hoc reputatur conuerti, vt ſibi peccata condonentur. Iuxta illud, quod dicit Auguſt. ſuper prænominatum Pſal. Omnipotens Deus, neque in miſericordia amittit iudicium, neque in iudicio miſericordiam, conuerſis ad ſe donat peccata, non conuerſis non donat. Miſericors eſt iniuſtis, nunquid & iudicium amiſit; aut non debuit iudicare inter conuerſos, & non conuerſos; An nobis iuſtum videtur, vt conuerſus, & non conuerſus æqualiter habeantur; vt eodem modo ſuſcipiantur humilis, & ſuperbus; Secundum hoc ergo deſcendendo ad quæſtionem dico, quòd in iſto ſingulari prædeſtinato quocunque eſt aſſignare cauſam, & rationem prædeſtinationis ſuæ. Non ſecundum rationem, qua ipſa prædeſtinatio actio voluntatis eſt in prædeſtinante, ſed ſecundum rationem, qua connotat effectum receptum in prædeſtinato. Non dico cauſam ſiue rationem meritoriam propter quam fit, ſed congruentiæ, ſine qua non, vt expoſitum eſt.

Ad obiectum primum, quod nititur probare, quòd prædeſtinationis cauſam in hoc prędeſtinato eſt aſſignare ſicut & perſeuerantię; Dicendum quod nõ eſt omnino verum, neque ſimile, ad plura enim ſe extendit prædeſtinatio, quàm perſeuerantia. *Ad argu. prim.*

Perſeuerantia enim non eſt niſi reſpectu glorię adipiſcendę in futuro.

Qui enim perſeuerauerit vſq; in finem, hic ſaluus erit. Prædeſtinatio verò eſt reſpectu gratię cuiuslibet adipiſcendę in pręſenti etiam reſpectu primę, quę ſola non habet cauſam meritoriam ex parte ſubiecti, ſicut & omnis alia ſequens, & etiam gloria. Et propter illam primam gratiam non eſt ſimile de prædeſtinatione, & perſeuerantia, eo quod perſeuerantia non eſt niſi in gratia finali, & reſpectu glorię, quę ambo cadunt ſub merito, & habent cauſam meritoriam.

Prędeſtinatio autem reſpectu illius primę gratię nullam cauſam meritoriam habet, licèt habeat eam reſpectu cuiuslibet ſequentis, includendo ſub prędeſtinatione & gratiam finalem perſeuerantię, & etiam gloriam, ſecundum quod patet ex iam determinatis.

Per dicta patet reſponſio ad argumentum ſecundum *Ad arg. in oppoſit.*

cundum, dicendo, ꝙ quando dicimus, rationẽ prędeſtinationis eſſe in prædeſtinato, non ponimus illam rationem ipſius actus prædeſtinationis ſecundum id, qđ eſt in Deo, quaſi Deus pp illud prædeſtinet, & illud ſit Deo cauſa prædeſtinandi. Abſit.: tunc.n. temporale aliquo modo eſſet cauſa æterni. Sed ponimus illam rationem ipſius effectus prędeſtinationis quoad receptionem eius in ſubiecto, & per hoc ipſius diuinę actionis, vt tali effectu procedente ab ipſo determinatur, qui temporalis eſt, & ſecundum hoc non eſt cauſa, niſi temporalis ſecundum prædictum modum. Nec reſtat, ſiue illa ratio præcedat aliquando actu primam gratiam in prædeſtinato, ſiue in ſola diuina præſcientia.

Comment. in Quæſtionem XIX. quæ eſt,

Vtrum in iſto ſingulari prædeſtinato (demonſtrato quocunque) ſit ratio, ſiue cauſa prædeſtinationis.

PRO titulo bene eſt diffinire prædeſtinationem, vt ita facilè, quæ in corpore ſunt intelligantur. Diffinitur itaq; à D. Th. præſertim p.p.q.23 art.2 ad 3. & alibi. quòd ſit præſcientia, & præparatio gratiæ in præſenti, & gloriæ in futuro. Vbi not. ꝙ gloria ponitur in diffinitione prædeſtinationis, quia neceſſario ſequatur ad gratiã: ſtatim enim cũ quis deſtinatur ad gratiam, deſtinatur pariter ad gloriam: ſed ad gratiam deſtinatur in hac vita, ad gloriã verò in futura vita. In eadem diffinitione ponitur gratia, non ꝙ ſit de eius eſſentia, ſed quia importat prædeſtinatio reſpectum ad gratiam. Not. ẽt quod gratia duplex eſt loquendo de gratum faciente: ad hanc.n. habet reſpectum prædeſtinatio, ſed alia eſt prima, alia eſt ſecunda. Vbi prima abſolutè dicitur donata, ſecunda verò cuſtodita. Vtranque tamen gratiam reſpicit prædeſtinatio.

Not. quòd ne dum Auctor affirmatiuè reſpondet quæſito, ſed cauſam ipſam aſſignat, quam quærit.

In corpore duo habemus. Primum eſt diſtinctio quædam de prædeſtinatione. Secundum verò conſiſtit in duabus concluſionibus quæſito reſponſiuis. De primo. Prædeſtinatio cõſideratur dupliciter: primo quatenus ab æterno procedit à prædeſtinante, & reſpectu vlterioris gratiæ. De ſecundo. Prima concluſio eſt iuxta primum membrum prædeſtinationis primo modo acceptæ, & reſpectu prioris gratiæ nulla cauſa aſſignanda eſt, niſi diuina voluntas. Probatur primò pluribus auctoritatib. in litera, quæ omnes ad hoc tendunt, vt omnium prorſus Deum cauſam faciant. Probatur etiam ratione. Æterni æterna eſt cauſa, ſed prædeſtinatio huiuſmodi æterna eſt, igitur &c. Præter Deum autem nihil æternum, vt viſum eſt in quæſtione de mundi æternitate. Præterea eadem ratione ſub forma impoſſibilis, data quacunque alia cauſa præter Deum, tunc ſequeretur, ꝙ eius, quod eſt æternum cauſa eſſet temporalis, quia omnia præter Deum ex tempore condita ſunt.

Not. de prima gratia, ꝙ eius aſſignare cauſam poſſumus intelligere dupliciter, vel cauſam de condigno, propter quã detur prorſus prædeſtinato, vel de congruo, vt ſit cauſa ſine qua non. ſi primum; tunc idem dicẽdum eſt, quod prius, quod ſola diuina bonitas, ſiue voluntas cauſa eſt, qđ poſſet probari per illud Apoſt. Non ſunt condignæ paſſiones huius tẽporis ad futuram gloriam. ergo nec ad gratiam præcedentem, ad quam ſequitur gloria. ſi ſecundum, tunc de congruo poteſt aſſignari aliqua cauſa tẽporalis ex parte prædeſtinati, ſine qua non de congruo, qđ manifeſtare videtur in exẽplo, qđ in calce q adducit, vt patet in litera & ex illo Aug. quòd cũ miſericordia habet iudicium Deus, & cum iudicio pariter miſericordiam.

Secunda concluſio iuxta ſecundum membrum eſt, ꝙ prædeſtinationis ſecundo modo dictæ, cauſa de congruo, atque ſine qua non, non autem propter quam ſit neceſſario, eſt meritum, ſ. opus bonum, quod ſit poſt primam gratiam.

Hanc concluſionem certam habet Auctor, quia fortè conſiderat, ꝙ opera facta poſt primam gratiã, aut ſunt meritoria, vel non. ſi non ſunt meritoria: ad quid dicit Saluator, Si vis ad vitã ingredi, ſerua mandata; certè ex hoc oportet ꝙ opera bona, quæ ſ. conſiſtunt in mandatorum obſeruatione, & facta ſunt in gratia merẽatur vitam æternã, ſi non de condigno, ſaltem de cõgruo ſi ergo ſunt meritoria vitæ, cur non ẽt conſeruationis gratiæ? quod aũt eſt meritorium alicuius rei, cauſa eſt ꝙ habeat illa res, cauſa inquam ſine qua non. Quòd ſi non ſit, dã oppoſitum, & falſa erit ſententia Saluatoris, quod abſit vt dicamus. Sed profectò ſunt ea, quę in ſacris literis leguntur id oſtendẽtia, inter quæ hoc vnũ eſt, ꝙ in Deo cantatur ſimul à Propheta miſericordia, atque iudicium. Vnde ſi merita, vel opera meritoria non ſunt cauſa ſine qua non, ſed totum quod recipitur in prædeſtinato venit de miſericordia Dei, quid habet facere iudicium? certè ſuperfluum erit. Quòd ſi iudicium eſt in Deo, oportet dicere ꝙ iudicet opera noſtra, & quæ bona ſunt ſeiungat à malis, & vbi ſunt bona gratiam conſeruet: vbi verò mala gratiam ſubtrahat, vt tamen in omnib miſericorditer procedat; ſemper tamen eſt aliqua differentia electi à non electo, & hæc differentia cauſam aliquam habet, & hæc eſt prima ratio, quam colligit Scotus ex Auctore noſtro. Secunda eſt, quam diximus, ꝙ in omnibus operibus miſericordiæ diuinæ, videtur concurrere iuſtitia, vnde ſequitur vt aliqua congruentia ſit ex parte illius, circa quem miſericorditer operatur. Tertia ratio non elicitur præciſè ex hac præſenti quæſt ſed ex alia in quinto, ſ. quia conſimiliter videtur eſſe, vel non eſſe meritum electionis, vel reprobationis, & ita licet malitia ex parte reprobati non ſit cauſa damnandi, quia tunc Deus eſſet paſſiuus, & tẽporale eſſet cauſa æterni, tum benè conceditur ex parte dãnandi malitia eſſe ratio motiua, propter quam recipiatur in ipſo aliqua actio, & ſit circa ipſum, ergo à ſimili videtur ex alia parte, quod abſque imperfectione Dei in agendo, poſſit poni aliqua ratio ex parte prædeſtinati &c.

Cæterum poſt hæc imponit Auctori, ꝙ rationem aſſignans prædeſtinationis in prædeſtinato, velit eſſe vſum bonum liberi arbitrij præuiſum à Deo ex parte electi: reprobationis autem malum uſum liberi arbitrij ex parte reprobati, & ſequitur declarans hoc de mente Auctoris. Vide ipſum in primo Sententiarum diſt 41. q. vnica.

Sed utique hoc nequaquam legimus in hac quæſtione, verum aũ alibi id dicat Auctor, ſuo loco videbimus, interim quoniam ex hac quæſtione elici poteſt hoc ipſum, maximè de prima gratia, audiamus eius argumenta, quæ ipſe contra hoc adducit, & eis ſatisfacere curemus.

Contra, inquit, iſtud arguitur primò, quia Deus non præuidet iſtum uſurum benè libero arbitrio, niſi quia uult, uel præordinat ipſum benè uſurum libero arbitrio, quia ſicut dictum eſt diſtinct. 39. certa præuiſio futurorũ contingentium eſt ex determinatione uoluntatis diuinæ; ſi ergo offerantur uoluntati diuinæ duo æquales in naturalibus quæro quare iſtum præordinat benè uſurum libero arbitrio, & illum non? Non eſt huius ut uidetur aſſignare rationem, niſi uoluntatẽ diuinam, & hæc eſt prima diſtinctio inter eas, quam per ſe ſequitur electio, uel reprobatio, ergo in prima diſtinct. pertinente ad prædeſtinationem, & reprobationem ſola ratio eſt diuina uoluntas.

Præterea ſecundò. Iſta ratio, quam ponit, nõ uidetur cõis oĩb. prædeſtinatis, & reprobatis; primò quidem, quia non in paruulis, in quibus non præuidet Deus uſum bonum, uel malum liberi arbitrii. Idipſum dicendum eſt de Angelis.

Hæc Scotus aduerſus Auctorem noſtrum, quibus tamen facilè reſpondere valemus. Ad primum negãtes ſuppoſitum illud, quòd Deus velit aliquem benè vſurum: aliquem verò malè vſurũ libero arbitrio: hoc. n. repugnat plurimis dictis Sacræ Scripturæ, & Sanctorũ. Et quidẽ inter alia ſcriptum eſt, ꝙ vult Deus oẽs homines ſaluos fieri; quare hunc autẽ, ſi vult oẽs hoĩes ſaluos fieri, vult benè vſurum lib. arbit. hunc autẽ male? Hoc eſſet profectò quoſdam velle ſaluos fieri, quoſdam verò nolle, ſed dãnari velle. Accedit, ꝙ ſcriptum eſt, ꝙ Deus fecit hoĩem rectum, & reliquit eum in manu conſilij ſui. Quo autem eſſet relictus in manu conſilij ſui, ſi Deus vellet hunc benè vſurum, illum verò malè vſurum libero arbitrio? Et profectò ſententia hæc eſt hæreticis auſa, vt dicant Deum cauſam peccatorum eſſe noſtrorum, quia præordinare Dei ad vſum malum liberi

arbitrij,

arbitrij, eſt cauſare hmõi vſum. Sed abſit ꝙ hoc dicamus. Deus ſiquidē iuſtus, & miſericors præuidet quidem, ſed nō prœordinat, p̄deſtinat bonos, & reprobat malos, p̄uiſos quidē, ſed nō à ſua volūtate, & p̄ordinatione malos factos malos, ſed bonos potius adiuuatos. Ad ſecundum, quantū ſpectat ad paruulos, ſi non præuidet hoc in paruulis; præuidet hoc in parentibus, quorū in curia, vel malitia, aut ēt caſu ſine baptiſmate decedunt. Quantū verò ſpectat ad Angelos, falſum eſt, quod aſſumit. Etenim ab æterno cognouit Deus quoſdā malè vſuros libero arb. vt de Luciſero, & ſequacib. quoſdā verò contra benè vſuros, vt de Michaele, & eis, qui p̄liati ſunt cū ipſo aduerſus Draconē, & Angelos eius. Nor qd̄ Gaet. ſuper art. 5. q 23. p. p. multa imponit Doct. noſtro falsò. Nimirū primò, ꝙ ſpectat ad primā concluſionem, eſt maximè conſona dictis D. Th. & omniū rectè ſentientiū. Qd̄ verò ſpectat ad ſecundā concluſ. falſum eſt, ꝙ propinqua ſit, vt dicit Gaetanus opinioni illi tertiæ, cōfutatæ à D. Th. & retractatæ à D. Auguſt. ſiquidē illa opinio volebat merita futura cauſam eſſe prædeſtinationis, cauſam tanq̃ efficientem, pp quam eſſet ipſa prædeſtinatio tanq̃ effectus eius. Atqui, vt viſum eſt, Auctor noſter vult merita cauſam eſſe ſine qua non, & quidē non de condigno, ſed de congruo, quā non reprobat D. Th quia hanc nequaquā reprobat illud Apoſtoli dictū. Non ſumus ſufficiētes aliquid cogitare ex nobis, tanq̃ ex nobis &c. reprobaret aūt ſi concluſio eſſet de cōdigno. Et noſtra quidem ſententia eſt, ꝙ lis nulla ſit in primis inter D. Th. & Auct. noſtrum, qm̄ loquitur D. Th. de totali cauſa prædeſtinationis, ipſaq; efficiente, vt patet ex calce articuli. Auctor aūt hanc cauſam ſolam diuinam bonitatem eſſe aſſerit, quod ex prima concluſione videri poteſt, & hoc ēt habet D. Th. qd̄ ſi aſſignat aliā rationem, eam nō dicit totalem cauſam eſſe, ſed potius partialem, cum ſit cauſa ſine qua nō, velut ſolet dici de materia, qd̄ ſit initium indiuiduationis. Et quidem partialē, quia diuinā miſericordiam ſuperaddit, iudicium verò non importare dicit neceſſitatem cauſalē in bonis operib. ſed cōgruitatem mouere iudicium. Et certè quantum ſpectat ad præſentem quæſt. non videmus tantillum quid, quod offendat D. Th. ſi quidem quæ contradicere vr̄, nequaq̃ ſunt contra, qm̄ non tollunt concluſ. eōem, ſed ponunt aliam de congruo, quā diximus ēt de condigno.

QVAESTIO XX.

Vtrum bonum ſit omnia eſſe communia in Ciuitate.

Arg. princ. CIRCA tertium arguitur, ꝙ bonum eſt omnia eſſe communia, quia hoc approbat Eccleſia in viris religioſis.

In oppoſit. In contrariū eſt Philoſ. in 1. Politicæ.

Reſponſio. Dicendum, ꝙ ſecūdum doct. Apoſtoli, & Philoſ. in 1. Politicę. hoīes diuerſi, & ſingulares ſe debēt habere in ciuili cōitate ſicut partes integrales in toto. Sicut. n. natura partium eſt eſſe in toto, & in ipſo habere benè eſſe ex cōiune partium inter ſe, ita ꝙ oēs partes bonum propriū deducunt in bonū totius, ſic natura hoīum, vt hoīes ſunt, eſt viuere in cōitate ciuili. Propter quod dicit Philoſ. ꝙ homo natura ciuile animal eſt, & in hmōi cōitate habet ſuum benè viuere. Facta eſt. n. Ciuitas, vt dicit Philoſ. gratia benē viuandi, & hoc ex cōiune hoīum inter ſe, dicēte Philoſ. ꝙ non eſt per ſe ſufficiens ſibi vnuſquiſq; ſegregatus. Ita tñ ꝙ propria bona deducant in bonum totius, ſecundum quod dicit Tull. in 1. de Offic. Qm̄ vt præclarè ſcriptū eſt à Platone non nobis ſolis nati ſumus, ortuſq; noſtri partem patria vendicat, partem amici. Atq; placet Stoicis hoīes hominum cauſa eſſe generatos, vt ipſi inter ſe alios alij prodeſſe poſſint. In hoc naturam debemus ducē ſequi, cōes vtilitates in medium afferre, mutationē officiorum dando, accipiendo, tum artib. tum facultatib. deuincire hominum inter hoīes ſocietatem. Cum ergo, vt dicit Tull. ibidem, vt placet Stoicis, quæ in terris gignuntur habent ad vſum hoīum omnia procreari, vſus non eſt niſi eius, qd̄ habet ordinari in finem. Talis ergo eſt optima diſpoſitio bonorum, quæ veniunt in vſum hoīum, de quib. eſt quæſtio, quæ tali modo poſſidentur, quo ipſorum poſſeſſio magis cōferat ad optimè, & pacatiſſimè viuendum in vita ſociali. Modus aūt ille neceſſariò varius eſt ſecūdum varios ſtatus hoīum. Sm̄ aliquem. n. ſtatum ad optimè, & pacatiſſimè viuendum plus cōferet poſſeſſio oīum in cōi, ſecundum aliū verò plus conferet poſſeſſio priuata. Et ſm̄ hoc diuerſimodè deſcribebant Plato ſub nomine Socratis, & Ariſtot. optimā Ciuitatis diſpoſitionem, quo ad vſum, & poſſeſſionē bonorum tēporalium. Eſt igitur hic diſtinguendū in principio duplicē ſtatum hoīs, & triplicem modum poſſidendi bona, quæ pertinēt ad hoīs vſum. *Status hominis duplex.* Eſt. n. ſtatus quidā naturæ humanæ inſtitutę in innocētia, & originali iuſtitia. Et eſt alius ſtatus naturæ humanæ deſtitutę per peccatū, & ab originali iuſtitia obliquatæ. *Poſſeſſio multiplex.* Eſt ēt quædam poſſeſſio bonorum cōis, ſiue in cōi, nihil uino quo ad vſum & poſſeſſionem quocunque modo appropriando. Et eſt quædā priuata, oīa ſibi appropriando, & nihil in vſum cōem deducēdo. Et eſt tertia media, aliqua ſecundū vſum propria habendo, ſed ea ſecundum qd̄ ratio dictat pro tpe, & loco cōi vſui exponendo. Prima poſſeſſio eſt inutilis, quia nō eſt matiua. Secūda eſt iniqua, quia ſolitaria, & ideo neutra Ciuitati benè diſpoſitæ cōgrua. Tertia verò eſt rationabilis, & inter vtranque media, quæ Ciuitati benè inſtitutæ eſt idonea. Quæ quia ex inſtinctu rectæ rationis prouenit, q̃ quodāmodo natura dr̄, ideò dr̄ eſſe de iure naturæ in Decretal. diſt. 1. Ius naturale cōe eſt oīum nationū, eo ꝙ inſtinctu naturæ hr̄, vt cōis oium poſſeſſio. Sed hoc intelligi poteſt dupliciter, aut propria vſui rationabili ſingulorum exponendo qñcunq; opus eſſet, aut ſolum qñ neceſſitas vrget. Secūdum primū horum modorū Socrat. in Ciuitate ſua oīa cōſtituit eſſe cōia. Et Ariſt. 2. ſm̄ cōſtituit in Ciuitate ſua oīa debere eſſe ꝓpria. Sed arguit. Ariſt. cōtra Socrat. ac ſi poſuiſſe oīa debere eſſe cōia ſm̄ modū inutilē ſupradictū, & ſm̄ hunc modū diſputat cōtra eū Ariſt. in 2. Polit. imponando ei, qd̄ poſuit & pueros, & matres, & poſſeſſiones oportere eſſe cōes, & hoc quia ponebat maximā vnitatē debere eſſe in optima Ciuitate, nec diuiſit, ſiue determinauit quo ad qd ſinguli quib. vti debebāt. Eidē. n. non ſp licēt vti diuerſis ſm̄ eūdem modum, vt inf. videbitur. Vndē arguit contra illud, ꝙ non oportet Ciuitatem eſſe q̃ maximè vnā, quia tūc perfectius ſtaret in vno hoīe, q̃ in pluribus. & quia oportet i Ciuitate optima eſſe hoīes differentes cōditiones, & artificio. Et patet, ꝙ Ariſt. arguit contra Socrat. in æquiuoco. Ipſe. n. poſuit ciuitatē optimā oportere eſſe, q̃ maximè vnā vnitate curæ, & dilectionis, & ſollicitudinis circa ea, q̃ eſſēt

alitorum

aliorum ſicut circa propria, vt vnuſquiſque in ciuitate ſaluet, & promoueat bonum cuiuſlibet, ſicut & proprium, vt in hoc ſinguli ſint alter alterius membra, ſecundum doctrinam Apoſtoli, eo quòd omnia pertinent ad communem vſum, ſecundum quod recta ratio requirit pro loco & tempore, vt quilibet ſecundum hoc de qualibet re dicere, poſſit vno modo, hoc eſt meum, & alio modo hoc non eſt meum, meum pro vſu opportuno, non meũ pro poſſidendi qualitate.

Et ſic per hoc remouerentur omnia ſtudia proprietatis, & omnis materia diſcordiæ abſcinderetur, dicente Seneca de moribus. Quietiſſimam vitam agerent homines in terra, ſi hæc duo verba à natura rerum tollerentur, meum & tuum. Hinc etiam dicit Tullius. Sunt autem priuata nulla natura, ſed veteri occupatione. Sed iſtam occupationem Ariſt. dicit in ſua ciuitate eſſe bonam, & vtilem. Iuxta illud quod ſubdit Tullius. Ex quo eorũ, quæ communia erant, quod cuique obtigit, id quiſque teneat, eo plus ſi quis appetet violabit ius humanæ ſocietatis.

Arguit etiam Ariſt. contra illud, quod dixit Socrates, omnia oportere eſſe communia, quia tunc nunquam homines ſibi conſentirent, diuerſis volentibus ſimul vti vna re, & ſingula negligerentur, quia de proprijs magis curant homines, de communibus autem minus. Et quòd non eſſet bonum temperantiæ, ſi ſinguli ſingulis vterentur, & quòd filij, & nepotes omnino eſſent incerti, & filij & ſorores adinuicem coitent, & filij & ſorores cum patre, & matre, quod indecentiſſimum eſt. Et patet, quòd omnia iſta non ſunt niſi contra ponentes omnia communia ſecundum prædictum modum inutilem. Sed quòd Socrates proprias poſſeſſiones haberi determinauit, communicandas tamen, vt diximus, patet ex eo, quod dicit in primo. Timæi. Cultores agrorum cæterarũque artium profeſſores à deſtinata bellicis negotijs iuuentute ſecernimus.

Tributo nempè cæteriſque, quod cuique eximium à natura datum eſt Solis illis, qui pro ſalute omnium bella tractarent auri, argenti, & ſupellectilis cæteræ poſſeſſionem cuiuſquam propriam nullam eſſe, aut æſtimari licere prædiximus, ſed ſola mercede contentos, exhibentibus quorum ſalutem tuerentur. Ecce quomodo hæc poſſent ſtare ſine proprietatum poſſeſſione. De poſſeſſione autem fœminarum ſubdit dicẽs. De fœminis quoque opinor, quòd ſimiles eiuſdem naturæ maribus conueniant ſine vlla morum differentia, quo vterque ſexus communibus inſtitutis regatur. Ecce quomodo hoc ſtare poteſt cum communitate vxorum. Sed quòd retulit dictum ſuum, ad communitatem, omnium ſecundum prędictum modum, ſatis explicat cum ſubdit. Quid de procreandis, ſuſcipiendiſque liberis? An hoc ita, vt cætera de æſtimandis communibus nuptijs, communique prole, ſi ſuos quiſque minimè internoſcat affectus, ipſam omnibus religionem conſanguineitatis exhibeant, dum æquales quidem fratrum, & ſororum charitate, beniuolentiaque ducantur: maioribus verò parentum religio, eorumque antiquioribus auorum exhibeatur, atque atauorum reuerentia: Infraque & vt nepotibus debita charitas, atque indulgentia cõualeſcat? Quid illud. quòd ſine odio, atque æmulatione nubentiũ melioribus procis melius morigeratæ virgines ſortitæ obueniant: inferiores verò inferioribus? Illud etiam promulgatum, puta electorum fœtus parentum ſumma cura, vtpotè naturalis bonitatis priuilegium proferentes alendos cęteroſque alendos aliquo vſu patriæ profuturam. Ecce nunquid Socrates voluit deducere ciuitatem ad talem vnitatem, qualem opponit ei Ariſt. Nequaquam, ſed ſummam intellexit in ciuibus pacem, & concordiam ex voluntatum conformitate, & affectionũ. Et nunquid negauit proprias poſſeſſiones alijs à bellatoribus, qui vſui communi ſtudent, & proinde publicam recipere mercedẽ; Nequaquã, ſed omnia inſtituit communi affectione cuſtodienda, & procuranda ad publicum vſum omnium, & ſingulorum pro tempore, & loco, ſecundum quod recta ratio dictaret.

Quid? cum voluit quemquam accipere vxorem conformem ſuis moribus, negauit ne proprias tenendas vxores; certè nequaquam. Cęterum cum electos, & elegantes pueros ſumma cura, ruſticanos verò ad aliquem vſum patriæ inſtituit, nunquid proprios fœtus voluit recognoſci? Reuera nequaquam. Sed ut dicit nuptiæ erat æſtimandæ cões non dixit faciendę. Et ſimiliter proles, & poſſeſſio omnis cõis erat æſtimanda, ut licet circa quancunque rem proprietaria eſſet poſſeſſio: proprietaria tamen ceſſaret affectio; ſed circa omnia eſſet communis affectionis beniuolentia, & æqualis, quantum patitur regula charitatis humanæ. Et ſecundum hoc poſſibile erat ſecundum inſtitutionem Socratis de quolibet quod alienum erat proprietate, & poſſeſſione dicere diuiſim, quòd ſuum erat pietatis amore, & ſecundum quod opportunitas rationabilis occurreret in vſum ſuum, perfruitionem, & eſſet cauſa maximæ pacis, & concordiæ, ſiue amicitiæ inter ciues.

Quid eſt ergò quòd Ariſt. intantum contra Socratem inuehitur? Re uera rationabile multum, eo quòd licèt Socrates ſuam ciuitatem ſecundum dictum modum melius diſpoſuit ſimpliciter, non tamen pro ſtatu quem Philoſophi inuenerunt, & videre potuerunt in hominum natura, cui magis congruebat diſpoſitio, quàm Ariſt. ſtatuit circa ſuam ciuitatem.

Non eſt enim inconueniens, quòd id, quod melius eſt ſimpliciter, non melius ſit alicui ſtatui hominum determinato. Vt enim dicit Philoſophus in ſecundo Politicę. Melius eſt ſimpliciter ſemper eoſdem principari in ciuitate ſi ſit poſſibile. Sed tamen hoc inſecurum eſt, & ſeditionis cauſa apud animoſos & bellicoſos, qui ſcilicet nollent pati, quin

aliquando

Digitized by Google

aliquaodo principarentur. Vnde optimum eſſet, quòd ſemper optimi, & alijs præcellentes rationis induſtria, & virtute principarentur, ſi talium vnum genus hominum poſſet inueniri, ſecundum quod dicit Gloſſ. ſuper illud Coloſſen. vltimo. Hæc pax domeſtica, & cohabitantium ordinata à Deo, concordia, & clara iuſtitia.

Vt ſcilicet qui excellant ratione, excellant dominatione. propter tamen malitiam hominum ambitioſorum, & ſeditioſorum aliquaodo in aliqua ciuitate illud non eſſet optimum.

Eſt igitur aduertendum, quòd ad iudicandum de duobus, aut pluribus, quid eorum ſit melius ſimpliciter, & naturaliter, oportet attendere hoc in ſecundam naturam ſe habentibus, & non in corruptis, ſecundum qood determinat Philoſophus primo Politicæ. verbi gratia, melius eſt ſimpliciter quòd in domo vir dominetur, quàm mulier, quia melius eſt vtriſque bene diſpoſitis ſecundum naturam, quia vir io naturali diſpoſitione exiſtens habet conſilia tantum perfecta, mulier naturaliter habet debile conſilium, vt dicit tertio eiuſdem. Si tamen vir eſſet peſtilens habens conſilia tantum corrupta, melius eſſet mulierē dominari: ſemper enim quod eſt malius meliori bene diſpoſito ſecundū naturam, illud eſt melius ſimpliciter, vt cibus ille ſimpliciter eſt ſanus, qui eſt ſanus ſano, non autem ille, qui eſt ſanus ægro, & dulce ſimpliciter, qđ apparet dulce ſano, non autem quod febricitanti, vel aliter diſpoſito, vt vult Philoſophus in 10. Metaphyſ. Et eſt ſuper hoc conſideratio quædam in Topicis. Cū igitur duplex ſit ſtatus hominum ſiue naturæ humanæ, vt dictum eſt iam ſupra, diſpoſitio illa ciuitatis melior eſt ſimpliciter, quæ eſt melior hominibus ſecundum ſtatum naturæ inſtitutæ, licèt alia poſſet eſſe melior hominibus ſecundum ſtatum naturæ iam per peccatum deſtitutæ.

Si igitur reſpiciamus ad ſtatum hominum conuiuentium in ſocietate, & communitate ciuili, cum illa non poſſit eſſe niſi connexa ſumma amicitia, quæ quilibet reputaretur à quolibet alter ipſe, & ſumma charitate, qua quilibet eorum alterum diligeret ſicut ſeipſum, & ſumma beneuolentia, qoa quilibet eorum vellet alteri, quod ſibi, & quod nō ſibi, nec alteri, patet planè quòd hæc eſt diſpoſitio ciuitatis, quam Socrates immò Plato ſub nomine Socratis depinxit, aſpiciendo licèt à longinquo, & quaſi lippientibus oculis ad ſtatum humanæ naturæ, vt nata eſſet exiſtere in ſtato optimo naturæ, vt natura erat, qui non erat niſi ſtatus innocentiæ naturalis, & quaſi quodammodo tranſgrediendo curſum cognitionis naturalis, immò fortè trāſgrediendo curſum naturalis cognitionis, ſecundum naturam per peccatum iam corruptam, ſpeculabatur quòd ſtatus ille, quem vidit in natura humana iam exiſtere, non eſſet eidem ſtatus naturalis, ſed innaturalis, licèt modum, quo in ipſum, huiuſmodi ſtatum deuenit, fortè ignorauit, & fortè diuina viſitatus illuſtratione agnouit. legitur enim in maiori prologo ſup Platonem, quòd Plato in Aegyptum profectus eſt, vt legē Moyſi, & Prophetarum oracula conſpiceret.

Et ſecundum hoc, dicendum ad quæſtionem, quòd licèt peſſimum eſſet ſimpliciter, & in omni ſtatu hominum, quòd omnia eſſent cōmunia ſecūdom primum modom communitatis ſupradictæ, quem Ariſt. impoſuit Socrati, vt iam patebit: Illo ei nullam ciuitatem omnino, neque optimorum, neque peſſimorum, neque mediocrium ſuſtinere potuit, neque ciuitas illum, vt optimè probat Philoſophus: Simpliciter tamen, & abſolutè melius eſſet omnia eſſe communia ſecundum modum illum, quo iam expoſuimus Socratem omnia deſcripſiſſe debere fore communia, quàm omnia habere omnino appropriata ſecundum modum prædictū, qui in rei veritate conſtituit ciuitatem diaboli: Socratis autem inſtitutio obſeruata, quantum patitur humana fragilitas, conſtituit in præſenti ciuitatem Dei, quæ tamen ex viribus humanæ naturæ ſeruari non poteſt, nec potuit, nec vnquam poterit. Propter quod Ariſt. diſpoſitionem illam improbat, vt iam dicetur.

Obſeruatur tamen à fidelibus in Eccleſia qoantuncunque imperfectè per adiutorium diuinæ gratiæ. Vnde & qui perfectiores eſſe nituntur infidelibus, illi obſeruationi magis ſeſe cōformant, quemadmodum ſeſe conformabant conoerſi omnes in primitiua eccleſia, de quibus dicitur in Actibus, quòd erat omnium credētium cor vnum, & anima vna, &c. Vnde Clemēs Papa approbans deſcriptionem Socratis tanquam conformem communitati vitæ in primis ad fidem conuerſis, & exhortans alios ad eandem, ſcribit in Epiſtola ad fratres Hieroſolymitanos, quæ habetur 12. queſtione 1. capitulo 2. dicens. Dilectiſſimis fratribus, & condiſcipulis Hieroſolymis cum chariſſimo fratre Iacobo, & coepiſcopo habitantibus, Clemens Epiſcopus. Communis vita omnibus eſt neceſſaria fratres, & maximè ijs, qui Deo irrepræhenſibiliter militare cupiunt, & vitam Apoſtolorum, eorumque diſcipulorum imitari volunt: cōmunis enim vſus omniū quæ ſunt in hoc mundo, omnibus hominibus eſſe debuit, ſed per iniquitatem alius dixit hoc ſuum eſſe, & alius iſtud, & ſic inter mortales facta eſt diuiſio. Denique quidam Græcorum ſapiētiſſimus hoc ita ſentiens, communia debere eſſe ait omnia amicorum. In omnibus autem ſunt ſine dubio, & coniuges.

Sicut non poteſt diuidi, inquit, aer neque ſplendor Solis, ita nec reliqua, quæ communiter omnibus data ſunt ad habēdum diuidi oportere, ſed habenda eſſe communia.

Vndè Dominus per Prophetam loquitur; Ecce quam bonum, & quam iucundum &c. Iſtius enim conſuetudinis more retento etiam Apoſtoli eorūque diſcipuli, vt prædictum eſt, vna nobiſcum, & vobiſcum communem vitam duxerunt, vt enim bene noſtis, erat multitudinis cor vnum, &c. vt

ſequitur

Digitized by Google

ſequitur in eadē Epiſtola. Socratis ergo diſpoſitio ſimpliciter, & abſolutè erat optima, & melior diſpoſitione Ariſt. Quia tamen aſpiciendo ad naturā hominis iam per peccatum deſtitutam, qualem eā reſpexit Ariſt. & hoc vt cōſideratur ſecundum pura naturalia abſque omni adiutorio diuinæ gratiæ, impoſſibile erat per naturalem & carnalē amicitiā ad illam communionem omnium in vna ciuitate omnes connectere, quia naturalis amor circa bona inferiora poſſidenda, & vtenda ſemper recurrus eſt plus, ſemper diligendo quod ſuum eſt, quàm quod eſt alterius, & ſibi & ſuis bonum quàm alteri, vltra etiam modū & regulam charitatis, ideo deſcriptio Ariſt. talibus hominibus in tali ſtatu melior erat, vt ſcilicet ſingula eſſent propria, & non niſi in neceſſitate ſumma vſui rationabili alteri communicanda. Et conſtituit ciuitatem, nec purè diaboli, nec purè Dei, ſed medio modo ſe habentem, ſcilicet rationalis, & purè naturalis ingenij, in qua homines viuunt vt homines, & beati fieri quærunt vt homines, ſicut determinat in Ethicis.

Diſpoſitio enim illa, quam Socrates ſtatuit, ſtatum humanæ naturæ in homine excedit, ad quem totum dictum ſuum Philoſophus retulit, ad quem etiam retorquendo dictum Socratis, ipſum impugnat, quia verè impugnandus eſſet, ſi ad illum ſtatum aſpiciendo dictum ſuum firmaſſet. Et reuera inquantum homo purus phyſicè loquens, ad illū ſtatum, quem in natura hominum inuenit, omne dictum ſuum retorquere debuit, & quo ad hoc, verè & iuſtè eum impugnauit. Et per hunc etiam modum vbique in libris ſuis Ariſtoteles Platonem impugnat, quia de rebus naturalibus ſupernaturaliter ſemper loquutus eſt. Vndè aſpiciendo ad ſtatum naturæ humanæ ſic inuentæ, vt nunc ſe habet, neceſſariò diſpoſitio Socratis redūcēda erat ad diſpoſitionem communionis omnium peſſimam ſupra nominaram. Cōmunio enim illa, quam poſuit in vxoribus, & in omnibus, & in filijs, & rebus alijs naturæ, ſecundum ſtatum iſtum, non eſt poſſibilis ſecundū amicitiam naturalis dilectionis, niſi in cōmunione corporali omnis poſſeſſionis. Non enim poteſt eſſe, vt homo exhibeat diligentiam cuſtodię vxori alienæ, ſicut ſuæ, niſi cum ipſa ſolitarius conuerſetur quandoque ſine reprehenſione, ſicut cum ſua. & hoc non patitur humana fragilitas, niſi carnaliter quamlibet pro tempore cognoſcere liceat ſicut & ſuam. bene tamen pateretur cum gratiæ adiutorio. Et ſecundum hunc modum probat Philoſophus, quòd nō æqualiter diligendi ſunt alieni filij, & ſui, quia diminueretur debitus amor ad ſuos.

Verum eſt ſtante natura intra limites ſuos, ipſa tamen adiuta gratia, bene hoc patitur, diligendo tamen vnum plus alio ſecundum regulas, & ordinem charitatis. Et ſic aſpiciendo ad illa, quæ debēt ſtatui in rebus humanis modo humano proportionaliter naturæ humanæ deſtitutę, melius loquutus eſt Ariſtoteles, & benè reprobauit ſtatuta Socratis. aſpiciendo verò ad ſtatuēda in rebus humanis modo ſuperhumano proportionaliter naturæ inſtitutæ, & maximè gratia adiutæ, melius loquutus eſt Socrat. Et nihil valet quicquid inducit contra eum Ariſt. quia totum ſecundum alium ſtatum hominis procedit, quàm Socrates intendit. Et ideo dicit Philoſophus in Topicis de Platone, quòd Plato ſemper cōſuetus eſt loqui in parabolis. Et licèt diſpoſitio Socratis eſſe melior ſimpliciter, diſpoſitio vero Ariſt. melior ſecundum ſtatum naturæ lapſæ in Solis naturalibus ſine gratia exiſtentis, neutra tamen eſt melior homini in ſtatu naturę per gratiam reparatæ quantum ad totum populum Chriſtianū, aut quantum ad communitates ciuitatum. Immò expedit diſpoſitio media, partim communicans cū diſpoſitione Ariſt. quo ad proprietatem poſſeſſionum, & partim cum diſpoſitione Socratis, ſcilicet quo ad communitatem affectionum. Quantò enim quis plus in gratia proficit, tantò communiorem affectionem habet ad omnes, & minus afficitur circa proprietarias poſſeſſiones, ita quòd perfectio gratiæ omnia propria facit abijcere, & ſua omnia alijs communicare, ſicut nunc inter perfectiores in ſacris religionibus obſeruatur. quod tamen in communitatibus ciuitatum propter fragilitatem, & imperfectionem hominum omnino obſeruari non poſſet.

Secundum dicta ergo falſę ſunt omnes gloſſę ſuper Platonem, exponentes ad literam dicta Socratis ſecūdum prędictum modum communis omniū, licèt ſecundum illum Ariſt. bene inuehatur contra eum. Quæ dicunt, quòd inſtitutum erat in lege Socratis, quòd licèt quiſque haberet propriam vxorem moribus ſuis conformem, quę cum ipſo cohabitaret, omnes tamen in ſtatuto tempore ſimul cōmunes celebrabant nuptias, & in certo loco, vt ſic quælibet mulier eſſet vxor cuiuslibet viri, & ibidē ſingulis annis cum qualibet, quam ſors ſibi offerret coiret, vt ſic quodammodo ignoraret quis à quo genitus eſſet, licèt quilibet non niſi conformem ad ſecum commorandum duceret, & cum hoc quòd prole genita ipſa propriæ matri nutrienda non cōmitteretur, ne etiam matres ſuas proles recognoſcerent, & cætera huiuſmodi, ſuper quibus Philoſophus inuehitur contra Platonem, & Socratem, vt patet inſpicienti ſecundum Politicæ.

Per iam dicta patent clarè argumenta vtriuſque partis.

Comment. in Quæſtionem XX. quæ eſt,

Vtrum bonum ſit omnia eſſe communia in Ciuitate.

TITVLVS quæſtionis huius ſatis clarus eſſe videtur, cum ſciant omnes commune diuidi contra proprium, quod vtique proprium adeò placet ferè omnibus, vt deploranda ſit calamitas temporis, quod vix qui prom ſerunt omnia communiter poſſeſſuros, promiſſionem eorum obſeruare.

In corpore duplex diſtinctio, & triplex concluſio.

Prima diſtinctio eſt de ſtatu duplici humanæ naturæ, quod vel conſideratur in natura inſtituta, ſcilicet in iuſtitia originali, & diuina gratia conditoris ſui, vel in natura deſtituta iam per peccatum, per quod amiſit iuſtitiam originalem.

Secunda diſtinctio eſt eorum, quæ poſſidentur, vt quædam ſit poſſeſſio bonorum communis, ſiue in communi, nihil omnino quo ad vſum, & poſſeſſionem quocunque modo appropriando. Quædam verò priuata omnia ſibi appropriando, & nihil in vſum communem deducendo, & quædam media, aliqua ſecundum vſum propria habendo, ſed ea ſecundum quod ratio dictat pro tempore, & loco communi vſui exponendo.

Prima concluſio. In nullo ſtatu hominum prima poſſeſſio bona eſſet. Probatur, quia eſſet prorſus inutilis, quia non eſſet manſiua, & multis rationibus probatur hanc eſſe peſſimam poſſeſſionem ab Ariſtotele contra Platonem, qui ad literam viſus eſt hanc communitatem poſuiſſe in Ciuitate, quas rationes non ponit Auctor, nec aliter probat, quia ſatis hoc probatum nouerit ab Ariſtotele.

Not. quòd maximè damnatur hæc communitas in Ciuitate, quia etiam vxores eſſent communes, quod quidem ſacrilegum eſſe manifeſtant omnes. Et profectò impium eſſet, quoniam eueniret vt quis cum ſorore, cum matreque coiret, & alia peiora perpetrarentur facinora.

Not. etiam quòd inter regulares religioſos communitas hæc obſeruatur, vel obſeruari debet, vbi ſcilicet non neceſſaria eſt vxorum communitas, cum vxoribus careant.

Secunda Concluſio. Secunda poſſeſſio in nullo ſtatu eſt bona. Probatur quia ſit radix omnium malorum, vt dicit Seneca. Et eſt ſolitaria, & ideo inutilis Ciuitati.

Tertia Concluſio. Tertia poſſeſſio maximè congruit Ciuitati, quia ſit de iure naturæ.

Not. autem quod præter hæc valeat diſtinctione quærit Auctor Ariſtotelem cum Platone conciliare, & ſi ponit diſcordiam quandam parum refert. Sed iam pro intelligentia Doctoris noſtri, tum etiam veritatis, pauca altius hoc negotium eſt petendum. Vtranque concluſionem extremam viſus eſt expreſſe Plato cum ſuo Socrate poſuiſſe, & tenuiſſe. Primam quidem in libris de Republica, vbi etiam vxores vult eſſe communes, vt in quinto libro manifeſtum eſt. Vltimam verò in libris de legibus, & vt etiam dicit Auctor in Timeo, licet potius vtranque in Timeo tenere videatur, vt tamen magis inclinet ad primam, ſiquidem ibi epilogat libros de Republica. Sed quantum ſpectat ad primam non ita intelligenda eſt litera, ſicuti legitur, quando non intenderit Plato formare Rempublicam in terra, quam impoſſibile eſt eſſe. Quod ipſe in calce noni de Republica manifeſtat, ſed in cœlo apertè dicit eſſe, & apud eum, qui cum intuitus fuerit ſuum exemplar in cœlo, voluerit ſeipſum ad illud inſtituere. Vbi quantum ſpectat ad hanc, ſatis expoſuimus in prima parte Commentariorum noſtrorum ſuper Timeum Platonis. Quantum verò ad Rempublicam attendendum eſt ad illud, quòd dicit D. Th. opuſculo 20. lib. 4. c. 4. Quòd ſcilicet communitas vxorum quo ad coitum vituperatur, quò verò ad amorem laudatur apud Socratem, & Platonem. Vndè facilè poſſet conſiſtere huiuſcemodi communitas in natura hominum inſtituta, vbi videlicet iuſtitia originalis gratiam diuinam ſecum traheret, quia adiutus quilibet cum debito ordine charitatis omnes diligeret. Vbi certè etiam D. Thom. ipſum dicit Auerroes tractatu primo Paraphraſum in Republica Platonis.

Atqui quoniam vidit Plato hanc huiuſmodi Rempublicam non eſſe in terris, nec eſſe poſſe, aliam Rempublicam, & ciuitatem, ſtatuit, & ordinauit in libris de legibus, vbi circa poſſeſſiones concors eſt maximè cum Ariſtotele, hoc excepto, vt etiam dicit Auctor, quòd Ariſtoteles ſolum vult communia fieri, quæ propria ſunt, vbi neceſſitas viget. Plato verò cum ſuo Socrate, quandocunque opus eſt, quod ſpectat ad vltimam concluſionem.

Inuehit tamen Ariſtoteles aduerſus Platonem, non ob ea quæ dicit in libris de legibus, ſed quæ dicit in libris de Republica, nec tamen quicquam aſtruit, quia talem Rempublicam ponit in cœlo, & in alio ſenſu, quàm credat Ar. ſed hæc clara ſunt in litera partim, partimque in noſtris Commentariis ſuper Platonis Timeum. De vxorum communitate vide Franc. Picol. 10. gradu ſuæ Moralis. cap. 25. Hæc ſatis.

QVAESTIO XXI.

Vtrum intellectus coniunctus poſſit aliquid intelligere.

SEQVITVR de generaliter pertinentibus ad omnes homines. Vbi primò quærebantur quædam principaliter pertinentia ad animam. Secundò quædam pertinentia principaliter ad corpus.

Tertiò quædam pertinentia principaliter ad vtrunque.

Arg. prim. Circa primum quærebatur vnum pertinens ad intellectum, & plura alia ad voluntatem.

Illud vnum erat, vtrum intellectus coniunctus poſſit aliquid intelligere.

Et arguitur quod non, quia neque ens, neque non ens. Non non ens, quia ſcibile, & ſcientia dicuntur relatiuè, ita quòd ſi non ſit ſcibile, non eſt ſcientia, quare ſimiliter ſi non eſt intelligibile, non eſt de ipſo intellectus. Non ens, quia non eſt ens, niſi ſingulare, cuius non eſt, niſi ſenſus, ſecundum Boetium ſuper Porphyrium.

In oppoſitum eſt Philoſophus tertio de anima. *In oppoſit.*

Dicendum ad hoc, quòd intellectus nobis coniunctus poteſt ex natura ſua intelligere, & vniuerſalia rerũ ſenſibilium, vt obiecta abſtracta ab imaginatiua exiſtente in actu virtute intellectus agentis proponentis ea, ſicut in cognoſcente in intellecto poſſibili, & ſimiliter particularia, vt ſunt exiſtentia in imaginatiua ſecundum actum per vniuerſalia abſtracta, vt per rationes intelligendi. *Reſponſio.*

Quod

Quod enim eſt obiectũ intellectus, vt vniuerſale abſtractũ ab eo, quod eſt in imaginatiua particulare, idem eſt ratio intelligendi illud particulare; quod eſt in imaginatiua ſecundum actũ, tanquàm obiectum intellectiuæ. Sunt enim in hoc phantaſmata exiſtentia in imaginatiua obiecta intellectus, quemadmodum ſenſibilia extra ſunt obiecta ſenſus, ſicut dicit Philoſophus in tertio de anima.

Ad cuius intellectum notandum circa progreſſum hunc notitiæ, quòd ſenſibile, puta color, primo eſſe naturale habet in obiecta ſua, & eſt in potentia actiua, vt intentionaliter ſibi ſimile generet in medio, & à medio in organo viſus, ſecundum tamen actum luminis.

Quod requiritur propter duo. Et propter medium, vt fiat materia, quæ eſt neceſſitas ad ſuſceptionem intentionis, quam niſi mediante luminis informatione non eſt natum recipere, & propter ipſum colorem, qui nõ agit ſeſe generando in medio, niſi cum virtute luminis, quo præſente color facit ſpeciem impreſſam in medio ſibi contiguo, quæ continuè generatur, & diffunditur in directum per totum medium vſque ad organum viſus, in quo ſpecies recipitur ab aere ſibi contiguo, & formatur per ipſam viſio, ideſt actio videndi, qua percipit virtus viſiua ſenſibile particulare obiectũ extra præſens, & abhinc generatur in vi memoratiua, quæ eſt ſpecierum retentiua, & ab illa in vi imaginatina, quæ ſpeciei illius informatione actu imaginandi percipit idem particulare ſecundum rationem particularis, vt abſens.

Poſt hanc apprehenſionẽ ſequitur apprehenſio intellectiua, de qua procedit quæſtio, & quærit modum, quo intellectus coniunctus poſſit aliquid intelligere adminiculo ſenſus, & imaginationis, ſiue phantaſiæ.

Ad cuius intellectum oportet ſcire, quod ſecundum Philoſophum in tertio de anima, & Commentatorem, intellectus noſter poſſibilis eſt de genere virtutum paſſiuarum quoquo modo, quia ſcilicet recipit formam, quam apprehendit, & eſt in potentia ad eam, ſed non tranſmutabilis ab ea, quia non eſt materialis, ſicut eſt ſenſus, vt per hoc non ſic eſt intellectus in potentia intelligibile, ſicut eſt ſenſus ſenſibile, in eo videlicet quod ſenſus ab obiecto habet ſpeciem receptam impreſſiuam, qua deducitur per tranſmutationem naturalem ſenſus de potentia in actum, non ſolum vt in potentia formarũ actu informetur receptione ſpeciei impreſſiuæ in ſubiecto, vt ibi ſit, ſtatus, ſed vt ulterius potentia ſentiens fiat actu ſentiẽs receptione ſpeciei expreſſiuæ, non vt in ſubiecto, ſed in cognoſcente.

Intellectus verò materialis ab obiecto nullam recipit ſpeciem impreſſiuam, ſed ſolum expreſſiuam, qua de potentia intelligenta fit actu intelligens, oportet enim, quod ſecundum aliquam ſimilitudinem ſicut ſenſus ſe habet ad ſenſibilia, ſic intellectus ſe habeat ad intelligibilia. Cum enim res non mouet niſi ſecundum quod eſt in actu, & mouetur ſecundum quod eſt in potentia, neceſſe eſt inquantum formæ ſunt in actu extra animã, quòd moueant animam rationalem ſecundum quod apprehendit eas, licèt nihil imprimãt in eam, quemadmodũ ſenſibilia, inquantum ſunt extra in actu, neceſſe eſt, vt moueant ſenſus, & vt ſenſus moueatur ab eis receptione ſpeciei expreſſæ, & impreſſæ. Et ideo anima rationalis, quia nihil ſibi habet de rebus per ſenſus impreſſum, cum indigeat adminiculo ſenſuum intelligere, debet conſiderare intentiones, quæ ſunt in virtute imaginatiua, ſicut ſenſus inſpicere ſenſibilia extra. Sed antequàm illas actu intelligat, oportet, quòd mens primo auferat eas à conditionibus particularibus, & ſic faciat eas intellectas in actu, poſtquàm erant in potentia intellectæ, vt ſecundum hoc ad actualem intellectũ duplex actio neceſſariò concurrat. Vna, quæ eſt prima intellectus circa obiectum, quod de ſe non eſt, niſi in potentia intelligibile, vt per abſtractionem fiat actu intelligibile. Alia, quæ eſt ſecunda, obiecti abſtracti circa intellectum ad eliciendũ ex ipſo actum intelligendi, qui iterato terminatur in idem obiectum, per quod informat intelligendi actum, vt ſecundum hoc mens rationalis inquantum intellecta mouent eam, eſt vis paſſiua, ſecundum quod mouentur ab ea eſt uia actiua. Vt ideo neceſſe ſit ponere in ea duas uirtutes, ſcilicet actionis, & uirtutem paſſionis, quarum una dicitur intellectus agens; alia uerò dicitur intellectus poſſibilis. Et eſt intellectus agens abſtrahens de potentia intelligibili actu intelligibile, ponens illud, vt obiectum intelligibile in intellectu poſſibili, vt intelligente, extrahendo ipſum de potentia intelligendi in actum, & faciens de potentia intelligente actu intelligentem. Et per hoc primo denudat formas à materijs, & deinde eas iam factas vniuerſales, facit intellectas in actu, poſtquàm erant intellectæ in potentia, quemadmodum enim obiectum viſus, quod eſt color, non mouet ipſum, niſi per præſentiam lucis efficientis, quòd color ſit in actu agens, poſtquàm erat in potentia, ita intentiones imaginatæ non mouent, vt obiecta intellectũ materialem, niſi quando efficiuntur in actu vniuerſales, poſtquam erant in potentia, & per hoc fiant in intellectu poſſibili, non ſicut in ſubiecto, ſed ſicut in cognoſcente, vt ſic componantur intellectus materialis, & intentio intellecta. Ita ꝙ compoſitũ non ſit tertium ex eis, ſicut eſt de alijs cõpoſitis ex materia, & forma, vt dicit Cõment. ſuper 3. de aĩa. Et vt dicit ibidem, reſpectus agentis ad intellectũ materialem eſt ſicut reſpectus lucis ad diaphanũ, & reſpectus formarum materialium ad ipſum, eſt reſpectus coloris ad lucem, quemadmodum enim lux eſt perfectio diaphani, ſic intellectus agens eſt perfectio materialis, & quemadmodum diaphanum non mouetur à colore, nec recipit eum, niſi quando lucet, ita iſte intellectus non recipit intellecta, quæ ſunt hic, niſi ſecundum quod perficitur per illum intellectum, & illuminatur per

ipſum, & quemadmodum lux facit colores in potentia eſſe in actu, ita quòd poſsunt mouere diaphanum, ita intellectus agens facit intentiones in potentia intellectas, intellectas actu, ita quòd recipiat eas obiectiuè intellectus materialis, & moueatur ab eis.

Ad cuius vlteriorẽ intellectũ eſt aduertendum, quòd in virtute imaginatiua ſunt tria, ſcilicet Species impreſſa à ſpecie exiſtente in memoria, ſine qua nihil poſſet percipere propter eſſe ſuum organicum, & materiale, & ipſe actus imaginandi, & tertium eſt ipſum obiectum imaginatum. Quorum ſpecies eſt imaginatiua, vt forma accidentalis in ſubiecto. Actus imaginandi, ſicut motus in moto. Imaginatum, ſicut obiectum in cognoſcente. Et cum iſta tria ſint in ea, abſtractio tamen nõ fit, neque à ſpecie impreſſa, quia intellectus ſpeciei materialis impreſſionem non recipit, quia eſſet verè alterabilis, & tranſmutabilis, ſicut ſenſus, cuius cõtrarium vult Philoſophus in ſeptimo Phyſicorum. Neque fit abſtractio ab actu imaginandi eadem ratione, ſed ſolum ab obiecto imaginato, vt illud, quod eſt ſicut cognitum in imaginatiua cognoſcente vno modo, ſit vt cognitum in intellectu cognoſcente alio modo, quia ſcilicet eſt obiectum imaginatiuæ ſub ratione ſingularis. Penitus enim idipſum numero obiectum eſt viſus particularis, & imaginatiuæ, & intellectus; præter hoc, quòd obiectum eſt viſus, vt eſt ſingulare præſens in re extra; obiectum imaginatiuę, vt eſt ſingulare abſans & vt exiſtens in anima tantùm, ſicut in cognoſcẽte, obiectum verò intellectus eſt idem ſub ratione vniuerſalis, quod conſpicit in Phantaſmate abſque omni ſpecie impreſſiua. Si qua enim eſſet, illa eſſet ratio concipiendi obiectum ſub ratione particularis, ſicut & ipſa in ſe particularis eſt, & alia numero à ſpecie impreſſa in intellectu alterius, qua ille comprehenderet obiectum ſub ratione alterius particularis, & eſſet intellectus in actu in intelligendo hoc determinatum per illam ſpeciem impreſſam, quod eſt contra determinationem Philoſophi. Et ex hoc contingeret, quòd cum hoc modo res intellecta à diuerſis eſt multa numero, & ita vna ſpecie, quòd res intellecta haberet ſupra ſe rem intellectam, & procederet in infinitum, aut ſtabitur in intellectu intelligente ſpeciẽ abſque omni ratione determinati, & erit impoſſibile, vt diſcipulus addiſcat à magiſtro, niſi ſcientia, quæ eſt in magiſtro, ſit virtus generans, & creans ſcientiam, quæ eſt in diſcipulo, ſecundum quod ignis generat alium ignem, ſecundum quod iſta inconuenientia concludit Comment. ſuper 3. de anima, contra Alexã. ponentem, quòd intellectus eſſet virtus generata ex commixtione elementorum, & quòd per hoc ſunt diuerſi intellectus in diuerſis. Si enim ita eſſet, tunc intellectus eſſet forma materialis, & aliquid in genere formarum materialium, nec natus in ſe recipere omnes formas materiales, quia reciperet ſe eadem ratione, qua & alia, & eſſet idem ſecundum idem mouens, & motum, quod eſt impoſſibile, vt concludit Commentator ſuper tertium de anima.

Vndè non reſtat, quin Intellectus reciperet formas, ſecundum quod ſunt diuerſæ, & hoc ſiue ponatur eſſe forma materiæ, ſiue informari ſpecie impreſſa.

Vndè vt intellectus recipiat formas, ſecundum quod formæ ſunt, non ſecundum quod iſtæ, & ſecundum quod ſunt intelligibiles in actu, non autem in potentia tantùm, ſicut oportet, quòd in ſubſtantia ſua ſit immaterialis, vt neque ſit de potentia materiæ, neque eam habeat partem ſui, ſicut ſupra dictum eſt de Angelis, ſic oportet, quòd in ſua ſubſtantia ſit denudatus ab omni ſpecie impreſſiua eorum, quæ ſunt nata ab ipſo intelligi.

Per iſtum ergo modũ ponimus, quòd intentio intellecta eſt vna modo vno, & multa duobus modis.

Secundum ſe enim eſt vna intentio ſpeciei tantùm, & ita vna vnitate ſpecifica, non indiuiduali, quæ licet non habeat eſſe ſecũdum ſe extra intellectum, quemadmodum dicitur Plato eas poſuiſſe, benè tamen ſub iſta ratione habet eſſe in intellectu, ſecundum quod poſuit Ariſtoteles. Eſt autem plures vno modo ſecundum recipiens. ſ. ſecundum quod intellectus ſunt plures in pluribus, è contrario ei, quod dixit Comment. ſuper 3. de anima, quòd eſt vna ſecundum recipiens, & hoc, quia poſuit intellectum materialem in omnibus vnum numero, quod nullo modo oportet ponere propter actum intelligendi, niſi ponendo intellectum formam materialem eductam de potentia materiæ generabilem, & corruptibilem. Ponendo autem intellectum creari præparatis corporibus, ſicut poſuit Auicenna, & ponit fides Catholica, quod tamen ipſe ponere non potuit ſecundum fundamenta magiſtri ſui Ariſtotelis, benè ponitur, quod idem ſm̃ quod forma eſt, & non ſm̃ quod hæc, intelligitur à diuerſis, quæ licèt ſit vna in ſe omnibus modis, contingit tamen quòd vnus ſciat quod non alter, quia contingit ipſam bene intelligi ab vno, ita quòd nõ ab altero, eo quòd eſt plures ſm̃ recipientes. Et non ſolũ ſic, immò alio modo eſt plures. ſ. ſecundum intentiones imaginatas, quæ ſunt diuerſæ in diuerſis ſm̃ rationes indiuiduales, à quibus tamen in ſingulis concipitur vna, & eadem ſecũdum rationem ſpeciei vniuerſalem, & per hoc contingit, quòd idem ſcitur à diuerſis, & ab vno, & non ab altero, & quòd diſcipulus mediante phantaſtico diſcat a magiſtro, ſecundum quod expoſuimus in quęſtionibus de modo ſciendi. Et per hunc modum ſoluuntur omnes difficultates, propter quas Auic. poſuit intellectum vnum in omnibus, ponẽdo quod poſſibilis eſt æternus quia incorruptibilis per naturam; & ſimiliter agens, & tamen factum, vt intellectus ſpeculatiuus eſt generabile & corruptibile.

Sed non eſt opus nunc materiam illam pertractare,

Secundum

Secũdum hunc ergo modum intellectus coniũctus intelligit vniuerſale. Quomodo autem intelligat ſingulare, de hoc eſt alia difficultas, & tanta, quòd aliqui omnino negabant intellectum humanum poſſe intelligere ſingularia, quod non eſt ponendum; quia ſi intellectus rationalis ſingularia non cognoſceret, nec voluntas rationalis ad ſingularia amorem habere poſſet, neque naturalem, neque deliberatiuum, nequa gratuitum, quia ſecundum Auguſt. incognita diligere non poſſumus, quod falſum eſt. Vanum enim eſſet præceptum de dilectione proximi, quæ non niſi ſingularis eſt.

Dicendum igitur ad iſtum articulum, quòd intellectus noſter coniunctus, primo aſpectu, & directè ſingularia intelligere non poteſt, quia, vt iá dictum eſt, ſingulare ſub ratione ſingularis apprehendi, ſiue cognoſci non poteſt, niſi per aliquam determinationem in cognoſcente, reſpondentem determinationi ſuper rationem vniuerſalis in ipſo ſingulari, vt enim dicit Comment. ſuper. 3. circa intellectum ſingularium, vniuerſaliter diſpoſitio rerum, quas apprehendit intellectus, inuenitur in eo modo, ſecundum quem ſunt in ſe in propinquitate, & diſtantia abſtractione à materia. Determinationem autem ad rationem ſingularis nullo modo poteſt in ſe recipere intellectus, quia impediret receptionem formæ ſub ratione vniuerſalis. Vnde dicit Comment. in 3. de anima, quòd in hoc differt intellectus à materia, quòd intellectus eſt in potentia omnes intentiones formarum materialiũ vniuerſalium. Prima autem materia eſt in potentia omnes formæ ſenſibiles. Iſte intellectus autem non, ſiue ſint corporales, ſiue ſpirituales. Directè ergo, & per ſe intellectus noſter non cognoſcit, niſi vniuerſale abſtractum à ſingulari. Indirectè autem, & quaſi quadam reflexione conuertendo ſe ad Phantaſmata, in quibus ſunt formæ ſub ratione ſingularis, ſecundum quòd dicit Cõment. ſuper. 3. de anima, diſpoſitio habita ab intellectu, quando apprehendit formas rerum ſenſibiles, eſt ei per ſenſus, & diſpoſitio, quæ diuerſatur in eo per apprehenſionem quiditatis, eſt ei diſpoſitio diuerſa in ſe non per ſenſus. Et ideo aſſimilat ipſam Ariſto. lineę ſpirali in hac diſpoſitione. Sed quomodo hoc fiat, adhuc latet. Et debemus conijcere modum ex hoc quod dicit Philoſophus; quòd diſpoſitio, qua intellectus noſter intelligit ſingularia, eſt ſicut linea ſpiralis ſiue reflexa, attendendo videlicet, quòd linea reflexa in ſpiram primo intelligitur procedere directè à puncto in punctum, & deinde incuruatione punctum extremum puncto initiali cõiungere, vt cedant in vnum punctum ſecundum rem, differentem ſolum ſecundum rationem. Cum igitur intelligere vniuerſale ſit, ſicut ſecundum diſpoſitionem lineæ rectæ abſtrahendo à particulari Phantaſmate formam vniuerſalem, obijciendo eam intellectui plurali, vt actu eam intelligat, per hoc quòd vniuerſale mouet ipſum, ſicut color viſum, vel ad modum, quo literæ ſe ſcriberent in tabula obiectæ illi. Propter quod comparat Philoſophus intellectum tabulæ, in qua nihil eſt ſcriptum, imperante ſolum, vt literæ ſeipſas ſcribant in ea. Licet. n. non ſit omnino ſimile, magis tamen ſimile eſt, quòd poteſt inueniri in corporalibus, & ſic diſpoſitio lineæ rectæ, ſecundum quod intelligitur vniuerſale, habet quaſi punctum initialem ſingulare in Phantaſmate, & punctum finalem vniuerſale abſtractũ. Intelligere ergo ſingulare, cum eſt per lineam reflexam, opottet, quòd fiat retorquendo, & reflectẽdo vniuerſale conceptum ab intellectu ad ſuum ſingulare Phantaſma, reducendo ambo in idipſum ſecundum rem, vt ſit vniuerſale in ſingulari; vt ita vno modo intellectus intelligat per ſenſum vniuerſale. ſ. abſtrahendo ab ipſo ſicut ab obiecto, vt ſecũdum Comment. vniuerſale intelligibile ſe habeat ad ſingulare ſenſibile, ſicut intentiones coloris in medio ad corpus coloratum. Propter quod etiam dicit Philoſophus, quòd intellectiuæ animæ Phantaſmata, vt ſenſibilia ſunt, & nequaquàm ſine Phãtaſmate intelligit. Alio verò modo intellectus intelligit per ſenſum vniuerſale abſtractum à particulari in idipſum reducendo. Et ſic ſm̃ quod dicit Philoſophus, ſpecies intelligibilium in Phantaſmatibus intelligit. ſ. intelligendo obiectiuè ipſa Phantaſmata, Ac per hoc ſecundum quod determinat Philoſophus ibidem, & exponit Comment. ſicut motus peruenit in omnibus ſenſibus particularib. ad vnum finem, qui eſt in motibus illis, quaſi punctus, qui eſt in medio circuli, ad quem exeuntes lineæ à circunferentia terminantur: & in illo puncto eſt virtus ſenſus communis iudicans de ſenſibilibus particularibus omnium ſenſuum particulariũ; ita eſt de intellectu materiali cum intentionibus imaginum intellectis, quòd motus omnium terminatur in indiuiſibile intellectus, quod eſt vna medietas iudicans de omnibus intentionibus imaginarijs particularibus. Quemadmodum enim iudicans eſſe diuerſum apud ſenſum debet eſſe vnum, ita iudicans imagines rerum diuerſarum debet eſſe vnum.

Et in iſto actu intelligendi ſe habet ſpecies vniuerſalis in intellectu ad intellectum ad Phantaſmata, ſicut ſe habet ſpecies coloris in oculo ad viſum, & ad obiectum extra coloratum, in hoc ſcilicet, quòd ſicut ſpecies primo quaſi ſecundum lineam rectam eſt abſtracta ab obiecto colorato ſenſibili extra: & deinde eſt ratio in oculo ad recipiendum ſenſibile extra quaſi linea reflexa in id à quo incepit, ſic ſpecies vniuerſalis primo, quaſi ſecundum lineam rectam eſt abſtracta à Phantaſmate, & obiecta intellectui; & deinde eſt ratio in intellectu ad intelligendum ipſa Phantaſmata, quaſi linea reflexa in id, à quo incepit.

Nec eſt differentia in hoc, niſi quòd oculus non videt primo in ſe obiectiuè ſpeciem coloris abſtractam à colorato, ſicut intellectus intelligit primo ſecundum ſe obiectiuè ſpeciem vniuerſalem abſtractam à Phantaſmate. *Epilogus.*

Digitized by Google

Dico ergo quaſi dicta recolligendo, quòd illud, quod comprehendit viſus, vt hoc ſingulare præſens extra, hoc idem comprehendit imaginatio, vt abſens re, ſed vt præſens intra in ſua imaginaria intentione, & hoc idem apprehendit intellectiua directo aſpectu, ſicut imaginatiua, præterquàm quòd non comprehendit, vt hoc, ſed vt ſimpliciter concipiendo præter conditiones, quæ ſunt huius, vt eſt hoc, quemadmodum mathematica abſtrahit à ſenſibili non re, ſed non cointelligendo diſpoſitiones naturales ſenſibilium, ita quòd ſicut idem re eſt magnitudo naturalis, & mathematica, ſic idem eſt re comprehenſum ab imaginatiua, vt ſingulare, & ab intellectu, vt vniuerſale.

Propter quod hoc idem vniuerſale, quod primo eſt in intellectu, vt obiectum cognitum recto aſpectu, quaſi ſi viſus primo videret ſpeciẽ coloris, qua reformatur reflectendo intellectum ad phantaſmata, ſit, vt ratio & medium intelligendi ab intellectu ſingularia, quę ſunt in phantaſmate quodammodo ſicut color in oculo eſt ratio videndi coloratum extra, vt id ipſum, quòd eſt obiectum cognitum vniuerſale, ſit ratio intellectus in cognoſcendo particulare. vt non ſit in hoc mirabile opus naturę, quòd forma vniuerſalis ſub ratione, qua vniuerſalis eſt ratio concipiendi ſeipſam ſecundum rationem eſſe ſingularis in alio obiectiuè. quemadmodum non eſt mirabile, quòd forma immaterialis coloris in oculo ſit ratio videndi colorem materialem in corpore colorato, vt ſic idem ſub eadem ratione ſingularis, qua eſt imaginatum à vi imaginatiua, ſit intellectũ à vi intellectiua, vt non niſi tõne poſſimus in nobis diſcernere actionem, qua intelligimus ſingularia, ab illa, qua ea imaginamur, & in nullo differãt intelligere, & imaginari ſingulare, niſi ex parte medij, ꝙ imaginatiua mouetur per ſpeciem ſingularem ſibi impreſſam, intellectus vero per ſpeciem vniuerſalem in ſe expreſſam.

Eſt autem præter hunc modum intelligendi ſingularia intra ad modum, quo ſentiuntur ab imaginatiua, qui proprius eſt intellectui noſtro, vt coniunctus eſt ſecundum ſtatum viæ, alius modus intelligendi ſingularia extra ad modum, quo ſentiũtur ab oculo, qui eſt proprius intellectui ſeparato, vel forte etiam coniuncto pro ſtatu ſuæ gloriſicationis. Sed de hoc nihil ad propoſitam quæſtionem.

Ad argumentum primum dicendum diſtinguendo, quòd triplex eſt nõ ens ſecundum Philoſophũ in 12. Metaphyſicæ. Vno modo quod non poteſt imaginari. Alio modo priuatio in materia. Tertio modo ens in potentia, & hoc, vel in potentia materiæ, vt ſunt naturalia, generabilia, & corruptibilia, vel in potentia efficientis, vt ſunt eſſentiæ rerum antequã fiant. Non ens primo modo eſt omnino non intelligibile, nec de illo poteſt eſſe ſcientia, nec eſt natum eſſe in actu. *Ad argu. prim.*

Non ens ſecundo modo eſt intelligibile per habitum.

Non ens tertio modo eſt intelligibile, quantum eſt ex natura eſſentiæ ſuæ, ſiue ſit in actuali exiſtentia formæ, ſiue in potentiali exiſtentia materiæ, ſiue non, & ſecundum hoc non habet niſi rationem vniuerſalis, & eſt ſolum in intellectu, vt obiectũ in cognoſcente, non vt diſpoſitio in ſubiecto diſpoſito.

Non enim ſit vnum ex cognoſcente, & cognito, ſicut ex materia, ſiue ſubiecto, & forma; ſicut dicit Comment. ſuper 3. de anima. Quantum verò eſt de potentia efficientis, habet eſſe ſingulare intra re extra, cuius non eſt niſi ſenſus, vt eſt omnino extra animam, intellectus autem, vt eſt in imaginatiua. Alia ei non eſt deſtra inter ſingulare, vt eſt obiectum ſenſus, & intellectus, ſecundum quod determinat Comment. ſuper 3. de anima.

Comment. in Quæſtionem X X I. quæ eſt,

Vtrum intellectus coniunctus poſſit aliquid intelligere.

PRO titulo not. quòd cum dicitur Vtrum intellectus coniunctus, intelligendum eſt coniunctus corpori humano, vbi ſecundum Ariſtotelem, iuxta quem tractatur hæc quæſtio, non intelligit niſi per ſenſum.

In corpore duæ concluſiones reſponſiuæ quæſito, altera pro corpore ipſius quæſtionis, altera pro argumento in fronte quæſtionis.

Prima eſt. Intellectus coniunctus intelligit vniuerſale per ſpeciem expreſſam, non autem per impreſſam.

Prima pars concluſionis probatur per Ariſtotelem, & declaratur, ex qua declaratione elicitur probatio ſecundæ partis.

Declaratio autem conſiſtit in hoc, quòd cum intellectus non intelligat niſi mediante ſenſu, oportet, vt obiecta ſenſibilia appræhendantur à ſenſu, quia videlicet eorum ſpecies appræhendantur à ſenſu.

Quoniam rurſum oportet intelligentem Phantaſmata ſpeculari, & non ſemper ſunt præſentia obiecta ſenſibilia, neceſſe eſt vt impreſſa iam in memoria deferantur ad Phantaſiam, vt circa ipſas res imaginarias formet intentiones, quæ ſunt Phantaſmata.

Nunc autem Phantaſmata hæc ſunt ſpecies intelligibiles, non quidem actu, ſed potentia; actu verò intelligibiles vno & eodem momento fiunt ab intellectu, & ab eodem percipiuntur.

Ita vt non primò imprimantur in intellectu, quam intelligantur, ſed vno ſimul, & eodem momento recipiuntur in intellectu, non quidem tanquàm in ſubiecto, ſed tanquàm in cognoſcente, & intelliguntur.

Et ex hoc vocantur ſpecies expreſſæ, non impreſſæ, quia videlicet non recipiuntur in intellectu tanquàm in ſubiecto, ſed tanquàm in cognoſcente: ſenſibilia nanque recipiuntur in ſenſu potius eo modo, & hinc eſt quòd ſenſus patitur cum ſui tranſmutatione, non autem intellectus.

Vade

Vndè dicebat Philoſophus, quòd etſi intellectus poſſibilis dicitur pati, ſicuti ſenſus, tamen ſenſus à vehementi ſenſibili corrumpitur: intellectus autem à vehementi intelligibili perficitur.

Tunc ergo ſic probatur concluſionis ſecunda pars. ſi intellectus intelligeret per ſpecies impreſſas, tunc tranſmutabilis eſſet, vt deducitur ex Commentatore. Sed conſequens eſt falſum, igitur & antecedens. Patet conſequentia, quia reciperet ſpecies ſenſatas tanquam in ſubiecto, quod non fieret ſine tranſmutatione.

Falſitas verò patet, quia intellectus non eſt virtus in corpore, vt ſit tranſmutabilis, nec à vehementi intelligibili perficeretur. Igitur intellectus intelligit per ſpecies expreſſas, non autem per impreſſas.

Secunda concluſio. Intellectus intelligit ſingulare non directè, ſed reflexè.

Prima pars probatur per impoſſibile. Eſt autem prima pars, quòd intelligit ſingulare; ſi intellectus non intelligeret ſingulare, ſequeretur quòd voluntas ſingularia naturaliter non diligeret, ſcilicet voluntas rationalis non haberet amorem vllum naturalem ad ſingularia, neque deliberatiuum, aut gratuitum. Conſequentia patet per Philoſophum, quòd voluntas non fertur in incognitum. Et Aug. ait, quòd incognita diligere non poſſumus, quod verò falſum ſit conſequens patet.

Secunda pars patet, quia ſi directè cognoſceret ſingulare non differret vllo pacto ab ipſo ſenſu, vnde & pateretur ab ipſis ſingularibus, ſicut ſenſus. igitur reflexè.

Quod declaratur exemplo lineæ ſpiralis in litera, & totum conſiſtit in hoc, quòd ſicut mediante ſenſu cognoſcit vniuerſale, ita cognoſcit reflectendo ſingulare, applicando nempè vniuerſale ad ſuum particulare.

Not. primò, quomodo hoc loco manifeſtatur id clare, quod quaſi ſub dubio derelictum fuit in quæſtione prima 3. quolibet.

Nempè de ſpeciebus impreſſis, & expreſſis.

Manifeſtè. n. negat ſpecies impreſſas, ſed certè notandum, quòd negat ſpecies impreſſas antecedentes intellectionem, ſicut dantur ſpecies ſenſibiles impreſſæ ante ſenſationem, quæ non dicuntur impreſſæ niſi in ſenſu tanquàm in ſubiecto, per eas tranſmutato.

At quòd dentur ſpecies impreſſæ ſubſequentes expreſſas, quæ dicuntur impreſſæ, quia ſunt in intellectu, non tanquàm in ſubiecto, ſed tanquàm in cognoſcente, non credimus Auctorem negare.

Not. ſecundò, quòd ex hoc ſequitur manifeſtè, quòd ante intellectionem non detur obiectum intelligibile, quod naturaliter præcedat intellectionem, quia nihil præcedit immediatè niſi Phantaſma, quod ſuaptè natura non eſt vniuerſale.

Neque enim Phantaſia poteſt facere vniuerſalitatem in rebus.

Not. tertiò, quòd duplex eſt intelligibile, alterū, quod ſuaptè natura eſt huiuſmodi, vt Deus, & cætera abiuncta ab ipſa materia; alterum verò, quod non ſuaptè natura eſt intelligibile, ſed efficitur per abſtractionem.

Nunc autem ſermo eſt de hoc ſecundo, quod ſenſibile eſt, & efficitur intelligibile facto vniuerſali ab intellectu, cuius ſolius eſt iuxta Philoſophum facere vniuerſalitatem in rebus.

Not. quartò, quòd Scotus primo Sent. diſt. 3. q. 6. conatur probare, quòd detur ſpecies intelligibilis præcedens naturaliter actum intelligendi. Et vt hoc probet accipit hanc propoſitionem.

Intellectus poteſt habere obiectum actu vniuerſale perfectè ſibi præſens in ratione obiecti prius naturaliter, quàm actu intelligat, ergo, inquit, ſpeciem intelligibilem &c.

Antecedens probatur, quia obiectum in ratione obiecti prius eſt naturaliter actu, conditio autem ſua eſt, quòd ſit vniuerſale. igitur &c. Conſequentiam autem probat per multa, quæ longum eſſet enarrare, quæ & interim gratis concedantur, etſi plura dicat, quæ non ſatis vera creduntur.

Nos illud antecedens conſideremus, quo ipſo deſtructo facilè cætera corruunt.

Primum itaque dicere poſſemus, quod laborat in æquiuoco, quando Auctor noſter loquatur de prioritate temporis, ipſe verò de prioritate naturæ.

Secundò quærimus à Scoto, quid nam ſit hoc obiectum vniuerſale, an ſit Phantaſma, nec ne? Si dicat, quòd eſt Phantaſma, nihil enim aliud eſſe poteſt, quærimus à quo factum ſit vniuerſale. Certè dicere non poteſt, niſi, quod ab intellectu, qui ſolus iuxta Philoſophum facit vniuerſalitatem in rebus, quomodo ergo præcedit actum intellectus, ſi non eſt tale niſi per intellectum? Certè cum vniuerſale non ſit niſi per intellectum, non poterit præcedere actum intellectus, ergo nec intellectionem, quia nullus ſit actus intellectus niſi ipſa intellectio, vndè intelligendo, in rebus facit vniuerſalitatem.

Et hinc eſt, quòd rectè Auctor ſpecies intelligibiles appellat expreſſas, non impreſſas, quia ſimul exprimuntur, & intelliguntur. & hoc exprimere eſt facere eas intelligibiles actu cum eſſent in potentia, in quo facto ſimul intelliguntur, & fiunt vniuerſales, quia ſcilicet non fiunt intelligibiles niſi fiant vniuerſales.

Vndè ad probationem antecedentis dicimus, quòd obiectum intellectus ante intellectionem eſt Phantaſma, quod eſt etiam vniuerſale, ſed vtique ita vniuerſale, ſicuti eſt obiectum.

Iam verò eſt obiectum in potentia, quare & vniuerſale eſt in potentia.

Neque enim poteſt Phantaſma in actu eſſe vniuerſale niſi ab intellectu, quia, vt non ſemel diximus, ſolus intellectus ſuo actu facit vniuerſalitatem in rebus. Vndè ante actum intellectus non eſt vniuerſale niſi potentia, quare etiam non eſt obiectum niſi potentia. Ex quo ſequitur, quòd facilè corruunt, quæ pro probatione conſequentiæ adducit, licet plurima ſint.

Nimirum non ſuccurrerit vbi maior erat indigentia, ſed vtique non poterat.

Not. quòd ex prima concluſione facilè fortè illud colligitur, quod ex ſeptima quæſtione huius quarti colligit doctiſſimus Caietanus 1. p. q. 29. ar. 2.

Nempè quod intellectus poſſibilis non patitur cauſaliter ab intelligibili. Sed certè ibi nihil aſtruit, quoniam Auctoris noſtri recta ſententia eſt, & ad aures veritatis. Illud. n. quod cauſaliter patitur, atque formaliter, ſe habet veluti ſubiectum patiens. Quod recipit tantùm, & non agit, in quod recipit, veluti materia, quæ recipit formam, & non agit in eam.

Atqui intellectus poſſibilis, non ita recipit Phantaſmata, ſed ita quidem recipit, vt ſint in ipſo, vt dictum eſt, tanquā in cognoſcente. Atque in eo, quod recipiendo agit in recepto. Nimirum ipſius intellectus poſſibilis ſit abſtractionem facere, ſiquidem hoc recipit, & illud reſpuit, & dum recipit quod recipit iudicat. Vnde falſum eſt illud, quod putat Auerroes, & cum ipſo plurimi, quòd intellectus agentis ſit abſtrahere, atque conſequenter intellectionem producere, vndè proferunt alia, quæ veritati non ſunt conſentanea, quia intellectus agentis officium eſt Phantaſmata illuſtrare, ſicut Sol, ſeu lumen illuminat colores. Vndè illuſtrata poſſint ab intellectu poſſibili abſtrahi, & iudicari. Neque certè Ariſtoteles abſolutè voluit, & omnino poſſibilem intellectum pati, niſi originaliter, quoniam ſi intellectus eſt, procuIdubio intelligit. Intelligere autem agere eſt.

Quo circa Alexander dicebat intellectum humanum magis declarari per agere, quàm per pati, quod perperam intellexit Auerroes, qui non vidit, quòd vtique poſſibilis intellectus cognoſcit obiecta ſua. Porrò autem cognoſcere non ſolum conſiſtit in receptione, ſed etiam in iudicatione. Iudicat. n. quod recipit, illuſtratum ab intellectu agente, & iudicare quidem agere eſt. Quare cum non omnino veluti materia patiatur, propterea non dicitur formaliter pati, quia non veluti ſubiectum recipit, ſed vt cognoſcens, quod Auctor noſter dicit. Sed opus eſt iuditio veritatis amatori. Hæc ſatis.

QVAE-

QVAESTIO XXII.

Vtrum morales virtutes ſint in voluntate.

SEQVITVR de pertinentibus ad voluntatem, vt de eius habitibus. De quibus quęrebantur duo. Vnū in comparatione ad eorum ſubiectum. Secundo aliud in comparatione eorum inter ſe. Tertio quædam alia in comparatione ad ſtatus diuerſos. Primum erat, vtrum morales virtutes ſint in voluntate. Secundum, ſi ijdem habitus ſint virtutes, dona, beatitudines, & fructus.

Arg. primu. Circa primum arguitur, quòd non. quia moderantur paſſiones, ergo debent eſſe in potentia illa, in qua ſunt paſſiones. Paſſiones autem ſunt non in voluntate, ſed in iraſcibili parte, & concupiſcibili, ſecundum Philoſophum ſeptimo phyſicorum. ergo &c.

In oppoſit. Contra. virtutes non ſunt niſi rationalis, quoniā in omnino irrationali, vt in bruto, nō habent eſſe. quod autem eſt in aliquo, non ineſt ei niſi ſecundum id eius, in quo eſt. In eo ergo, quod eſt rationale per eſſentiam, debent virtutes morales eſſe per eſſentiam; & in eo, quod eſt rationale per participationem, debent eſſe per participationem. Cū ergo iraſcibile, & concupiſcibile non ſunt ſecundum Philoſophum rationalia, niſi per participationem, ergo morales virtutes in ipſis non habent eſſe, niſi per participationem. In alio ergo habent eſſe, quod non eſt niſi in voluntate.

Reſolut. q. Opinio prima. In quæſtione iſta eſt opinio aliquorum, quòd morales virtutes, de quibus ſpecialiter erat propoſita quæſtio, non ſunt in voluntate, ſed in parte ſenſitiua, iraſcibili, & concupiſcibili. Quod primo confirmant auctoritate Philoſophi, qui in fine primi Ethicorum diuidit rationem habentem principaliter, & participatione, dicens quòd ſecundum hanc differentiam determinatur virtus. Dicimus enim has quidem intellectuales, has vero morales. In principio autem ſexti determinat, quòd intellectuales ſunt in rationali principaliter, ergo relinquitur, quòd morales ſunt in irrationali. Dicti etiam ſui aſſignant rationem. quoniam virtus moralis potentiæ neceſſaria eſt, vt ipſam ordinet in bonum, & inclinet, & ſic per ipſam actus proprij complementum acquiritur, & eam perficit, ſecundum virtutis moralis definitionem, qua dicit Philoſophus, quòd virtus eſt, quæ habentem perficit, & eius opus bonum reddit. Hoc autem modo habitus nō eſt neceſſarius potentiæ, niſi quia ſeipſa non inclinatur, ſeu ordinatur ſufficienter in bonum, neque motus proprij complementum poteſt acquirere, & ita neque ſuam perfectionem. Nunc autem ita eſt, quòd voluntas non indiget ordinante, aut inclinante in bonum. quoniam ſeipſa ordinatur, & inclinatur in bonum, ſicut concupiſcentia in delectationem, & auditus in ſonum. Et per hoc voluntas ſeipſa ſibi ſufficit ad acquirendū actus ſui complementum, & perfectionem ſuam ſecundum ipſum, ita quòd voluntas ex ſeipſa ratione potentiæ ſuæ naturalis habet, & operari poteſt quicquid habet quæcunque alia potētia ex ſuo habitu, & quicquid habitus circa ipſam poteſt operari. & non requirit voluntas cum naturali potentia ad operationis ſuę perfectionem plus, quàm iudicium rationis, quia naturali inclinatione, & appetitu naturali mouetur in bonum ſibi oſtenſum à ratione, non ſolum ſimpliciter, quod eſt vltimum bonum, ſed qualecunque fuerit, ex quo iudicio rationis determinatum eſt eſſe bonum. Licèt enim in naturalibus ſemper finis ſit bonum ſimpliciter, in voluntarijs tamen non refert, an ſit bonum ſimpliciter, an ſit bonum apparens.

Sed vires inferiores, quia non ſic ſunt determinatæ ad bonum ſecundū iudicium rationis, quia propter maiorem diſtantiam à ratione, & propter paſſiones, quæ ſunt in eis contrariæ rationi, quę nō ſunt in voluntate ſecundum Philoſophum ſeptimo Phyſicorum, habent propriam inclinationem, non autem voluntas, ideo poſſunt iudicio rationis contrariari, quod non poteſt voluntas, ita quòd illæ poſſunt repugnare, non autem voluntas.

Ad cuius etiam confirmationem adducunt iſtud dictum Philoſophi in primo Politicæ, quòd in homine eſt contemplari, & deſpoticum principatum, & politicum. *Confirmatur.* Anima enim corpori dominatur deſpotico principatu: quia ſcilicet corpus imperio, & motui ab anima nullo modo poteſt contradicere: Intellectus autem appetitui, ſcilicet ſenſibili, iraſcibili, & concupiſcibili, politico, & regali, quia ſcilicet in aliquibus, & aliquando contradicere poſſunt, vt milites regi. Propter quod, vt de facili, & promptè obediant rationi, habitu virtutis indigent, nō autem corporis membra. vnde quantuncunque perfectum imperium procedat à ratione, & voluntate ſuper ſenſibiles appetitus, niſi ſint in perfecta diſpoſitione per habitus virtutum, repugnabunt rationi, vt aut omnino vincant appetitum rationalem per violentiam paſſionum, ſicut patet in incōtinente, aut ſi vincantur per inſtantiam, & violentiam imperij, cum triſtitia, & murmure à proſecutione appetiti retrahantur, ſicut patet in continente. & ſic niſi illi appetitus perficiantur per habitus, neceſſe eſt, vt operationes rationis circa eos ſemper maneant imperfectæ, quo ad ipſorum complementum, quantuncunque id quod eſt principale in actione virtutis, ſcilicet rectum iudicium, & recta electio præcedat in ratione.

Non

Digitized by Google

Non enim ponunt virtutes eſſe in parte ſenſibili, quia id quod principale eſt in actione virtutis, per illam partam compleatur, ſed quia in ea ſunt paſſiones, circa quas ab ea in actione virtutis procedit complementum. Pars enim rationalis imperat, & mouet tantùm, pars ſenſitiua mouetur, & exequendo imperatum mouet, membra autem corporis exteriora in exequendo opus mouentur tantùm, & ſunt extrema determinata, & medium indeterminatum, propter quod (vt dicunt) virtus in medio ponenda eſt, & non in extremis. Hæc eſt poſitio remouentium morales habitus à voluntate, ſicut credo.

Contra opinionem. Sed virtute eiuſdem medij, quo arguont morales habitus non eſſe in voluntate, arguimus contra eos contrarium hoc modo. Potentia, quæ de ſe indifferans eſt, & indeterminata reſpectu finis, in quo debet acquirere propriam perfectionem per ſuam operationem, indiget habitu virtutis, vt determinetur finis, à quo per indifferentiam ſuam, & indeterminationem poteſt ſua operatione declinare, & errare à fine, & propria perfectione fruſtari, ſecundum quod patet in cognitiua. Quantuncunque enim naturaliter ipſa ordinatur, & inclinatur in verum, quemadmodum voluntas in bonum, & quantuncunque obiectum quod quid eſt, in quo relucet id, quod verum eſt de re, proponatur ei per abſtractionem intellectus agentis à Phantaſmate, quia tamen à ſenſibus abſtractum ſecundum modum, quo apparet in ſenſu, aliquando eſt apparens verum, non ſolidum, ita quòd iudicium rationis circa illud abſtractum poteſt errare, nec ſyncera, & indubitabilis veritas ſemper à ſenſibus expetenda eſt, ſecũdum quod expoſuimus in quæſtionibus de modo ſciendi, idcirco in virtute cognitiua, etiã quo ad cognitionem principiorum, quæ dicuntur naturaliter ab ipſa cognita, indiget habitu cognitiuo, qui dicitur intellectus: voluntas autem eſt potentia, quæ de ſe eſt indifferens, vt dictum eſt, quẽadmodum & ratio. Licèt enim ratio, & voluntas ad primum verum, & ad primum bonum naturaliter ſint determinata, vt ſi nudè præſentetur rationi & voluntati non poteſt ratio ipſi non aſſentire, neque voluntas ab eo reſilire, & per hoc ſunt determinata ad verum, & ad bonum ſimpliciter, inquãtum in eis manifeſtatur ratio veri, & boni, ita quòd ratio nulli aſſentit, niſi ſub ratione veri, neque voluntas, niſi ſub ratione boni; tamen in hoc nihil reſtat ex parte rationis, & voluntatis in eis, quæ ſunt extra primum verum, & bonum, quod ſit verum, aut bonum ſimpliciter, vel apparens.

Et ideo poſſunt circa quodlibet aliud verum, & bonum errare, ratio in iudicando, voluntas in eligendo, dum tamen in eis non relucet clarè primũ verum, & bonum.

Voluntas ergo indiget habitu virtutis, quo determinetur in electione boni: hic autem eſt habitus amoris, qui continet omnes virtutes morales, dicẽte Auguſt. de moribus eccleſiæ cap. 15. Illud, quod dicitur virtus, ab ipſius amoris vario quodam affectu dicitur.

Vndè dicit ſuper titulum Pſalmi 31. Quid enim in quoquam homine etiam malum operatur niſi amor? dilectio vacare non poteſt. Num vobis dicitur, nihil ametis? Abſit. amate, ſed quid ametis videte, porga amorem tuum, aquam fluentem in cloacam conuerte ad ortum.

Dicimus ergo ſimpliciter propter iam dictam rationem, quòd omnes morales habitus ſunt in volũtate, & pertinent ad voluntatis amorem circa bonum ſimpliciter, vel apparens. Ita quòd virtus moralis nihil aliud ſit, quàm habitus inclinans voluntatem ad amorem boni ſimpliciter. Vitium autem eſt habitus contrarius, inclinans ad amorem boni apparentis.

Quod nobis maximè ex hoc apparet: quoniam cum virtus moralis ſecundum Philoſophum in ſecũdo Ethicorum, ſit mediatrix paſſionum, & actionum, vndecunque inſurgant, & à qua vi primo oriantur, in omnibus (vt dicit in fine libri illius). maximè obſeruandum delectabile, & delectationem, quæ eſt paſſio in amante amori annexa, ita quòd (vt dicitur in eodem) oportet generati habitus ſignum facere ſuperuenientem delectationem, ita quòd bona delectatio de bono ſimpliciter eſt ſignum boni habitus, & delectatio de bono apparenti eſt ſignum mali habitus.

Vbi ergo nata eſt eſſe delectatio bona, ibi habet eſſe virtus, & non alibi, hoc eſt voluntas rationalis non pars aliqua ſenſitiua. ergo &c.

Aſſumpta declaratur per illud, quod dicit Auguſtinus ſuper illud Pſalmi ſeptimi. Scrutans corda, & renes Deus. Cogitationes nomine cordis ſignificatæ ſunt, & delectationes nomine renum.
Et ſuper illud, quod ſequitur; Qui ſaluos facis rectos corde, dicit.

Non ſicut ſcrutatur corda, & renes, ita ſaluos facit rectos corde, & renibus, quia cogitationes, & malæ ſunt in prauo corde, & bonæ in recto corde. Delectationes autem non bonæ ad renes pertinẽt, bonæ autem non ad renes, ſed ad ipſum cor.
Quòd autem per cor intelligit partem rationalem, clarum eſt.

Ad videndum autem quomodo morales virtutes ſint in voluntate, intelligendum quod voluntas tripliciter cõſideratur, vt natura, vt deliberatiua, vt arbitrio libera. Vt natura, inclinatur naturaliter in bonum ſimpliciter, quia bonum, vt ſupra expoſitum eſt de dilectione Dei naturali.

Propter quod dicit Aug. 7. ſuper Geneſim c. 15. Naturale eſt nobis velle viuere benè. Malè autem viuere, iam non eſt naturæ, ſed peruerſæ voluntatis. Vnde Damaſcenus loquens de voluntate, vt natura, dicit de eodem, quod eſt præter voluntatẽ, & etiam contra voluntatem. Vt autem eſt deliberatiua, bono præſentato in cognitiua ſub ratione veri retinet naturalem motum differens proſecutionẽ illius boni, & impellendo cognitiuã ad perſcrutandum

dum

dum de circunſtantijs, an proſequēdum ſit, vel nō; quod ex parte voluntatis appellatut deliberatio: ex parte verò rationis dicitur conſiliatio.

Et quia in tali deliberatione voluntas indeterminata eſt ad vtrumlibet ſe habens; ita etiam quòd data ſententia rationis adhuc poteſt ſe tenete in ſua indeterminatione, & præferre in electiune ſua contrarium eius, quud eligendum ſententiauit ratio, vt determinatum fuit in alio Quolibet. ideo vt velit aſſentire completa deliberatione ei, quod iudicatum eſt recta ratione, multū indiget habitu ipſum inclinante, vt velit illud.

Nec ſufficit ad hoc illa inclinatio, qua inclinatur, vt natuta, immò requiritur virtus cooperans in modum naturæ, ſecūdū definitionem Tullij. Virtus eſt habitus voluntarius in modum naturæ rationi conſentaneus, vt in hoc differēter mouere, & inclinate dicamus voluntatem babitum naturalem, & moralem, ſiue deliberatiuum, quia naturalis inclinat ad bonum ſimpliciter, & ad bonum concluſum à ratione, inquantum in eo relucet bonum ſimpliciter. Virtus autem inclinat, & mouet ad bonum, inquantum hoc bunum circa tale obiectum, & alia, & alia virtus moralis circa aliud, & aliud obiectū, & mouet in modum naturę, quia ſicut natura ſubito mouet præueniendo deliberationē, & ſubreptitiè, ita monet, & virtus iam generata. Vnde quòd quis ſic repentinè, ſiue ſubreptitiè mouetut, ſignum eſt maximum in eo generati habitus, ſecundum quod dicit Philoſophus circa fortitudinem in 4. Ethicorum. Principaliter dicetur fortis, qui circa bonam mortem impauidus, & quæcunq; mortem inferūt repentinè exiſtentia, vbi dicit Commentator. In repentine enim accidentibus ſufferentia eius, qui circa fortitudinem habitus ſignum, quia & non fortis aſſuetus aliquando, & præparatus ad periculum, ſuſtinebit vtique ipſum.

Voluntas autem, vt eſt arbitrio libera, poſt plenam delibetationem, non obſtante habitu naturali inclinante voluntatem, vt natura eſt, neque habitu morali inclinante volūtatēm, vt deliberatiua eſt, adhuc tenet motum vtriuſque, & differt libere ſui ipſius determinationem, quò aliquid velit, & ſi velit liberè, eligit contra rationis determinationem, & contra vtranque inclinationem. Nec eſt aliquo habitu determinabilis voluntas, inquantum eſt arbitrio libera, quia hoc eſt contra naturam libertatis.

Si enim à ſua libertate poſſet in modum naturæ inclinari circa aliud, quàm circa primum bonum nudum, & apertum, poſſet contra ſuam libertatem naturalem neceſſitari.

Hoc ergo modo, loquendo de voluntate, ſcilicet inquantum eſt naturalis, aut arbitrio libera, non indiget ordinante, dirigente, vel inclinante in finem, quoniam ſeipſa naturæ neceſſitate, & propria poteſtate ordinatur in ipſum. In quantū tamē deliberatiua, benè indiget habitu, vt dictum eſt, nec ſufficit ſibi ſine habitu, vt ipſa inquantum libera expeditè; & faciliter actus ſui complementum operetur, licèt abſolutè poſſet habito ſolo iudicio rationis ante generationem habitus virtutis moralis illud cumplementum actione ſua in ſe acquirere.

Non tamen ſic, quòd propoſito iudicio rationis ſtatim inclinetur, & moueatur in illud, quēadmodum auditus mouetur à ſuo percepto.

Voluntas enim ſemper habet liberam electionē contra ſententiam rationis, vt dictum eſt.

Quòd autem dicunt Philoſopbum ponere virtutes morales in eo, quod eſt ſolū rationale per participationem, & quòd hoc non ſit, niſi concupiſcibile, & iraſcibile, quæ ſunt partes ſenſitiuæ, ad hoc non video eos plus habere probabilitatis, quàm illud, quod dicit Philoſophus in fine 1. Ethico. vbi primo diuidit partes animæ dicens, Et hoc eſt irrationale, illud verò rationem habens, & ſubdiuidit irrationale, dicens. Videtur vtique & irrationale duplex. Plantatiuū enim nequaquam communicat ratione: concupiſcibile autem, & vniuerſaliter appetibile participat aliqualiter ratione, & infra poſt modicum. Si autem oportet, & huc rationem habere, duplex erit & rationem habens, hoc quidem principaliter, & in ſeipſo; huc autem quēadmodum à patre audibile, vbi nullam mētionem facit Philoſopbus de iraſcibili, niſi ſub illo, quod dicit, Et vniuerſaliter appetibile, per quod nos dicimus indifferenter intelligi volitiuum, & iraſcibile, vt per rationem habens in ſeipſo, intelligamus ſolummodo cognitiuam virtutem, in qua ſtatim dicit eſſe virtutes intellectuales per irrationale, & audibile, quemadmodum à patre voluntatem, & concupiſcibilem, & iraſcibilem, virtutes, in quibus omnibus ponimus diuerſimodè uirtutes morales, ut iam dicetur.

Quòd autem ſub audibili habente rationem cōprebendat uoluntatam, patet per eundem, qui diuidit citca medium primi partes animæ, in quibus non ſunt operationes hominis, inquantum homo, & diuidit primo plantatiuum contra ſenſitiuum, & ſenſitiuum contra tationem habens: & illud inſuadibile, & intelligens dicit ſeparandum, ergu nutritiuam, & augmentatiuam uitam: ſequens autem ſenſitiua: uidetur autem & hæc communis equo, homini, & omni animali.

Relinquitur ergo operatiua quædam rationem habentis: huius autem hoc, ut benè perſuadibile ratione: hoc uerò, ut habens, & intelligens.

Conferendo ergo literam iſtam illi ſub audibili, ſiue ſuadibili, comprehendit uoluntatem cum iraſcibili, & concupiſcibili.

Et eſt intentio Philoſophi, quòd ſolum cognitiua eſt in ſe rationem habēs. Propter quod poſuit in eo principalem operationem hominis, ſecundū quod homu.

Secundum hoc enim aſpiciendo ad opera hominis purè natutalia, perfectior eſt operatio hominis, ſecundum quod homo ſecundum ipſam, quàm ſecun-

cundum aliquam aliam uirtutem, & ipſa eſt potentia ſuperior alijs, dicente Philoſuphu ibidem. Dupliciter autem, & hac dicta, ſcilicet virtute, quæ rationem habet eam, quæ ſecundum rationem operatiunum punendum ſcilicet principalem in humine, cuius cauſam ſtatim ſubdit. Principaliter enim hoc videtur dici, & licet principaliter dicatur, quo ad hoc: principalius tamen dicitur ſimpliciter voluntas, vt expuſitum eſt in quæſtione prænuminata, & ita operatio, quæ eſt ſecundum vuluntaté, licet non per habitum moralem, ſed gratuitum, eſt perfecta operatio hominis ſecundum quod homu, quòd omnes habitus, & potentiæ, & actus in finē vltimum perfectè beatificantem ducunt, ſecundū quod Aug. poſt longū tractatum de muribus eccleſiæ concludit, dicens; Nun arbitror cum de muribus, & vita ſit quæſtio, amplius aliquid quærendum, quid ſit homini ſummum bonum, quu referenda ſunt umnia. Illud enim eſſa patuit, & ratione quantum valuimus, & ea, quæ noſtræ ratiuni antecellit auctoritate diuina, nihil aliud quam ipſum Deum. Nam quod eſt illud uptimum hominis niſi cui eſt hærere beatiſſimum; Illud autem ſolus Deus eſt cui hærere certè nō valemus, niſi dilectione, amure, charitate. Cum ergo Philoſophus poſuit virtutes morales in eo, quod nō eſt principaliter habens rationem in ſeipſo, ſed in eo, quod eſt ſuadibile à ratione: diſtinguendu hanc partem cōtra illam, quæ eſt habens in ſeipſa rationem, cuiuſmodi eſt pars intellectiua, ſub illa parte comprehendit voluntatem. Aliter enim, aut diminuta eſſet eius diuiſio, aut ſolum diuiſiſſet partes animæ, quæ ſunt ſubiectum virtutum, & ſic ſecundum Philuſophum, nulla virtus omniuu, neque etiam iuſtitia punenda eſſet in voluntate, cuius contrarium ſentiunt aliqui, qui negant in voluntate ponendas temperantiam, & fortitudinem. Sed tunc intelligendum quòd rationale tripliciter accipitur, cōmuniter, largè, & ſtrictè. Communiter dicitur rationale quicquid ad hominem pertinet per ſe mouens ad actum rationis.

Et ſic rationale dicitur in homine anima humana, quo ad intellectiuum, volitiuum, & ſenſibile appetitiuum.

Largè dicitur rationale id, quo homo diſtinguitur à bruto. Strictè verò dicitur rationale cognitiuum, ſiue intellectiuum tantum: ita quòd ſtrictè non dicitur rationale, niſi pars intellectiua, & hoc, quia nata eſt rationabiliter diſcernere. Largè verò dicitur rationale pars volitiua, & hoc, quia nata eſt rationabiliter mouere.

Communiter verò dicitur rationale pars appetitiua, quia nata eſt rationi obedire.

Quorum primum dicitur rationale ſimpliciter, & nullu modo irrationale, & ideo rationale per eſſentiam, & hoc ideo, quia ſeipſo de cognito iudicat rationabiliter, & nullo modo dependet ab alteru eius iudicium.

Tertium dicitur irrationale ſimpliciter, quia nec de ſe rationabiliter indicans de cognito, nec mouens rationabiliter ad ipſum, ſed impetu tantum, & naturaliter magis. Et ſolum dicitur rationale, quo ſcilicet per participationem, quia natū eſt obedire iudicio, & imperio rations. Iudicio ſcilicet intellectus, & imperio voluntatis.

Secundum verò dicitur ſimpliciter per eſſentiā rationale, quia rationabiliter natum eſt intellectū ad diſcernendum mouere, antequam moueat ad bonum cognitum proſequendum, & completa diſcretione rationabiliter natum eſt ſeipſum ad volēdum liberè determinare, & vires inferiores ad motum impellere.

Dicitur autem participans ratione, & irrationale, quo ſcilicet inquantum eius rationalis electio, & motus in proſequēdo dependet à rationabili iudicio, & diſcretione intellectus.

Nun quod propter huc voluntas ad dijudicatū determinetur, vt oporteat ipſam eligere, & proſequi quod dijudicatum eſt, quaſi in hoc ſolu conſiſtat libertas arbitrij, quod ratiu hoc modu, vel illo poteſt diiudicare: hoc enim modo ſolum determinatur per nudam viſionem primi veri, & vltimi boni. Sed quud voluntas ex ſe cęca eſt, nec poteſt circa quicquam moueri amore, niſi fuerit prius cognitum, vt dictum eſt ſupra ſecundum Auguſtinū. Et quo ad hoc, quòd voluntas eſt rationalis per eſſentiam, diſtinguit eam Philoſuphus circa mediū primi Ethicorum, vt dictum eſt, vbi determinat, ꝙ morales virtutes habent eſſe in irrationali, rationali tamē per participationem, inſinuando p hoc, quòd habent eſſe in vtroque rationali per participationem, ſcilicet ſenſibili, & rationali. Circa medium autem eiuſdem determinat, quòd in ſenſibili irratiunali nun puteſt eſſe proprium upus hominis, ſecundum quod homu, ſed in duplici rationali prædictis, voluntate. ſ. & intellectu.

Per hoc potenti aduertere ſatis inſinuat, cū operatio moralium virtutum ſit hominis, ſecundum qd homo, ꝙ vno modo poteſt eſſe in voluntate ſola; alio autem modo etiam in ſenſuali appetitu.

Quud expreſſius determinat in primo Politicæ, vbi comparans rationale, & ſenſibile domino, & ſeruo, determinat, quòd virtus moralis temperantia, fortitudo, & iuſtitia eſt, & in domino, & in ſeruo, ſicut eſt in rationali, & ſenſibili, vbi dicit ſic, Neceſſe eſt vtraſque participare virtute, & huc ſtatim explicatur ſecundum animam.

In hac enim eſt natura, hęc quidem participans, huc autem participatum, quarum alteram dicimus eſſe virtutem, puta rationem habentis, & irrationalis. Sed cunſtans eſt, quòd ratiunem habens, ꝙ principans eſt, non eſt niſi voluntas.

Intellectus enim, ſiue ſit practicus, ſiue ſpeculatiuus, principari nū habet, ſed ſolum iudiciū dare. Et hoc ſtatim explicat, attribuēdo principanti virtutes morales, cum dicit; Principem perfectā oportet habere virtutem muralem.

Et nun eſſet ſimile, niſi de principante in anima

ma loqueretur, ad quod pertinent morales virtutes, quod nullo modo eſt pars intellectiua, vt manifeſtè dicit in fine primi, & principio ſecundi, & ſexti Ethicorum. Eſt igitur intelligendum, quod cú receptum in aliquo eſt, in eo ſecundũ modum recipientis, & non rei receptę, vt dicit quædam propoſitio libri de cauſis, & ſecundum determinationem in fine primi Ethicorum, Moralis virtus non eſt, niſi in quodammodo rationem habenti, ſecundum modum igitur, quo voluntas differenter rationem habet ab appetitu ſenſibili, ſecundũ hoc differenter erunt in eis virtutes morales. Quia ergo voluntas, vt dictum eſt, licèt ſit quodámodo participans ratione, ſimpliciter tamé eſt rationalis per eſſentiam: appetitus autem ſenſiblis eſt rationalis per participationem tãtùm, idcirco dico, quòd virtus moralis ſimpliciter, & eſſentialiter eſt in voluntate, & eſſentia habituum eius: per participationem autem, & impreſſionem quandam in appetitu ſenſibili. Et ſecundum hunc modum procedit determinatio Ariſt. de virtute morali, & maximè ex definitione, quam inueſtigat de ea ſecũdo Ethicorum, quòd eſt habitus voluntarius in medietate cõſiſtens, determinatus ratione, prout ſapiens determinabit. Vndè dicit ibidem, quòd virtutes ſunt electiones quædam, vel non ſine electione, vbi dicit alia tranſlatio, volontates, vel non ſine voluntate, & eſt vtrunque eorum verum, quia ſunt voluntates, inquantũ ſunt in voluntate per actum voluntatis, non ſunt autem ſine voluntate, inquantum quædam impreſſio eorum eſt in appetitu ſenſitiuo ſecundum quod obedit rationi, & per hoc actio earum procedit ſecundum regulam virtutis, & rectæ rationis, & ideo dicitur, quòd ſit bona, & quòd ſit actio virtutis.

Et non ſolum dicitur actio virtutis appetitiuæ, iraſcibilis, & concupiſcibilis, ſed & ſenſus particularis, vt oculi, vel auris, & non ſolum huiuſmodi, ſed etiam inſtrumenti inanimati, inquantum eius motus regitur ad quandam impreſſionem rationis. Ita quòd nõ ſolum virtus per participationem quandam, & impreſſionem dicitur eſſe in appetitu iraſcibili, & concupiſcibili, ſed in ſenſu particulari, & in bruto omnino irrationabili, ſecũdum quod per quandam impreſſionẽ factam in illis relucet opus virtutis, quæ verè eſt in hominibus, ſecundum quod dicit Ariſtoteles in ſecundo Ethicorum.

Omnis virtus cum vtiq; fuerit virtus, id bene habens perficit, & opus eius bonum reddit. puta oculi virtus, & oculum ſtudioſum facit, & eius opus.

Oculi enim virtute bene videmus. Similiter, & equi virtus equum ſtudioſum facit, & bonum ad currendum, & ferendum aſcenſorem, & expectandum bellatores, vbi dicit Comment. Primum communis virtutis aſſignat rationem, deinde ſecundum hanc, & rationem appropriatam hominis virtuti aſſignat.

Vndè & concludit. Si vtique ita in omnibus, ita habet & hominis virtus &c. Sicut ergo virtus nõ dicitur eſſe in equo, aut in oculo, niſi per quandã impreſſionem, ſic nec in iraſcibili, aut concupiſcibili ſenſitiuo, licèt per impreſſionem maiorem & fortiorem, quanto vires iſtę coniunctiores ſunt rationi, quàm oculus, aut equus, & etiam per maiorem impreſſionem in oculo, quàm in equo, inquantum eſt vis naturalis ab anima in organo, equus autem non, ſed habet vires ſuas ſeparatas domabiles, & aſſueſactibiles ab homine.

Ad cuius intellectum ſciendum, quòd oculus, aut equus dicitur ſtudioſus, nõ quia oculus habet viſum acutum, & equus vires magnas, ſed quia ad nutum rationis ex aſſuefactione promptè, & abſque difficultate oculus temperet aſpectũ, & equus motum, ut oculus à libidinoſo ſe retrahat aſpectu, & equus domeſticè, & non irrefrenatè ſeſſorem ferat. In iraſcibili ergo, & concupiſcibili, ſicut neque in oculo, uel in equo, nõ ſunt habitus alicuius uirtutis, ſicut neq; uitij, ſed quædam uirtutis reſulgentia per quandam naturalem impreſſionem, ad quam recipiendam per aſſuefactionem omnia nata ſunt obedire rationi, & voluntati, nec egent ad hoc aliqua alia diſpoſitione, ſiue habitu. Modo quidem pro ſtatu culpæ rebelles ſunt vires inferiores ſuperioribus, vt propter hoc videat aliquibus, quòd illis neceſſarij ſint habitus, vt de facili obediant. Propter quod etiam Ariſtoteles aliquo modo poſuit morales habitus in eis, quia credidit ſtatum eſſe naturalé naturæ ſtatum, qui nunc eſt. Sed non eſt verum. Pro ſtatu enim naturæ inſtitutæ ſub perfecta obedientia, & promptitudine erant naturaliter vires inferiores ſob ſuperiori abſque omni potentia ad bellandum, ita quòd nullus motus in eis fuiſſet, niſi à ratione imperatus.

Nec pręuenire potuit regimen rationis ſubreptitiæ, ſicut modo, ſine pręcedente peccato, & negligentia rationis. Vndè, & licet modo non obediant propter peccatum pro quo ſunt in pœnam motus eorum irrationabiles, quibus poſſunt rebellare cõtra rationem: tamen natæ ſunt naturaliter obedire, ita quòd ſi inſtet voluntatis imperium omnino reſiſtere non poſſunt, & ſolum per quandam impreſſionem, & aſſuefactionem promptè, & ſine murmure obediunt.

Per dicta patet, quòd falſum eſt dicere, quòd volontas non indiget ordinante, ſeu inclinante eã in finem, quia ſe ipſa inclinatur in bonum, & liberè poteſt in opus, cũ determinata fuerit à ratione. Quamuis enim inclinatur in bonum, vt natura, illa inclinatio nõ ſufficit, quia adhuc manet indifferens, & indeterminata ante electionem, vt eſt deliberatiua, & ideo cum inclinatione ad bonum ſimpliciter, vt eſt natura, indiget inclinatione per habitum, vt eſt deliberatiua ad determinatam rationem boni, qua voluntas, vt libera attrahatur, vt faciliter, & expeditè eligat, licet liberè, ad quod habitus inclinat.

Licet

Licèt enim ratio oſtendẽs obiectum voluntatem determinet, vt poſſit eligere oſtenſum, eo ꝙ nihil poſſit appeti, niſi cognitum, nõ tamen ſic determinat ipſam, quin contra eius determinationem liberè eligere poſſit, vt in quæſtionibus de voluntate aliàs expoſitum fuit.

Non enim eſt ſic per rationem determinata ad bonum oſtenſum eligendum, ſicut eſt vis concupiſcibilis, quantum eſt ex ſe ad delectabile appetendum, aut auditus ad ſonum percipiendum, vt aliqui ponunt. Neque etiam ipſa voluntas, vt libera eſt aliquo habitu determinatur, ne cum virtus ſit inclinans ad vnũ in modũ naturæ, aliquid libertati derogetur, quæ ſicut poſſibilitas rationalis omnino per æqualem diſtantiam debet ſe habere ad oppoſita, & per omnimodam libertatem moueri in bonum, & per actuum frequentiam in ſeipſa, vt eſt deliberatiua, generare habitus virtutum, quibus inclinatur ad cito deliberandum, aut etiam præueniendum ante omne rationis iudicium, & per hoc alliciatur ad expeditè eligendum, vt ſic, illa inclinatio à virtute in voluntate, inquantum eſt deliberatiua in modum præcedentis inclinationis, quæ eſt in illa, inquantum eſt natura.

Eſt em̃ volũtas, vt deliberatiua, media inter ſeipſam, vt eſt natura, determinata omnino ad vnũ, vt eſt libera, oĩno indeterminata, & ſemper manet, niſi ſemetipſam determinet. Propter qđ nõ benè dicũt virtutem eſſe in voluntate, quia poteſt ad oppoſita, quaſi ſit in ea, ſecundum ꝙ eſt libera determinando eius libertatem. Hoc enim eſt contra naturam ſuam, & actio virtutis eſt in modum naturæ.

Falſum eſt etiam dicere, quòd vires ſenſitiuę cõcupiſcibilis, & iraſcibilis, quia nõ ſunt determinatæ ſecundum iudicium rationis, & propter paſſiones, quę in eis ſunt cõtrarię rationi, ideo indigẽt habitu, quĩ licet ex ſe ſint indeterminatę, tamẽ quantũ eſt ex natura earũ, neceſſe eſt eas ſeq̨ determinationem voluntatis.

Et ideo ſicut in voluntate non eſſet ponenda virtus, ſi determinata eſſet naturaliter ad ſequendum iudicium rationis, ſimiliter neque in illis viribus ꝑ determinationem, quam habent à voluntate. recipiũt tamen quandã impreſſionem virtutis, vt fiant virtutis participes, inquãtum. ſcilicet natæ ſunt aſſueſcere, vt rationi ſubdantur, quia hoc naturale eſt eis, & res quælibet de facili ad ſuam naturã reuertitur, & ſic ſequendo frequenter rationis imperium per participationem habent in ſe virtutes, quæ ſunt in voluntate per eſſentiam. Nõ ſic autem vis vegetabilis, quia nullo modo nata eſt ſubdi rationis imperio. Quòd aũt paſſiones, circa quas eſt exercitium moralium virtutũ, ſunt in illis viribus, de hoc nihil ad ponẽdũ principaliter virtutes in illis. Non enim ex motu ſecundũ paſſiones habetur virtus, ſed ex modo ſe habendi rationabiliter circa illas, & cõprimendo eas, & moderando. Operari em̃ ex ratione eſt opus virtutis. Sed tale operans mouens nõ motum ex ſe indeterminatum ad actũ, ſemetipſum determinãs, eſt volũtas, quia eſt inſtrumẽtũ ſeipſum mouẽs, vt dicit Auguſt. de libero arbitrio. & vt dicit ibidẽ volũtas mouet ſe, & alia. Mouẽs, & motũ eſt vis ſẽſibilis, cõcupiſcibilis & iraſcibilis q̃a licèt de ſe eſſet ad alterũ contrariorũ determinata, cõparatione tñ eius ad voluntatẽ indeterminata eſt, & poteſt ad diuerſa, & contraria determinari per impetũ voluntatis. Motũ verò nõ mouens ſunt membra exteriora, & ideo in mẽbris eſt modica, aut nulla virtutis impreſſio, ſicut & in beſtijs, in vi ſenſitiua magna. & per eſſentiam ſuã eſt in voluntate, quia ab ipſa procedit omne regulare imperiũ ſecundũ dictamen rationis. Primo modo rationabiliter ſeipſam liberè, deinde alia, quæ ſunt ſub ſe, imperioſè.

Et eſt magnum inconueniens dicere, ꝙ in mouẽdo per imperiũ alia à ſe, virtutẽ in ipſis generat, & non in ſe. quaſi ad actionẽ virtutis nihil faciat, niſi ꝙ rationabiliter imperet, & vires inferiores totum opus virtutũ moralium agant, vt per hoc ſolum in ſe virtutẽ acquirant. immò ipſa ſeipſam primò in volendo rationabiliter mouet, priuſq̃ alteri quodcunque rationabiliter imperet, & per hoc ex frequentia actuum prius generat virtutes in ſeipſa; q̃ ſecundum eas aliquas impreſſiones faciat in vires inferiores. Aliter enim non faciliter imperaret benè, neque expeditè, prius em̃ debet in ſe qđcunque eſſe benè ordinatum, q̃ ordinet ea, quæ ſunt extra ſe. Nec obeſt, quòd de ſe poteſt in ſubſtantiam operis, cum virtus non tã ſit propter ſubſtantiam operum, quàm propter modum operandi ſecundum circunſtantias. Nõ enim ſecundum Philoſophum tẽperatus eſt, quia delectabilibus abſtinet, ſed qui taliter.

Vt ſecundum hoc multum abſurdum ſit dicere, quòd voluntas non indiget habitu ad bonum operandum, niſi quod eſt ei proportionatum, cuiuſmodi eſt bonum ſeparatum, ad qđ eſt charitas, & bonum ad alterũ, ad quod eſt iuſtitia. Immò quantuncunque ſit bonum ꝓportionatum, ꝓpter indeterminationẽ ad ipſum, & ad modum operãdi circa ipſum, indiget virtute, qua ordinat' ad ipſum, & hoc non ꝓpter ſubſtantiã actionis, ſed ꝓpter agẽdi modum.

Vndè & charitas, quæ eſt ſupremus habitus in voluntate, non requiritur propter ſubſtantiam actus, qui eſt diligere Deũ ſuper ſe, & ſup oĩa, hæc em̃ poteſt creatura naturaliter, & ex puris naturalibus, vt ſupra habitum eſt, ſed requirit' propter modum diligendi, & ex parte actus in ſe, & vt determinat' in obiectum. Facit enim charitas diligi Deum ſup ſe, & ſuper omnia ſupernaturali modo, & vt bonum beatificans, ad quod nõ attingit natura ex puris naturalibus. Nullus em̃ eſt actus cuiuſcunq; virtutis, quin ſit ſecundum ſuã ſubſtãtiã eſſentialis potẽtiæ, vt ex puris naturalibus poſſit in ipſum quãtuncunque imperfectè. aliter enim eſſet ei omnino accidentalis, quod abſurdum eſt ponere.

Quod autem dicit Philoſophus, ꝙ ratio dominatur iraſcibili, & concupiſcibili principatu politico, nõ deſpotico, vt ideo neceſſe ſit ponere potẽtias illas habere virtutes, re vera benè arguit illud, ꝙ habeant in ſe aliquam impreſſionem virtutis, nõ tamen ꝙ principaliter, & per eſſentiam ſit virtus in illis, & non in voluntate. Intelligendum igitur ꝓpter dictum Philoſophi, quòd humanæ naturæ duplex eſt ſtatus, ſcilicet naturæ inſtitutæ abſque peccato, & naturæ deſtitutæ per peccatũ. Secundũ ſtatum primũ non plus contrariaretur appetitus ſenſibilis voluntati, aut rationi, q̃ ipſa voluntas, rationi dico ſecundum actum; licèt enim appetitus ſenſibilis, quantum eſſet ex ſe, naturaliter moueretur ad delectabile ſecundum ſenſum, & deteſtaretur triſtabile, & ita ad bonũ, vt nũc eſſet motus eius determinatus, voluntas autem per indifferentiam ſemper ſe haberet, quantũ eſt ex ſe, ad bonũ ſimpliciter, & vt nũc, & ſecundũ hoc in habitu magis cõtrariaretur rectæ rationi appetitus ſenſibilis, q̃ voluntas; tamen quo ad actum naturaliter erat volũtatis appetitus ſic ordinatus, vt ſemper ſuo imperio præueniret ſenſibile, & erat appetitus ſenſibilis ſic ordinatus, ꝙ q̃q̃ ex ſe eſſet ad vnum determinatus, tamẽ omnino natus eſſet obedire imperio voluntatis, & moueri ſecũdum ipſam, etiam contra id, qđ, quantum eſt ex ſe naturaliter appeteret, ita quòd in actu nullo modo cõtrariaretur appetitus ſenſibilis rationi plus, q̃ voluntas. Quòd etiã nec poſſet contrariari niſi prius rationi cõtrariante volũtate, etiã ipſa ſenſualitate ſequente in hoc imperiũ voluntatis, & ꝙ modo poſſit ſenſualitas contrariari & rationi, & voluntati ſimul, hoc eſt ei accidentale, & pœnale inflictum propter peccatũ in natura deſtituta per peccatum. Vndè, vt dicit Auguſt. de verbis Apoſtoli ſermo. 11. Ipſe, qui hominẽ creauit, carnẽ animę ſubdidit, Animã ſibi. Si ſemper illa ſtaret ſub domino ſuo, ſemp & iſta obediret dominę ſuę. Noli ergo mirari, ſi q̃ deſeruit ſuperiorem, pœnas patitur per inferiorem. Caro enim concupiſcit aduerſus ſpiritũ. Vbi apertè ſumit carnẽ pro tota ſenſualitate, animã vero pro tota rationali ſubſtãtia. Statũ illũ priorem humanę naturæ non vidit Philoſophus, quia ex puris naturalib. videri nõ potuit, nec de humana natura ſcđm illũ ſtatũ in dictis ſuis pluribus intelligi debet. Vñ ad iſtũ ſtatum aſpiciendo, dico ꝙ ratio dominať iraſcibili, & cõcupiſcibili nõ politico principatu, in quo ſubiectum poteſt aliquo modo ſuperiori cõtradicere, ſed magis deſpotico, in quo nullo modo poteſt ſubiectũ cõtradicere ſecundũ actũ ſupiori, ſicut dominať & corpori. Propter qđ, quãtum eſt ex parte naturæ hominis ſcđm iſtũ ſtatũ ordo, q ꝓprius eſt deſpotico principatui, id eſt dñi ad ſeruũ, debet attribui rationi, & ſenſibili appetitui, & eſt ille, quem deſcribit Philoſophus in primo Politicę, vbi q̃rit vtrũ virtus ſit aliqua ſeruo, puta tẽperantia, fortitudo, & iuſtitia. Et reſpõdet ꝙ ſic, ſed differẽter, q̃ in domino, dicẽs. Si princeps non erit ſobrius, & iuſtus, quomodo principabitur bene? Si vero ſubiectus, quomodo ſubijcietur bene? Igiť neceſſe eſt vtroſque participare virtute, licèt non eodẽ modo, ſed quantũ vnicuique ad ſui ipſius opus. Propter quod principẽ quidẽ perfectũ oportet habere moralem virtutẽ, aliorũ autẽ vnũquodque quantũ immittit ipſis. Secundũ ſtatũ vero naturæ lapſę cõtrariatur appetitus appetitui, & appetitus rationi. & hoc in pœnã peccati, in quo adhuc amplius virtute indiget appetitus ſenſibilis, q̃ in ſtatu naturæ inſtitutæ. Sicut & magis indiget voluntas propter maiorẽ ad malũ pronitatem, & cõtrarietatis ad rationem. ita ꝙ non ſolũ oportet ponere virtutẽ in ſenſibili propter rebellionem ad rationẽ, immò ad promptè ſequendũ in ſuo ſtatu rationem, vt dictũ eſt. Propter qđ oportet virtutem principatus ponere in voluntate, & ꝓpter ſuam indeterminationẽ naturalẽ, & propter ſuam pœnalẽ ad vitiũ inclinationem etiam in regeneratis, & ꝓpter virium inferiorũ regimen. Vndè Philoſophus ad hunc ſtatũ reſpiciens, quia aliũ non nouit, poſuit hunc eſſe homini naturalẽ, & poſuit rationalis ad irrationale principatum politicũ, cum tamẽ, quãtum eſt ex parte naturæ inſtitutæ, propriè ſit ſeruilis, ſiue deſpoticus, & ideo principaliter, ſiue naturaliter deſpoticus nõ politicus. quoniã, vt dicit Philoſophus ibidem, Oportet autem attendere ex ſecundum naturam habentibus magis quod natura, & nõ in corruptis, propter qđ & optimè deſpoticũ, & ſecundum corpus, & ſecũdum animam hominẽ conſiderandũ, in quo hoc palam. Peſtilentiũ enim, & prauè ſe habentium videbitur principari multotiens corpus animæ propter prauè, & præter naturam ſe habere. Re vera ſic modo eſt de rationali, & ſenſibili, ꝙ multotiens principať rationi, aut omnino contrariatur quocũque modo in ſuo actu. Hoc non contingit, niſi propter prauè, & præter naturã inſtitutã ſe habere, qđ ipſe non vidit, & ideo principatum politicũ naturaliter inter eos poſuit, credens corruptionẽ eſſe ex ratione naturæ, quod falſum eſt. Breuiter ergo in ſũma dicimus, ꝙ virtutes morales per eſſentiam ſunt in voluntate, ſicut in eo qđ eſt rationale per eſſentiã, quoquo modo, in iraſcibili, & concupiſcibili per quãdã participationem ſcđum modum, quo ſunt participantes ratione, vt dictum eſt. Quòd ſi virtus debeat dici, & habitus, in iraſcibili, & cõcupiſcibili eſt omnino aliud genus virtutis, q̃ eſt in voluntate, per correſpõdentiã tamẽ ſe habens ad illud, quemadmodum aliud genus virtutis eſt virtus, quæ eſt in ſeruo, ab illa, quæ eſt in domino, ſecundum quod determinat Philoſophus in primo Politicæ. & multo magis quàm ſeruus, inquantum, ſicut dicit, homo eſt communicans ratione ſcilicet per eſſentiam, quod non facit iraſcibile, vel concupiſcibile.

Per iam dicta patent obiecta vtriuſque. *Ad obiecta.*

Com-

Digitized by Google

Comment. in Quæſtionem XXII. quæ eſt,

Vtrum morales virtutes ſint in voluntate.

TITVLVS agere non videtur declaratione.

In corpore. Primum recitatur, & reprobatur opinio aliorum. Secundò reſpondetur quæſito.

De primo erat aliorum opinio, quòd virtutes morales ſint in iraſcibili, atque concupiſcibili, tum quia Philoſophus in Ethicis diuidit rationales contra morales, vbi cum ponat illas in rationali, relinquitur vt has ponat in ſenſitiuis huiuſmodi. Tum quoniam hiſce indigent inclinatione ad bonum, non autem voluntas quæ ſuaptè natura inclinatur ad bonum.

Patet etiam quia ex Philoſopho ſenſus regitur ab anima Principatu politico, ideò habet regi, & determinari.

Hanc opinionem reprobat eodem argumento, quòd voluntas etiam habet determinari ad bonum, igitur in voluntate debet eſſe virtus moralis. Patet aſſumptum, quia voluntas ſi conſideratur vt natura, vt libera, indifferenter, ſe habet, nec vult à quoquam moueri ſi vt deliberatiua, & electiua eget inclinante ad amorem boni, vt eligat bonum, & reſpuat malum.

De ſecundò eſt concluſio Auctoris medio modo ſe habens, ſ. quòd in voluntate eſt virtus moralis per eſſentiam, in iraſcibili autem & concupiſcibili eſt per participationem.

Prima pars patet ex multis locis Philoſophi, præſertim ex diffinitione virtutis, cum dicit ſecundo Ethicor. quòd eſt habitus voluntarius in medietate conſiſtens determinatus ratione, prout ſapiens determinabit, qua diffinitione patet etiam ſecunda pars, quia ſi ratione determinatur, vtique non erit in appetitu ſenſitiuo, niſi quatenus particeps erit ratione. Et per hæc facilè obiectis reſpondetur.

Not. quòd Auctor concluſionem habet communem cum D. Tho. p. 2. q. 56. ar. 4. & 6. diſcordat verò præſertim à Scoto, qui ſolum poſuit virtutes morales in potentia rationali.

Not. hac de re inter moderniores Franc. Picol. olim præceptorem noſtrum, accuratiſſimam quæſtionem de hoc negotio inſtituere quarto gradu ſuæ moralis capitibus. 8. 9. 10. & 11. vbi in calcè capitis octaui quærit, an opinio aſſerentium in voluntate poſitas virtutes conciliari poſſit cum ſua, dicit, ſi Auctores eius ſententiæ ſolum aſſererent morales virtutes ad voluntatem, & mentem pertinere, proculdubio verum enunciarent. At cum addunt appetitionis ſenſuum non eſſe virtutes, a vero recedunt. Vbi adnotamus quòd ſi habitum virtutis non vult ad voluntatem pertinere, ita vt non attineant virtutes ad voluntatem tanquàm habitus, ſed ſolum ad appetitum ſenſuum, non recipimus, quia dum per diffinitionem, quàm attulit, colligit, quòd ſint in appetitu ſenſitiuo habitualiter, idipſum & nos colligimus ex diffinitione Ariſtotelis in ſecundo Ethicor. ſuper relata; Ibi enim per habitum voluntarium diffinit. Si ſecundo ita intendit eſſe habitum appetitus ſenſitiui, vt non ſit per participationem, ſed per eſſentiam, profectò neque hoc recipimus, ſi quidem ſequeretur, quòd in brutis eſſent veræ virtutes, quòd tamen non credimus velle, quia Theagem Laudat, volentem rationem maxime concurrere ad virtutes. Et certè voluntas quatenus electiua habet regi per virtutes, vt dictum eſt, vt ideo falſum ſit, quòd ſolus appetitus ſenſitiuus habeat regi, quod fortè tantum verum eſt, addendo, magis, quia effrænatior, quia ſic tanquam ſeruus à domino maximè diſtat. Nec Philoſophus diſtinguit morales à rationalibus, quia illæ ſint in ratione, hæ vero in ſenſu. Hoc enim ridiculum eſt. Sed conſiderandum eſt, quòd per rationem intellectum, ac mentem intelligit, in qua ſunt illæ virtutes, quæ dicuntur habitus intellectus: in voluntate verò per eſſentiam ſunt virtutes morales, & per participationem in ſenſitiuo appetitu. Quòd ſi in formica appareat prouidentia, & in alijs animalibus brutis virtutes quædam, certè non ſunt virtutes morales, ſed vmbræ quædam virtutis, vt in homine quidem maximè ſint virtutes, vt dictum eſt. Non dicimus autem eſſe in voluntate vt in dirigente, atque ducente, ſed tanquàm in fundamento moderationis, & vt in ſubiecto, & quatenus more, & aſſuetudine acquiſitæ ſunt. In ratione verò, ſiue in mente, vel intellectu eas ponimus, tanquàm ducentes, et dirigentes, ad differentiam earum virtutum, quæ cum rationales dicantur, ſunt in intellecto tanquàm in ſuo ſubiecto, vndè propterea dicuntur habitus intellectus.

Cæterum qui obſtinatè ſolum appetitum ſenſitiuum volunt eſſe ſubiectum, & fundamentum totius moderationis, vt virtutes re vera ſint habitus talis appetitus, pluribus argumentis aſtruere conantur, quæ audire fortaſſis oportet, ſi volumus Auctorem noſtrum defendere.

Primò itaque ſic. Materia formaſque virtutis ad eandem pertinent animæ partem, at materia virtutum eſt genus perturbationum, quæ ad ſolum appetitum ſenſitiuum pertinent, non autem ad voluntatem. Igitur &c. Minorem probant ex pluribus dictis Ariſtotelis, & Platonis. Vt in 2. Ethicor. 5.

Habitus, inquit, morales ſunt quibus probè, vel malè affecti ſumus, in perturbationibus, velut ſi iraſcimur, ſi nimium, vel parum malè, ſi mediocriter benè affecti ſumus, itemque in cæteris. Hæc & alia ſimilia adducunt ex Ariſt. & Platone, vt minorem probent.

Secundò argumentantur ita. Ad eam animæ partem pertinent virtutes morales, & vitia, ad quam pertinent ſupplicia, & pœnæ: at hæc ad appetitum ſenſuum pertinent, dolor enim ex ſupplicio conſurgens ſenſuum eſt, vt conſtat; ad ſenſum igitur, & ad appetitum eius pertinent virtutes, & vitia, alioquin peccaret mens, puniretur ſenſus.

Tertio. Ad eam animæ partem pertineat virtutes, & vitia, ad quam pertinent naturales mores, qui ſunt viæ, ſemina, & igniculi eorum, at hi pertinent non ad mentem, ſed ad partem, & facultatem ſentiendi, igitur &c.

Quartò. Ille habitus cenſeri debet virtus, quo præſente adeſt virtus, quo abſente abeſt; at præſente habitu ſentientis facultatis adeſt virtus, & homo dicitur temperans, eo abſente & præſente illo voluntatis, & mentis, non adeſt virtus, vt patet de viro continente. igitur &c.

Quintò. Virtus more, & aſſuetudine acquiritur, ſed mos verſatur in compoſitione perturbationum, quæ pertinent ad appetitum ſenſitiuum. Et hoc totum confirmari videtur ex Ariſtotele, & Platone, immò ex Theage, & Alcinoo, qui virtutes in appetitu huiuſmodi ponunt, vt componant ipſius perturbationes.

Sexto. Si homo à ſenſibus feiunctus eſſet, non egeret virtute, eget igitur, quia coniunctus, ſenſus itaque eget virtute, idcircò eſt eius ſubiectum. Probatur aſſumptum, quia nec intelligentiæ egent virtute.

Septimo, ſicut ſanitas in humorum contemperamento, & pulchritudo in recta partium proportione, ex Ariſtotele 7. Phiſi 17. ita virtus in perturbationibus, ſeu in perturbationum, quaſi humorum mediocritate eſt poſita, igitur &c. Confirmant, quia virtutem acquiri aliqua alteratione dicit Ariſtoteles, ſed voluntas non alteratur. igitur &c.

Octauò argumentantur ex illo loco Ariſtotelis primo Ethicor. vbi diuidit morales virtutes à rationalibus, vt pro hac opinione dixerat Auctor.

Hæc ſunt, quibus præſertim primam partem concluſionis infirmam reddere conantur, qui poſt Henricum hanc quæſtionem inſtituentes, hanc opinionem ſequuti ſunt, quam etiam antiquam eſſe manifeſtum eſt ex his, quæ dicit Auctor. Contra verò ut primam partem concluſionis tueatur Scotus, & illum ſequentes, & ſecundam proſus reijciat, pluribus argumentatur.

Primò quidem ex Ariſtotele dicente in Ethicis, quòd virtus eſt habitus inclinans ad rectas prælectiones. Sed prælectio ex eodem Ariſtotele mentis eſt, non ſenſus, igitur &c.

Secundò. obiectum virtutis eſt honeſtum, ſed honeſtum non pertinet ad ſenſum, igitur. Minor patet, quia ſenſus ſub ratione delectabilis appetit, igitur &c.

Tertiò. A virtute prodeunt laus, honor, & gloria, ſed hæc non ſunt ſenſus, ſed mentis, igitur. Vndè reflectitur illud argumentum, quo dicebatur, quòd mens ageret, & ſenſus pateretur, ſic in propoſito, ſenſus virtutem exerceret, & gloriam, & honorem acquireret, & illis tamen potiretur mens.

Quartò. Libertas non competit ſenſui, igitur nec virtus. Patet antecedens. Conſequentia verò probatur ex eo, quòd libertas neceſſaria eſt pro virtutum conſtitutione, igitur &c.

Quintò. Virtus eſt rationis, igitur ad rationem pertinet, non ad ſenſum, patet aſſumptum ex Platone.

Sextò. Ad eam animæ partem virtus pertinet, ex qua procedit hominis actio propria, in qua ſummum bonum eſt collocatum, at huiuſmodi actio non ex ſenſu communi feris, ſed ex ſola ratione hominis propria prodit. Quare &c. Et hoc totum patere videtur ex Ariſtotele 1. Ethicor. 7 & 2. lib. c. 4. & 6. lib. c. 2.

Septimò. Voluntas eſt indifficiens, ideò eget habitu, quo in actionibus moralibus contrahatur ad verè honeſtum, ac ad illud ſolum dirigatur, ille autem habitus non poteſt eſſe niſi virtus. Et hæc ratio illa videtur, qua priorem opinionem refutauit Auctor.

Octauò. Virtus illi competit, cui competit actio proba, vndè acquiritur ſummum bonum, hæc autem competit illi, cui competit prælectio, prælectio autem eſt voluntatis, igitur de primo ad vltimum virtus competit voluntati.

Nonò. Ad mentem pertinent ſemiuirtutes, igitur & virtutes, patet conſequentia, quia ſunt viæ ad virtutes, ſcilicet ſemiuirtutes. Hæc, aliaque adducunt huiuſmodi, qui Scoto addicti ſuam conantur tutare ſententiam, quibus omnibus non difficilè eſt reſpondere, maximè quibuſdam adnotatis.

Pro prioribus itaque argumentis adnotandum eſt, quòd vtique in eodem ſunt uirtutes, in quibus ſunt uitia, quia oppoſitorum idem uidetur eſſe ſubiectum. Iam uerò quoniam uitium non aliunde ſumit eſſe, ſumitque formam, quàm a uoluntate, ut dicat Seneca, & ipſum cuncti ſequuntur, quòd uitium non eſt uitium, niſi ſit uoluntarium. illud certè ſequatur oportet, ut uitium ab ipſa uoluntate procedat principaliter. Hinc eſt, quòd ſæpe voluntas hominis denominatur mala, denominatur praua, atque peruerſa, quia profectò uitium in ſe recipit, quod nimirum eligit. Vnde quia eſt electiua, vitij capax eſſe cognoſcitur, cur itaque & non uirtutis erit? Eſt profectò etiam virtutis. cur autem non ſemper eligat virtutem, ſed aliquando vitium, eſt continua inclinatio ſenſus ad bonum ſui, ad bonum ſcilicet ſenſuale, quod voluntati proponit; quod tamen ſi non eligitur ab ipſa, nunquàm committitur vitium, ſed quæſo parum altius hoc negotium celebremus. Voluntas quatenus voluntas electiua videtur in medio poſita, nempè inter rationem, & ſenſum. Illa proponit bonum eligendum, & iste pariter proponit bonum eligendum. Illud bonum eſt rationabile, hoc verò irrationabile, quia ſenſuale, ſi illud eligitur, virtus eſt, ſi hoc eligitur vitium eſt, ſi neutrum eligitur, nec virtus, nec vitium. Non eſt igitur virtus nec vitium, ſi non ſit voluntans electio, ſi non ſit conſenſus, ſi rationabile bonum eligit, dicitur bona, ſin autem ſenſuale, dicitur praua, ſi aſſueſcat in eligendo bonum rationabile, tunc habitus virtutis acquiritur ab ipſa, & facilè reſiſtit appetitui ſenſitiuo, & facilè cogit ad operandum cum virtute, vt ipſe acquirat habitum, quo faciliter obediat, & operetur, ſicut eo acquiſito faciliter voluntas obedit rationi, & operatur, ſi aſſueſcat in eligendo malum, ſ. bonum ſenſuale, contra totum euenit, vt igitur rationi obediat faciliter ipſa voluntas eget habitu virtutis, ſicut vt uoluntati ſenſus obediat, eget habitu uirtutis.

Ad primum propterea argumentum falſum eſt quod totalis uirtutum materia ſit genus perturbationum ſenſualium, ſicut enim ſenſus perturbatur ea obiectis, quæ ſibi offeruntur, ita profectò & uoluntas, quatenus natura ad bonum ſimpliciter inclinata perturbatur in oblatione boni ſenſualis, etenim ſemper cum ei offeruntur huiuſmodi obiecta, uermen conſcientiæ ſentit perturbantem, & rationem oppoſitum dictantem. Vndè ut facilè ab his perturbationibus ſe ſe liberet, & promptè bonum præeligat rationabile, aſſueſcat oportet in ipſa uirtute.

Ad ſecundum primò dicimus, quòd ſenſus patitur cum uitia perpetrantur, quia digniæ ſit punitione, tùm quia propoſuerit huiuſmodi bonum, quod cum eſſet irrationabile uitium cauſauit; tum quia ad extra operatus eſt, & miniſter peſſimus ſe ſe exhibuit; uoluntatis prauæ eligentis. Secundò dicimus, quòd huiuſmodi dolor reſultat in uoluntate, quia uel inuitam pæniter conſenſiſſe, uel etiam ſponte, quare & ipſa quoque punitur. Vndè & Ficinus quoddam loco, dolores corporis uult aliquo modo in animam redundare.

Ad tertium dicimus rationem illam non concludere uniuerſaliter, quippè concedimus, quòd ad ſenſum attineant uirtutes, ut dictum eſt. At quòd ſolum ad ſenſum ſpectent, negamus.

Ad quartum primo dicimus, quod hoc argumento facilè concludi poſſet in iumentis, & feris uirtutes eſſe morales, quia ſi præſentia rationis non exigitur, ſed appetitus ſenſitiui, cum hæc ſit in iumentis, utique in ipſis eſſent uirtutes morales, quod ſi falſum eſt, iudicet quis.

Secundo dicimus, quòd præſente appetitu apparet uirtus ad extra, & per præſentiam uoluntatis apparet ad intra.

Tertio dicimus falſum eſſe, quòd præſente appetitu ſenſitiuo appareat uirtus ſine præſentia uoluntatis, quia oportet uoluntatem præelegiſſe illud, quod expletur per ſenſum.

Ad quintum dicimus, quòd mos ne dum uerſatur in compoſitione perturbationum ſenſus, ſed etiam uoluntatis, cum enim aſſueta fuerit benè operari tranquilla potiſſimum, eſt, & nullis uidetur perturbationibus concuti. Vndè aduertimus, quòd non ponimus in ipſa mente, quatenus mens eſt, perturbationes, ſed utique in uoluntate, ſicuti & paulo ſuperius diximus, quod Scotus in 4. Sent. immo & in primo cum D. Aug. & alijs quàmplurimis rectè uult. Quomodo autem inſit uoluntati non diſputamus in præſentia, fortè enim prolixiores, quàm par ſit, eſſemus; ſufficit, quod quomodocunque ipſæ inſint, corrigendæ ſunt.

Ad ſextum dicimus, quòd ſi homo ſeiunctus eſſet, non haberet obiecta ſenſualia, quæ offeruntur uoluntati, & eam perturbant, undè nec illis aſſenſum præberet. Cum autem ſit coniunctus eget uirtute ne dum pro ſenſibus, ſed pro uoluntate, & quidem principaliter pro ipſa, quia primo eſt corrigenda, ut potè quæ primo aſſentit, & niſi primò aſſentiat, ſenſus non explet actum uirtutis, aut uitij.

Ad ſeptimum reſpondemus ſicuti etiam ſuperius, quod uirtus quoq; in mediocritate eſt poſita perturbationem uoluntatis. Ad id uero, quod aſſumitur, quod uirtus non eſt ſine alteratione, &c. dicimus, quod per alterari intelligit alterum fieri. Alterum uero fit, quod recipit qualitatem, quam prius non habebat. Vnde etiam uoluntas dicitur alterari, quando de uirtutis experte efficitur uirtute prædita, & cum primo diceretur praua, poſtea dicitur proba, & optima.

Ad ultimum iam reſponſum eſt, quod ſeiungit uirtutes rationales, hoc eſt habitus intellectus, qui non recipiuntur in uoluntate, ab illis uirtutibus, quæ & in uoluntate, & in ſenſu recipiuntur, ut dictum eſt. Sic itaq; reſponſum ſit prioribus argumentis priorem concluſionis partem infirmam reddere conantibus. Ad reliqua tranſeamus. Quantum ergo ſpectat ad ſententiam Scoti, rationabilior nobis prorſus ipſa uidetur, quàm relata ſuperius, quia ſi uirtutes ſunt hominis uirtutes, certè non ſunt hominis, niſi quatenus eſt homo, non autem quatenus animal. Quod ſi quat. homo, quoniam homo non eſt homo niſi per potentias, & uirtutes rationales, illud ſequatur oportet, ut uirtutes ſint in homine ob huiuſmodi potentias, atq; uires, ſiquidem ſi hoc non ſit uerum, ut diximus, erunt uirtutes in iumentis, & feris, quod falſum eſt, niſi prorſus loquamur impropriè, quia in quibus aliqua uirtutum ineſſe non poteſt, nec cæteræ inſunt propriè. Contra uero ubi omnes ineſſe cognoſcuntur, ibi propriè ineſſe dicuntur. An autem ineſt iuſtitia in iumentis, & feris; liberalitas, & huiuſmodi, niſi in quadam umbra?

Cæterum

Digitized by Google

Cæterum etſi rationabilior videatur huiuſmodi ſententia, tamen diminuta dignoſcitur; quippe &, in vtroque appetitu ſenſitiuo ineſſe virtus poteſt propriè, non quidem ſimpliciter, ſed quatenus rationis participes ſunt. Vndè etiam ſecundum Doctorem noſtrum in corpore quæſtionis dicuntur vtique rationales communiter, quia rationale accipitur communiter, & dicitur de omni eo, quod ad hominem ſpectat, vt idcirco etiam eius appetitus ſenſitiuus dicatur rationalis.

Accipitur largè, & omni eo competit, quo differt homo à bruto, vndè etiam voluntati competit.

Tertiò verò ſtrictè, & competit intellectui. vnde rationali tertio modo damus virtutes mentis eſſentialiter, quæ habitus intellectus dicuntur. Rationali ſecundo modo damus virtutes morales eſſentialiter, quia ſint propriè hominis, vt dictū eſt quatenus homo. Vndè cum non poſſint eſſe eſſentialiter in tertio rationali, oportet vt ſint in ſecundo. Primo autem rationali damus eaſdem virtutes morales non eſſentialiter, quia tale rationale non conſtituit eſſentiam hominis, ſed participatiuè, ſecundum quod & ipſum eſt rationale ex participatione, quemadmodum dicit & D. Thom. omnia autem hæc rationalia ſubiectiuè habere virtutes confitemur, quia vnumquodque denominationem ſuſcipit à ſua, vel virtute, vel vitio, vndè illud dicitur ſapiens, vel inſipiens, intelligens, vel non &c. hocque dicitur prauum, illud vero ſtudioſum, & optimum, vt tamen rectius denominet compoſitum, cum itaque diminuta videatur ſententia Scoti, in eo, quod talis eſt, & deſtruere conatur ſecundam partem concluſionis noſtri Doctoris, ſuis argumentationibus ſatisfacere curemus.

Ad primum itaque concedimus prælectionem voluntatis eſſe, atque idcirco ex hoc virtutem in voluntate eſſentialiter exiſtere, atqui ſi prælectio in voluntate eſt, exequutio eſt in ipſis appetitibus, vt quoniam participant ipſa ratione, habeant ipſam virtutem, quam prælegit præſertim voluntas, dum bono rationabili conſenſum præbet, & exequitur ſenſus, dum imperio obedit voluntatis.

Ad ſecundum dicimus, quòd ſenſus deprauatus in bono delectabili, non honeſto, delectationem capit; cōtra verò ſenſus obediens voluntatis imperio, quod tunc eſt, quando rationalis verè dici poteſt, ſi quidem cum in bono delectabili delectatur, potius irrationabilis dicendus eſt. Præterea dicimus, ꝙ ideò honeſtum non dicitur ſenſus, quia ſenſus à ratione ſuaptè natura eſt procul. quòd ſi conſideratur quatenus rationalis eſt, vt dictum eſt, profectò etiam verſatur circa honeſtum; immò circa inhoneſtum quatenus rationalis eſt, nunquàm verſatur. Hinc vitioſi iumentis inſipientibus comparantur à Propheta, vt verè homines ſint, qui virtutibus operam nauant.

Ad tertium dicimus, quod laus, gloria, & honor non ſunt niſi voluntatis præeligentis virtutes, quarum hæ præmia ſunt, ſed vtique etiam ſunt ſenſus exequentis. Hinc ne dum anima à corpore ſeiuncta præmiabitur æterna gloria, ſed etiam coniuncta, vt ſenſus quoque exequens gloria potiatur.

Ad quartum dicimus, quòd libertas non competit ſenſui primo, & per ſe, quatenus ſenſus animalis, ſed ſecundariò competit ei, & per accidens, quatenus rationalis eſt, quocirca participatiuè gaudet libertate, ſicuti & ratione. vnde ſicuti dicitur rationalis ex participatione, ita pariter ex participatione dicitur liber; cum enim fuerit rationalis virtute quoque præditus erit, quæ virtus ſecum trahit libertatem.

Ad quintum dicimus, quòd virtus eſt rationis, loquendo de virtute rationali, quæ diſtinguitur contra moralem, & loquendo de ratione ſtrictè; at ſumendo rationem tùm largè, cùm etiam communiter, nequaquàm impedit, quòd non poſſit voluntatis, & ſenſus eſſe; ratio nanque dicitur de vtroque, ſicut ſupra dictum eſt.

Ad ſextum. Actio hominis conſiſtit tùm in electione, cùm etiam in executione. ſi primo modo accipiatur, vtique eſt tantùm voluntatis, cuius eſt eligere quod bonum eſt. ſi ſecundo modo, ſenſus eſt, qui exequitur ad extra ſeſe corrigendo. ſenſus autem iſte non eſt communis iumentis, ac feris, quia talibus competens expers eſt rationis: hic verò prorſus particeps.

Ad ſeptimum. Voluntas vtique eget virtute, vt contrahatur ad verè honeſtum, & ad ipſum ſolum dirigatur, ſed ſenſus, vt corrigatur eius natura ad malum inclinatiſſima, quod eſt bonum ſenſus, bonum. ſ. apparens, & hæc reſponſio elici videtur expreſsè ex Auctore.

Ad octauum patet reſponſio ex his, quæ dicta ſunt ad ſextum, nam actio proba prouenit à voluntate, tanquàm à præeligente: à ſenſu verò tanquam exequente, & obtemperante.

Ad nonum dicimus, quod ad voluntatem ſpectant ſemiuirtutes primariò; ſecundariò autem ad ſenſum, & vt ſæpè dictum eſt de virtute, dicendum eſt quoque de ſemiuirtute. Quòd ſi dicat Ariſtoteles verecundiam eſſe in mente, hoc parum refert, quia mentem accipit pro ratione, & ratio multipliciter accipitur, vt viſum eſt.

Quare ex his patet iam reſponſum ad argumenta Scotiſtarum, vt idcircò vera Auctoris ſententia intacta conſiſtat.

Et hæc ideò ſatis dicta ſint.

QVAESTIO XXIII.

Vtrum virtutes ſint dona, beatitudines, atque fructus.

Arg. prin. CIRCA Secundum arguitur, quòd virtutes, dona, beatitudines, & fructus ſunt habitus differētes ſpecie, quia habent actus differētes ſpecie, quia donum poteſt in id, in quod nō poteſt virtus, & beatitudo in id, in quod non poteſt donum ſecundum rationem doni, & fructus in id, in quod non poteſt beatitudo ſub ratione beatitudinis, quia non ſemper beatus beatitudine vię percipit fructus.

In oppoſ.

Reſolut. q. Contra. differunt ſicut perfectum, & imperfectum, ſicut patet, quę non diuerſificant ſpeciem.

Huius quæſtionis membra explicare non intendimus diſcurrendo per ſingula, ſed in generali, & in ſumma tangere, quomodo debeāt ſe habere adinuicem illa, de quibus propoſita eſt quęſtio, & explicare conuenientiam eorum, & differentiam. Sciendum eſt igitur, quòd ſicut ſpiritualis homo carnem ſuam nutrit, & fouet, vt ſaluetur Dei creatura, & in deſiderijs eius implendis eam negligit, ne offendatur diuina iuſtitia: ſic è cōtra homo carnalis carnem ſuam per vniuerſa vitia effluere ſinit contemnendo diuinam iuſtitiam, ne offendantur eius deſideria. Quod tam in viris ſpiritualibus, quā in carnalibus quidam modo humano faciunt, quidam modo ſuperhumano, quidam modo inhumano. Et ſecundum hoc, tanquàm ex operibus nobis cognitis ſecundum gradus perfectionum per ordinem diſtinctos diſtinctionem ponimus ſecundum gradus, & ordinem in habitibus laudabilibus, & ſimiliter in vitijs eis oppoſitis.

Quod vt manifeſtius declaremus per exempla, aſſumamus ad hoc vnum habitū virtuoſum ex parte ſpiritus, videlicet fortitudinem, & vnum vitioſum ex parte carnis, videlicet luxuriam, & proſequamur in illis noſtrum propoſitum,& per hoc idē intelligemus eſſe in alijs.

Modo humano carnem ſuam In deſiderijs ſuis explendis negligit, qui, ne offendat iuſtitiam, carnem ſuam etiam mortis periculo exponit,& hoc facit homo ſpiritualis propriè per virtutem fortitudinis, vt uirtus eſt,& præciſam rationem uirtutis habet, cuius eſt mediare inter audaciam, & timiditatem, vt dicitur tertio Ethicorum. Quarum audacia carnis curam gerens minimam, temeritate quadā carnem ſuam non paueſcit exponere maximo mortis periculo, tali videlicet, quod terribile eſt omni homini intellectum habenti, vt dicitur 3. Ethicorū, ubi dicit Commentator. Puta terræmotus, fulmina, exuſtiones, quæ ſunt terribilia forti ſecundū quod eſt homo, & non inſenſibilis. Timiditas verò curā carnis gerens nimiam, puſillanimitate quadam carnem ſuam exponere mortis periculo formidat in minimo, timendo ſcilicet non terribilia, vt terribilia, ſicut dicitur 3. Ethicorum. vbi dicit Commentator, Vt ſi quis timeat muris ſonum. Fortitudo autem, quæ virtus eſt, curam carnis gerit, non exponens eam mortis periculo, niſi quando, & quomodo oportet, & hoc ne offendat iuſtitiam, & bonum virtutis, ſecundum quod dicitur 3. Ethicorum. Fortis inſtupefactibilis eſt, vt homo timebit quidem, vt oportet, & vt ratio dictabit, ſuſtinebit boni gratia. Hic enim finis eſt virtutis, & in hoc conſiſtit fortis dilectio. Qui tamen vt fortis eſt ſecundum fortitudinem, quæ eſt virtus, cum triſtitia, & dolore ſuſtinet aſpera carnis, & vellet nō ſuſtinere, nec adeſſe opportunitatē ſuſtinendi talia, ſed cum adſunt, quaſi conditionaliter mauult talia ſuſtinere, quàm bonum virtutis offendere. Vndè dicit Auguſtinus 13. de Trinitate. cap. 7. loquens de tali forti. Quamuis enim per fortitudinem ſit paratus excipere, & æquo ferre animo quicquid aduerſitatis acciderit: mauult tamen, vt non accidat, et ſi poſſit facit, atque ita paratus eſt in vtrunque: vt quantum in ipſo eſt, alterum optet, alterum vitet: & ſi quod vitat incurrerit, ne opprimat ſuſtinere, ſed premi nollet. Vndè & dicit Philoſophus. 3. Ethicorum. In ſuſtinendo triſtia fortes, propter quod triſte fortitudo, ſed ſecundum fortitudinem finis nihil delectabile videtur habere, vbi dicit Commentator. Vulnera enim, & mortes, à quibus comperitur, & obſcuratur in fortitudine delectabile, & ſequitur in textu. Mors quidem, & vulnera triſtia forti, et volenti erunt. Alia transl. inſpontanea. Et ſequitur. Suſtinebit autem hoc, quoniam bonum. Vndè ſuper illud Philoſoph. primo. Deſiderium habens diſſolui dicit Gloſ. Sunt quidam homines imperfecti, qui adhuc deſiderant iſtam vitam, et cum venerit dies mortis patienter tolerant mortem, luctantur aduerſus ſe, vt ſequantur voluntatem Dei, & adhibent patientiam, & fortitudinem, vt æquo animo moriantur.

Secundum hoc ergo humano modo ſpiritualis habet carnis curam, non in deſiderijs. contra autē modo humano carnalis curam carnis ſuæ habet in deſiderijs eius explendis, quando hoc facit, quærendo delectationes modo naturali, & intra limites naturæ, quemadmodum illi, qui cum ſingulis mulieribus nullam diſcernendo, modo tamen naturæ conuenienti carnis voluptate perfruuntur. ſecundum quod dicit Philoſophus 7. Ethicorum. Malitia, quæ eſt ſecundum hominem, ſimpliciter dicitur malitia, vt circa venerea hominibus conuenientia. i. cum mulieribus commiſceri, ſicut dicit ibidem Commentator.

Modo ſuper humano homo ſpiritualis carnem ſuam in deſiderijs ſuis explendis negligit, qui ne offendat iuſtitiam, & virtutis bonum, modo ſuperhumano carnem ſuam periculo mortis exponit. Quod facit per donum fortitudinis; quod tamen non facit, niſi quando, & quomodo oportet, & cætera, prout dictum eſt iam circa fortem per virtutē fortitudinis, hoc excepto, quòd fortis virtute fortitudinis ſubit mortis periculum cum anxietate, & dolore, fortis dono fortitudinis cum gaudio, & exultatione. quemadmodum fecerunt plures ex Sanctis martyribus Chriſti.

Vndè legitur Beatus Laurentius in articulo mortis ſuper craticulam poſitus dixiſſe. Gaudeo planè quòd hoſtia Chriſti fieri merui. attendens illud Lucæ 6. Gaudete, & exultate in illa die &c. E contra modo ſuperhumano homo carnalis curam carnis ſuæ habet in deſiderijs eius explendis, quando hoc facit modo ſupernaturali, & ſupra limites naturæ: quemadmodum ille, qui circa venerea non quærit delectationes, niſi per malitiam exquiſitas, non ad quas per ſe natura inſtigat, vt eſt delectatio coitus in corrumpendo paruulas puellas, vt dicit Cōmentator ſuper 7. Ethicorum.

Modo inhumano homo ſpiritualis carnem ſuam in deſiderijs eius explendis negligit, qui eidem inhumaniter valdè, velut aſino vix neceſſaria victus, & veſtitus adminiſtrat, & omnibus miſerijs eam exponit deſiderans, & affectans quantum in ſe eſt opportunitatem, vt eam pro bono virtutis, & iuſtitiæ morti exponat, & dolet, & triſtatur, quia tardat, quaſi odio habens vitam præſentem præ deſiderio vitæ futuræ. attendens illud Io. 12. Qui odit animam ſuam in hoc mundo, in vitam æternam poſſidebit eam.

Vndè dixit Paulus Phil. primo. Cupio diſſolui, & eſſe cum Chriſto. Vbi dicit Gloſſa. Qui deſiderat ſicut Apoſtolus diſſolui, & eſſe cum Chriſto, non patienter moritur, ſed patienter viuit, delectabilius moritur. Vide Apoſtolum hic nō amare vitam, ſed tolerare. tædium illi erat manere in carne. vndè paſſioni appropinquans vehementer exultabat, & gloriabatur.

Quod facit fortis per fortitudinem, quę beatitudo

do eſt illa, de qua Matthæi 5. Beati qui perſecutionem patiuntur propter iuſtitiam. Et Lucæ 6. Beati, cum vos oderint homines. vbi dicit Gluſ. Ecce fortitudo.

Et vt dicit Interli. Matthæi 5. Beatitudo, quæ à martyrio terminatur, quæ probatum reddit. Vndè beatus Andreas, cum perueniſſet ad locum, vbi ſibi crux parata erat, legitur dixiſſe. Salue crux, quę in corpore Chriſti dedicata es. Anteqnàm te aſcenderet dominus Deus nuſter timorem terrenum habuiſti. modo autem amntem cæleſtem obtinens pro voto ſuſciperis. Securus ergo, & gaudens venin ad te, quia deſideraui amplecti te. E cõtra modo quodam inhumano homo carnalia curã carnis ſuæ habens contra modum naturæ, & extra naturæ limites, eam libidine commaculat, vt exerceat venerea cum beſtijs, vel cum maſculo maſculus, vel, vt ponamus exemplum circa gulam, cũ delectatur veſci humanis carnibus, & potari humann ſanguine, de qun Philoſophns ſufficienter, & expreſſe tractat 7. Ethicorum, vocando malitiam hanc beſtialitatem qnandam, ſub qua etiam comprehendit malitiam ſuperhumanam, & per huiuſmodi malitiam ſuperhumanam, & inhumanam coniectat à contrario, tanquàm per nobis notins, habitus contrarios, vt dicit ibidem Commentator.

Quos ſub vno habitu comprehendit, quem appellat virtutem heroicam, diuinam ſcilicet qnandam, & ſuper nos virtutem, qua vt dicit, ex hominibus fiunt dij propter virtutis excellentiã, ſed hoc quidem honorabilius virtute.

Vbi dicit Commantator. Heroica eſt diuina virtus, cum aliquis dirigit virtutem ſuper omnem hominem, verbi gratia, amorem ſuper omnem humanum amorem, temperantiam ſuper omnem humanam temperantiam. ſimiliter ſi aliquis eſt fortis ſuper omnem fortem. Talis virtus, vt dicit, eſt hominibus iam Deo vnitis, vt ſemideis admirabilis quædam, & ſupernaturalis, cum ad ſummum virtutis attingat, & ſuper omnes homines virtutem dirigens, & Deos homines faciens.

Re vera quamuis Philoſophus virtutem heroicam quoquo modo coniectabat ex vitio contrario, in quod poteſt humana natura ex ſe labi, tamen naturam, & ſtatum eius ignorauit, niſi quòd ſciuit quia ſine ſpeciali dinino munera haberi non potuit. Si tamen hoc nnuit, & non ex puris naturalibus hominem ad huiuſmodi gradum virtutis aſcẽdera poſſe credidit. Sic argo patat quomodo adinuicem ſe habent virtutes, dona, & beatitudines, quòd videlicet ſemper dicitur eſſe opus virtutis, vt virtus eſt, in quolibet genere virtutis, cũ illud agat, vt homo, & modo humano. Dicitur verò eſſe opus doni, vt donum eſt, cum illud agit, vt homo, ſed modo ſuperhumano.

Opus verò beatitudinis tunc dicitur, vt beatitudo eſt, cum illud agit non vt homo, ſed vt iam Deus quidam factus eſt. & ideo modo inhumann, tanquàm non exiſtens homo, & nihil curans de carne hominis, vt idcirco fatuus homo, & inſenſatus reputetur ab hominibus carnalibus, ſecundũ qnod dicnnt talibus Sapientię 5. oſtęnſa eis veritate. Hi (inquinnt) ſunt, quos habuimus aliqnando inderiſum, & in ſimilitudinem improperij: nos inſenſati vitam illorũ exiſtimabamus inſaniam, & finẽ illorũ ſine honore, quomodo ergo computati ſunt inter filios Dei, Et quid mirum ꝙ ab inſenſatis inſenſati reputabantur, eo ꝙ tam inhumaniter gaudebant, & affectabant tractari; ſecundũ quod ſcribitur Heb. 11. Diſtenti ſunt, ludibria, & verbera experti ſunt, inſuper & vincula, & carceres, lapidati ſunt &c. Et ſequitur.

Quibus dignus non erat mundus, vt ſcilicet eo in delitijs carnalibus vterentur.

Benè ergn agentes ſecundum virtutes, inqnantum virtutes ſunt, boni hnmines ſunt, vt hnmines ſecundum communem ſtatum bonurum conuerſantur.

Benè autem agentes ſecundum dona inquantũ dona ſunt, boni homines ſunt, vt hnmines, ſuper cæteros homines tamen. Benè antem agentes ſecũdum beatitudines, bnni homines ſunt, nõ vt homines, ſed vt Dij: nõ ſolum, vt homines ſuper cæteros hnmines ſeſe erigentes.

Ad quem ſtatũ nos vocat Deus ſecundũ Auguſtinum ſuper Ioannem: ſermone primo, vbi exponens illud primę Corin. 10. Nonne hnmines eſtis? dicit. Quid eos volebat facere, quibus exprobrabat, quòd homines erant? Vultis noſſe quid eos facere volebat? audite Pſalmum 107. Ego dixi Dij eſtis.

Ad hoc ergn nos vocat Deus ne ſimus homines. Et qnomodn ad hoc perueniamus per gradus pręcedentas, ſubdit dicens. Ad hoc ergo nos vocat Deus ne ſimus homines, ſed tunc in melius non erimus homines, ſi prius nns eſſe homines cognouerimus, vt ad illam celſitudinem ab humilitate ſurgamns, hoc eſt vt à virtutibus humanis, inquantum humanę ſunt, inchoantes perfectionem virtutum, inquantum humanæ ſunt, primo requiramus, quæ ſecundum Philoſuphum eſt hnmana fœlicitas, & operatio quędam ſecundum virtutem perfectam. Et hoc in virtutibus moralibus ſecundum virtutem prudentiæ. In operatione enim boni imperturbabiliter agens, & non impediti ſedatis paſſionibus beati ſumus, ut humines fęlicitate ciuili, ut determinat Philoſophus primo Ethicorum. In uirtutibus autẽ intellectualibus ſecundum uirtutem ſapientiæ. In ſpeculationem enim ueri imperturbabiliter, & non impediti uacantes ab omni opere exteriori beati ſumus, ut homines fœlicitate ſpeculatiua, ut determinat Philoſophus 10. Ethicorum. Harum fœlicitatum fructus eſt, operi ſuperueniens delectatio, ut determinat ibidem. Sed hic non debet eſſe ſtatus Chriſtiann, ponendo ſcilicet finẽ uirtutum in boni operatione, quo ad regimẽ uitę, & in ueri ſpeculatione circa creaturas ex creaturis accepta. Sed finem earũ debet ponere in buni illius, qund eſt ſumma

Digitized by Google

ma omnis boni, dilectione, & in veri illius, quod eſt ſumma omnis veri, cognitione.

Non quantum ſcilicet naturaliter ex puris naturalibus diligi habet, & cognoſci, ſed quantum per fidem, & adiutorio gratiæ.

Et tunc virtutes, quæ humanę dicuntur à Philoſophis, à Chriſtianis dicuntur gratuitæ, & non differunt, niſi fine.

Et hunc finem, vt ſunt gratuitæ, communem habent cum donis, & beatitudinibus. quibus cum homo perfectus fuerit, tunc fructum ex finis adeptione, & coniunctione cum ipſo, quantum præſens vità patitur, percipit, tanquàm vera beatus fœlicitate, qua fęlices ſumus, non vt homines, neque ſolummodo, vt ſuper homines cęteros excellentes, ſed vt iam non homines, ſed quodammodo Dij facti ſunt, vt dictum eſt.

Eſt autem fructus iſte dulcedo, ſiue refectio, ſeu prægustatio quædam in præſenti delectationis vitæ futuræ ineffabilis, ſubſequens in anima beata ex adeptione finis. de quo fructu dicitur in canticis, Et fructus illius dulcis gutturi meo. In quo quidem fructu tolerabilior fit præſens miſeria, & feruentior fit homo in operatione bona; coauget enim operationem propria delectatio, vt dicitur 10. Ethicorũ Et fortius fini adhæret ſubtractus ab omni alio, vt dicit Auicenna in vltimo libro Metaphyſicæ ſuæ. Animæ Sanctæ coniunguntur ſuæ perfectioni per ſe, & immerguntur in delectationem veriſſimam, & liberantur à ſpeculatione eius, quod eſt poſt ipſas, & à ſeruitute, in qua erant, omnimoda liberatione.

Seruitus iſta peccati eſt. qui enim facit peccatum ſeruus eſt peccati. Ab iſta ſeruitute liberant fructus iſti. Et ideo, vt dicit Auguſtinus ſuper hunc locum in originali, cum enumeraſſet opera carnis, quibus homo ſeruit peccato, ſubiecit fructus. Regnat autem, inquit, iſta bona in homine ſi tantùm delectãt, vt ipſa teneant animum in tẽtationibus, ne in peccati cõſenſionem ruat. Quod enim amplius nos delectat, ſecundum id operemur neceſſe eſt. Hos fructus enumerat Apoſtolus Gal. 5. dicens. Fructus autem ſpiritus ſunt charitas, gaudium, pax, patiẽtia, longanimitas, bonitas, benignitas, manſuetudo, fides, modeſtia, continentia, caſtitas. Et ſunt duodecim, quos profert lignum vitæ imperfectos, & immaturos in ſtatu præſentis miſeriæ, ſed perfectos, & maturos in ſtatu gloriæ, quos non ſecludit ab inuicem, niſi fluuius mutabilitatis præſentis mortalis vitæ. Apo. 22. Ex vtraque parte fluminis lignum vitæ afferens fructus duodecim. Qui citra flumen ſunt, ſunt iuſtorum perfectorum in præſenti vita. Qui vero vltra flumen ſunt, ſunt beatorum in patria.

Reſponſio. His viſis reſpondemus ad quæſtionem, primò ſeparando fructus ab alijs, dicendo, quòd virtutes, dona, beatitudines habitus ſunt: Fructus vero delectationes ex actionibus illorum circa obiectum prouenientes, vt dictum eſt: Virtutes vero acquiſitæ, vt acquiſitæ, differunt ab eiſdem; vt ſunt gratuitæ, & etiam à donis, & beatitudinibus, non ſolum ſecundum gradum, ſed ſecundum finem. Virtutes enim acquiſitæ, vt morales. & ſimiliter ſpeculatiuæ, vt ſunt acquiſitæ, habent finem boni operationem, vel veri cognitionem, vt eſt conſiſtens intra limites naturæ, & modo naturali. Illa autem alia, & etiam virtutes acquiſitæ, inquantum ſunt gratuitæ, habent finem, non operationem, vel cognitionem circa bonum, & verum, niſi ſuper limites naturæ conſtituta, & modo ſupernaturali. Ita etiam quòd nulla operatio noſtra, ſiue ſecundum voluntatem, ſiue ſecundum intellectum debet propriè dici nobis finis, licèt hoc poſuerit Philoſoph. ſed id circa quod habent eſſe illæ vltimæ noſtræ, & perfectiſſimæ operationes. Vndè in ſubſtantia habituum acquiſitæ virtutes, vt ſunt acquiſitæ, & vt ſunt gratuitæ differunt fine. inquantum enim gratuitæ factæ ſunt per charitatem, quæ eſt forma virtutum, finem alium ſibi præſtituunt, quàm habent ex ſe, inquantum purè acquiſitæ. ut purè enim acquiſitæ habent finem actum perfectum ſecundum genus cuiuſque uirtutis; ut determinat Philoſophus, ut autem ſunt gratuitę finem ſuum habent finem charitatis. Differunt autem in ſubſtantia habituum, non ſolum ſecundum ſpeciem, uirtutes acquiſitæ à uirtutibus infuſis, ſcilicet à Theologicis, quæ ſolum ſunt infuſæ, & à donis, & à beatitudinibus, & ſimiliter uirtutes infuſæ à donis, & dona à beatitudinibus. quia inferior ſemper in illis habitibus ad actionem propriam ſuperioris nullo modo poteſt attingere, ſicut neque aliqua moralium uirtutum ſecundum genus ſuum ad actionem magnanimitatis, neque uirtus ſerui, ut ſeruus eſt, ad uirtutem domini, ut dominus eſt. Quę, ut dicit Philoſophus in primo Politicæ, non differunt ſolum ſecundum magis, & minus, ſed ſecundum gradus naturę, vt inferius nunquàm poſſit attingere ſuperius. propter quod oportet, vt ſemel principans ſemper principetur, & ſemel naturaliter ſeruus ſemper ſit ſeruus, ſicut determinat.

Ad arg. in oppoſitum. Per hæc patet ad obiectum, quo dicitur, quòd differunt ſecundum perfectum, & imperfectum. Dicendum, quòd perfectum, & imperfectum differunt dupliciter. Aut enim imperfectum natum eſt fieri perfectum, vel ei adæquari.

Iſta ſpecie non differunt, vt album, & albius, puer, & vir.

Aut imperfectum non eſt natum fieri perfectum, neque ei adęquari. ſecundum quòd planta eſt quid imperfectum reſpectu bruti, & brutũ reſpectu hominis.

Iſta bene differunt non ſolum ſpecie, ſed & genere. & ſecundum hunc modum ſe habent ſicut perfectum, & imperfectum dicti habitus.

Com-

Comment. in Quæſtionem XXIII. quæ eſt,

Vtrum virtutes ſint dona, beatitudines, atque fructus.

IN titulo primò videndum eſt, quæ ſint iſta dona, quæ beatitudines iſtæ, quivè tãdem fructus, ſuppoſito quòd per virtutes intelligat Auctor non tantùm morales, ſed etiam rationales.

Secundò manifeſtandum eſt Auctoris motiuum ad inducendam hanc quæſtionem.

Per dona igitur non intelligit quæcunque dona, & ſi plura enumeret Stef. Bruliſ. lib. 3. diſt. 24. ſed intelligit illa, quæ dona dicuntur Spiritus Sancti enumerata Eſaiæ 2. videlicet ſapientia, intellectus, conſilium, fortitudo, ſcientia, pietas, & timor Domini.

Per beatitudines octo illa intelligit, quæ cum quis obſeruarit, beatus erit, teſte Saluatore apud Matthæum quinto, videlicet paupertas ſpiritualis, mititas, luctus, eſuries, ac ſitis iuſtitiæ, miſericordia, munditia cordis, pax, patientia perſecutionum propter iuſtitiam, & propter Chriſtum.

Fructus autem ſunt illi, quos ex Apoſt. ad Galat. 5. enumerat Auctor in litera, ſ. charitas, gaudium, pax, patientia, longanimitas, bonitas, benignitas, manſuetudo, fides, modeſtia, continentia, caſtitas.

De ſecundo, motiuum Auctoris credimus hoc fuiſſe, quod hæc omnia videntur maximè concurrere, atque ſibi correſpondere, vt omnia videantur virtutes, omnia videantur dona, fructus, & beatitudines; vt verum ſit illud de omnibus, quod materialiter ſunt idem; vnde ſi loquamur de donis manifeſtum eſt, quod cum quædam perficiant nos in actiua, quædam in contemplatiua, illa in materia conueniunt cum virtutibus moralibus; hæc verò cum Theologicis, & rationalibus, quod & aperte dicit D. Thom. 3. Sentent. diſt. 34 quæſt. 1. 3. o. & alibi, qui etiam correſpondentiam donorum beatitudinum, atque fructuum manifeſtat 22. & alibi: potiſſimum autem q. 19. & 83. p. 2. quæſt. 69. & 3 Sentent. diſt. 34. quare hæc omnia conuenire videbuntur: cæterum cum conueniant materialiter, quæritur à Doctore noſtro, an formaliter etiam vel conueniant, vel differant.

In corpore eſt concluſio reſponſiua quæſito communis cum D. Thoma, ſ. q omnia hæc formaliter, atque fine differunt.

Probatur quo ad omnes partes, & primum quo ad virtutes, dona, & beatitudines: ſecundò quo ad fructus. Quo ad illa ſic. Illa quorum quædam perficiunt hominem modo humano, & naturali, quædam modo ſuperhumano, & ſupranaturali; quædamque modo inhumano, quia diuino, cõueniunt in materia, ſed differunt fine.

Atqui virtutes morales acquiſitæ primo modo perficiunt hominem, dona ſecundo modo, beatitudines tertio modo, igitur fine differunt. Maior propoſitio nota eſt. Minor vero declaratur ex oppoſito ab Auctore, auctoritatibus, & exẽplis ſatis per ſe notis, vt non egeant noſtra declaratione, colligitur etiam minor ex diuerſis locis D. Thomæ.

Quo verò ad fructus attinet probatur ſic. Illa formaliter differunt, quorum alterum aliquid ad alterum ſuperaddit, ſed fructus eſt huiuſmodi, igitur. Patet maior. Minor verò probatur, quia fructus vltra quod perficiunt non ſecus, ac dona, atque beatitudines, ſuperaddunt delectationem, quod manifeſtat Auctor in litera. Et D. Thom. 2 2 q. 157. art. 2. ad tertium. Actus virtutum, inquit, ut perficiunt, dicuntur beatitudines, ſed vt delectant, dicuntur fructus, & parte ſecunda, q 70. 2. o. Quælibet beatitudo, inquit, eſt fructus addẽs & excellẽtiam, & principalitatẽ præmij, ſub audi, quod eſt gloria delectatioque. Et ibidem primo art. ad tertium. virtutes, inquit, dicuntur fructus, ratione delectationis, non autem rationem habitus. Et certè quòd fructus ſuperaddant delectationem notiſſimum eſt. Et innumeris propè locis colligitur in D. Thoma.

Not. Scotũ plurib. de more exagitare Doctorem, vt ſibi creditum faciat, & alterius prorſus diminuat.

Primum enim, quoniam Auctor dixerat virtutes inclinare hominem ad agendum humanè, ipſe Scotus 3. Sentent. diſtin. 34. quæſtione vnica, arguit de charitate, quòd potius inducat hominem agere ſuperhumanè, quia inducit hominem velle ardere pro Chriſto. Et tamen eſt virtus.

Secundò, cum audiat dona perficere hominem modo ſuperhumano, quia faciunt hominem ſuſtinere terribilia potius cum gaudio, vt euenit quibuſdam martiribus, contrà ait, quia fortitudo, quæ virtus eſt, idipſum efficere poteſt, vt inducat hominem ad ſuſtinendum terribile, ſine timore, ſed potius cum gaudio, igitur non tantùm dona, vt Auctor colligit.

Tertiò audiens, quòd beatitudines perficiunt hominem inhumanè, quaſi ſ. modo diuino, vt mors ſ. ſuſtineatur non cum timore, atq; triſtitia, ſed cum hilaritate, & exultatione.

Arguit contra. quia Chriſtus, cui inerant omnia hæc, triſtabatur in morte, dicens; Triſtis eſt anima mea &c. ergo multo magis cæteri, & arguit etiam de martiribus idipſum, maximè cum eſſent ſibi dimiſſi.

Quartò arguit, quòd ſi verum ſit, quod determinat Auctor, cum impoſſibile ſit eundem ſimul agere humanè, ſuperhumanè, & inhumanè, acquiſito dono euacuaretur virtus, vel acquiſita, vel infuſa. Idem arguit de beatitudinib. quod etiam euacuabuntur, quia ſi antecedentia remanerent nunquàm exirent in actum ſuum.

Quintò. Iſta vocabula, inquit, humanè, ſuperhumane, & inhumane ſunt Metaphorica, quia omnis actus hominis quatenus hominis, humanus dici debet, igitur & modo humano.

Sextò. Si quis dum ſemper oraret, exiſtens idiota, acquireret oratione ſua donum intellectus, & tamen non exercitaret ſe circa credibilia; ſequeretur, quod illo dono excellentius ageret circa credibilia, quam exercitatus in Sacra Scriptura, quod eſt falſum.

Septimò, circa tot conuenit bene ordinari humane, circa quot ſuperhumane, & inhumane, igitur &c.

Octauò. Tunc beatitudo vera eſſet in actu alicuius beatitudinis, quaſi ſupremi habitus.

Hæc ſunt, quibus Scotus exagitat ſententiam Doctoris noſtri, quibus tamen non eſt difficile obuiam ire, quibuſdam, & quidem paucis adnotatis.

Not. itaque illud, quòd ſuperius dictum eſt, virtutes, dona, beatitudines, & fructus coincidere, ſed aliquid ad ſe inuicem ſuperaddere. vnde fortitudo inter virtutes connumeratur, & etiam inter dona.

Et certe D. Thom. pluribus in locis hanc correſpondentiam manifeſtat. & notauimus nos ſuperius, cum declararemos motiuũ doctoris. Et his ſic ad memoriam reuocans, neq; enim plura dicere volumus vbi neceſſitas plura dicendi non videtur vrgere, accedimus ad argumentum Scoti ſubtiliſſimi diſſolutionem.

Ad primum igitur meminerit Scotus, quod charitas non dicitur uirtus acquiſita, ſed infuſa, quod vtique concedit, & quod dum perficit hominem ad agendum humane dicitur uirtus, dicitur verò donum, quando inducit ad agendum ſuperhumane, immo & beatitudo cum modo inhumano, & fructus cum ſuperaddit delectationem.

Etſi enim charitas explicite non connumeratur niſi inter virtutes, tamen implicite continetur in donis, atque beatitudinibus, immò quod non ſunt ſine ipſa, quemadmodum nec fructus.

Vbi enim delectatio niſi adſint amor, & charitas?

Ad ſecundum conſiderare oportet, quod fortitudo, ſi ſit ſecundum Deum, vt ſcilicet qui fortis eſt, & fortiter agit, agit propter

Digitized by Google

Deum, dum ad opus ſuum ſuperaddit, quòd cum gaudio illud facit, non poteſt eſſe niſi donum Dei, inter quæ connumeratur ipſa fortitudo.

At quoniam dicere poſſet multos gentiles id cum gaudio ſuſtinuiſſe, & non niſi virtute fortitudinis, attendat primum, quòd non ſibi contradicat per ea, quæ dicit in ſequenti ratiocinio.

Attendat inſuper, quòd illa fortitudo, ſi non reſpiciebat id, cuius illa imago eſt, Dei enim imago virtus eſt, non erat virtus niſi æquiuocè.

Et certè multos legimus huiuſmodi fortes, cum gaudij ſignis ſuſcipientes mortem ob inanem gloriam, quam ſperabant. Vndè fortitudo illa non erat verè virtus, ſed æquiuocè.

Et fortitudo, vt fortitudo eſt, & virtus acquiſita, non adeo perficit hominem, vt cum gaudio ſuſtineat terribilia, vt ipſemet Scotus probat ex Philoſopho in ſequenti ratiocinio.

Ad tertium breuiter dicimus, quòd triſtabatur Chriſtus ſecundum portionem inferiorem, non autem ſecundum ſuperiorem. Ideò dicebat, Spiritus quidem promptus eſt, caro autem infirma.

Et ſic etiam Martires Sancti. Et in hoc cognoſcere poteſt, quomodo ſi Chriſtus ſibi dimiſſus triſtabatur, falſum ſit de illis, quos dicit ſola fortitudine ſuſtinuiſſe cum gaudio terribilia, quod certè non eſt credendum, niſi portionem ſuperiorem haberent ad Deum, quem amplexari ſperarent.

Not. quod ſi Scotus in 3. Sent. diſt. 15. quæſt. 1. arguit contra id, quòd Chriſtus non triſtabatur ſecundum portionem ſuperiorem, ipſi reſpondebimus in quæſtione 7. octaui quodlib. vide ibi.

Ad quartum dicimus, quòd adueniente dono, non euacuatur virtus, ſed perficitur, ſicut adueniente maiori igne, non euacuatur minor, ſed perficitur ſecundum augumentum. Immò agit habens donum opus virtutis, ſed vtique perfectius.

Ad quintum dicimus, quòd omnis actus hominis dicitur hominis, quantum ad productionem actus, quia videlicet homo eſt, qui agit, ſed non quantum ad motiuum principium dans homini vim, qua poſſit agere.

Vndè actus virtutum acquiſitarum dici poteſt actus hominis, & quantum ad productionem actus; & quantum ad motiuum eiuſdem, non ſic autem de donis dicendum &c. quia actus quidem producuntur ab homine, ſed motiuum quidem non hominis.

Actus virtutum habent pro motiuo habitum virtutis, qui cum ſit acquiſitus ab homine, dicitur hominis.

At cæteri actus, cum procedant ab habitu non acquiſito, motiuum non eſt propriè hominis.

Ad Sextum conſiderandum eſt in ſcientia, & intellectu quatenus dona ſunt, obiectum, & finis, obiectum eſt cognitio veritatis tùm complexæ cùm etiam incomplexæ; At verus finis eſt dilectio eiuſdem veritatis. Nunc itaq. dicimus, quòd idiota ille ageret excellentius reſpectu finis, exercitatus verò circa obiectum.

Ad ſeptimum dicimus, quòd circa tot &c. e. Sed non eodem modo bonitatis, propter ſuperadditionem, quæ dicta eſt, quæ maiorem ſemper perfectionem dicit. Vndè falſa eſt conſequentia.

Argumentari enim à numero ordinabilium, & ordinandorum, ad modum eorum, non valet, nec vllam hæc connexionem habent.

Ad Octauum. Neſcimus quid ſibi velit Scotus inferre. Eſto enim quòd dicit, quid tùm?

Neque enim id refert, quia beatitudo vera poteſt eſſe in aliquo exiſtente in via ſecundum modum ſuæ capacitatis, in ſpeculo, & ænigmate.

Et certè agunt plurimi modo diuino in via, non tamen eo prorſus, quo agent in patria, ſed agunt modo diuino iuxta capacitatem viæ.

Non ſequitur propterea, quòd vera beatitudo patriæ conſiſtat, &c. niſi tanquam in quadam eius inchoatione, quia viator agens ſecundum dona, atque beatitudines, quoquo pacto incipit eſſe beatus; tanta enim eſt intenſio actus, quod quantum poſſunt Deo connectuntur, & mundi turbines amplius non ſentiant, qui agunt ſecundum quod dona volunt, & beatitudines. Et hæc ſatis.

QVAESTIO XXIIII.

Vtrum bona mortificata reuiuiſcant recuperata.

SEQVVNTVR quęſita de habitibus voluntatis in comparatione ad diuerſos hominũ ſtatus. Et erãt duo. Vnũ in comparatione ad diuerſos ſtatus eiuſdem. Vtrum videlicet bona mortificata reuiuiſcãt recuperata. Aliud in comparatione ad diuerſos ſtatus diuerſorum: ſcilicet vtrum charitas aliqua viatoris poſſit adęquari charitati contemplatoris.

Arg. prin. Primum. Circa primum arguitur, quòd non reuiuiſcant quoniam proprius effectus non habet eſſe niſi exiſtente propria cauſa: quia ſecundum Philoſophum in 2. Phyſicorum, & in 5. Metaphyſicę, Propria cauſa, & proprius effectus ſimul ſunt, & non ſunt. Sed charitas illa, quę fuit cauſa bonorum mortificatorum, nunquam reuiuiſcit, quia nunquam eadem numero redit. ergo &c.

Item ſi reuiuiſcunt ab aliquo, hoc non eſt niſi à charitate recuperata, quę poteſt eſſe minor amiſſa, & ita non poteſt eſſe tantę efficaciæ, vt reſtituat totum effectum maioris deperditę.

Secundã. In oppoſit. Reſolut. q. In contrarium eſt communis opinio, & tenet contrarium Eccleſia.

Hic oportet videre quomodo bona dicantur viua, & quomodo mortua, & quomodo mortificata, & quomodo viuificata. Viuere enim ſecũdũ quod alias determinauimus in quęſtionibus de vita Dei, dicuntur propriè illa, quę habent aliquod principium in ſe mouendi ſeipſa ſecundum ſe, ſecundum aliquod genus motus, quemadmodum plantę ſecundum augumentum, animalia ſecundum progreſſum, intellectualia ſecundum intellectum. Et inde tranſumitur viuere communiter ad illa, quęcunque habent efficaciam in aliquo vigore eliciendi propriam operationem, quemadmodum dicitur ignis viuus, cum acriter vrit. Et vlterius tranſumit ad illa, quæ ad finem aliquem ordinantur, & ſunt in tali ſtatu, vt illum poſſint attingere, hoc modo dicuntur viua opera, quæ fiunt in charitate, quia charitas eſt cauſa vitæ, ſiue eſſe ſpiritualis in homine, vt dictum eſt in quæſtione de identitate charitatis, & gratiæ ſupra. Et quòd opera dicuntur viua,

Digitized by Google

ex operantis vita, & principio vitæ in ipſo, procedit: ita quòd charitas, inquantum eſt gratia, acceptam, & gratam facit Deo eſſentiam animæ, & ſob ratione, qua virtus, omnem operationem. Ex potentia autem grata, & habitn grato, in qoantum huiuſmodi, non elicitur niſi operatio grata, & accepta. Ex eo autem quòd operatio grata eſt & accepta, eſt io ſtatu tali, qnòd pro ea in diſpoſitione diuina parata eſt homini vita æterna, quod eſt eam eſſe viuam. Et e contra operatio, quæ non eſt procedens ex radice charitatis, tanquàm ex operantis vita, ſiue principio vitæ, vt quæ ſit in mortali peccato, non eſt Deo accepta, nec eſt in tali ſtatn, vt pro ea reddatur homini vita æterna, ad quam omnis operatio de genere bonorum debet ordinari. Et quia, vt vita æterna alicui reddatur pro opere, requiritur, vt & grata ſit perſona cui reddenda, & ſimiliter operatio, pro qua reddẽda, vt quàmquàm perſona ſit grata, ſi actio in ortu ſuo non fuerit grata, nihil in vita æterna reddendum eſt: & e conuerſo qnantuncunqne actio, ſeu operatio in ortu ſuo grata fuerit, & manet quantũ in ſe eſt in diuina reputatione tanquàm digna, vt pro ea reddatur vita æterna, dum tamen perſona ingrata eſt, pro illa tempore illo nihil in vita æterna reddendum eſt. Et ſecundum hoc licet operatio quantum eſt ax ſe non eſt mortua, quia quantum eſt ex ſe pro illa vita æterna reddẽda eſſet, niſi eſſet ex parte perſonæ impedimentum, & ſic quantum eſt ex ſe viua eſt, quia taman neceſſatiò per alterũ fruſtratur effectu ſuo, ſiue fine vero, mortua reputanda eſt, & hoc eſt eam eſſe mortificatam. Et qnia iſta mortificatio contingit ex alterius indiſpoſitione, ex cuius diſpoſitione dependet adeptio finis ſui, ſiue effectus, ideo cum gratia, ſiue charitas recuperatnr, & aduenit ſobiecto diſpoſito, per quã ſit idoneum dicto fini ablata dicta indiſpoſitione, ſtatim opera per indiſpoſitionem, & carentiam gratiæ mortificata, per diſpoſitionem reuerſam recuperata gratia fiunt iterum viua, quia ad attingendum finem ſnnm directa, & hoc non per aliqnid nooum eis adueniens, ſed alteri ſcilicet ſubiecto, vt dictum eſt. Ideo per accidens opera mortificata fiunt vioa, non per ſa, & hoc quemadmodum leue deorſum datentum per prohibens, amoto prohibẽte aſcendit. Ex quo planè patet ratiò, quare mortificata poſſunt per ſnperuenientem charitatam viuificari, non aũt mortua, quia.ſ. à canſa per accidens nihil põt fieri, niſi cã per ſe ſubſit, nt amoto prohibente non aſcenderet leue, niſi actu haberet in ſe formam leuis, qua ex ſa aſcendit. Nunc autem in mortuis operibus, quæ nunquàm uiua fuerunt in re, et ita neqne in diuina diſpoſitione, non eſt cauſa ullo modo per ſe ad obtinendum præmium uitæ æternæ, ſicnt eſt in operibus mortificatis. Illa enim cauſa eſt forma charitatis operationi impreſſa, quando primo ex libero arbitrio eſt illicita, quæ ipſa tranſeunte ſecundum actum cum ipſa operatione manet in diuina diſpoſitione, ſiue reputatione. Illam autem impreſſionem nunquàm habebant opera mortua, ſed mortificata, quia illa non fuerunt ex charitate elicita ſicut iſta.

Ad primũ principale. Per hæc patet ad argumentum primum, quòd charitas deperdita nunquàm reuiuiſcit, ergu nec opera, quornm fuit cauſa. Dicendum, quòd opera dicuntur reuiuiſcere, non quo ad ſubſtantiam operationnm, & in rerum exiſtentia, ſicnt neque eadẽ charitas numero reuertitur, ſed quo ad diuinam reputationem, & in eius diſpoſitione, in qua etiam charitas deperdita reuertitur, quo ad effectus eius uel etiam in ſibi ſimili, ut in chatitate alia iam infuſa.

Ad ſecundum. Ad ſecundum, quod eſt contra hoc, quòd opera non reuiuiſcnnt, niſi à charitate recuperata, Dicendum, quòd falſum eſt, niſi per accidens, quia à charitate recuperata non uiuificantor opera mortificata, niſi remouendo prohibens, ut dictum eſt, non autem per ſe creando in eis uitam. Et cumaſſumitur, qnòd illa poteſt eſſe minor prius amiſſa, & ita non taotæ efficaciæ, ut reſtituat totum effectũ prioris, Verũ eſt, ſi per ſe reſtitueret, ſed per accidẽs ſufficit minima charitas reſtituere effectum maximę charitatis. Vndè licęt minor charitas non poſſit viuificare opera maioris charitatis, dando eis valorem, ſiue dignitatem, ſine quantitatem meriti, quod habebant à charitate maiori, ſi illam omnino amiſiſſant, qoalem modum viuificandi ſupponit argumentnm, & falsò: minor tamen charitas benè poteſt remouere dictum impedimentum, quia minima charitas gratum faciens remouet omne peccatum mortale, quod ſolnm erat impedimentum, ne opera dicta effectum, ſiue finem ſuum cõſequerentur.

Sed in argumẽto affertur difficultas maior, quã ſit principalis: an ſcilicet tota charitas amiſſa recuperatur cũ gratia, vel charitate ſecunda, ita quòd neceſſe ſit, quòd pœnitens raſurgat in gratia maiori, an nihil de ea recuperatut, vt ſolnm reſurgat in gratia ſecunda, ao ſolum aliqna pars eius recuperatut, vt poſſit reſnrgere in charitate minori, maiori, aut æquali.

Sed de hoc nihil ad propoſitum.

Com-

Comment. in Quæſtionem XXIIII. quæ eſt,

Vtrum bona mortificata reuiuiſcant recuperata.

IN titulo ex Auctore, & D. Tho. nota breuiter differentiam inter opera viua, mortua, atque mortificata. opera itaque hominis dicuntur viua, quæ fiunt, & ſunt cum charitate. Mortua verò quæ fiunt ſine charitate, vt quæ fiunt in peccato mortali. Sed opera mortificata ſunt, quæ fiunt in charitate, ſed non ſunt cum ea, propter ſequens peccatum mortale. Tunc enim eſt ſine gratia, & charitate, quæ poſſunt ſolæ manutenere opera illa, ne vitam aliqualiter amitterent.

Not. quòd peccatum ideò mortificat, & mortua reddit opera, quia peccatum eſt mors. Vide præſertim D. Ant. prima parte Sum. titulo 5. c. 1. § 1.

In corpore eſt concluſio, quod opera mortificata reuiuiſcunt per accident ſuperueniente charitate, & gratia, non autem opera mortua.

Not. tres partes in hac concluſione, prima eſt, quòd ſuperueniente charitate opera mortificata reuiuiſcunt, ſecunda, quòd per accident, vnde colligitur, quòd ideò non per ſe. Tertia, quòd opera mortua non reuiuiſcunt.

Prima pars probatur tùm auctoritate Eccleſiæ, & communis ſententiæ, tùm quoniam in operibus mortificatis ſemper remanet impreſſio charitatis, & gratiæ, in quibus facta ſunt. Vndè præſente charitate, & gratia, oportet opera illa niuere, quæ facta ſunt in charitate, igitur &c.

Secunda pars probatur, quòd eſt alicuius cauſa per remotionem impedimenti, eſt illi cauſa per accident ſed ſuperueniens charitas, & gratia remouent impedimentum, quo opera illa dicebantur mortificata, & non viua, igitur &c.

Maior nota eſt ex Philoſopho. Minor patet, quia impedimentum erat indiſpoſitio perſonæ, quæ operata erat, quæ erat ingrata, hoc eſt, non grata Deo, hoc autem remouetur à charitate, & gratia &c.

Tertia pars probatur, A cauſa per accident nihil poteſt fieri, niſi cauſa per ſe ſubſit, vt amoto prohibente non aſcenderet leuè, niſi actu haberet in ſe formam leuis, qua ex ſe aſcendit. Nunc autem in mortuis operibus, quæ nunquàm viua fuerunt in re, & ita neque in diuina diſpoſitione, non eſt cauſa vllo modo per ſe ad obtiuendum præmium vitæ æternæ, ſicut eſt in operibus mortificatis.

Probatur, quia cauſa eſt forma charitatis impreſſa operationi, quàm nunquàm habent opera mortua, neque habuerunt.

Not. quòd quantum ſpectat ad hanc quæſtionem, auctor præſupponit id, quod cæteri ſuperaddunt. Etenim alij Doctores ſub hac forma quærunt, vtrum opera mortificata reuiuiſcant per pœnitentiam. Hoc autem præſupponere credimus auctorem, ſiquidem nequaquàm gratia, & charitas recuperantur, niſi per pœnitentiam. Vndè quantum ſpectat ad primam concluſionis partem, cæteri dicunt, quod per pœnitentiam reuiuiſcunt, quod maximè dicit D. Tho. & Sotus quarto Sentent. diſt 26. q. 2. ar. 5. multa ad hoc probandum inducit auctoritatem Sacræ Scripturæ, atque Sanctorum Patrum, tametſi non defuerunt, qui auſerint aſſerere contrarium, quos tamen reprobat optime D. Tho. 3. p. q. 89. ar. 5.

Not. etiam à D. Tho. expreſsè tangi, & approbari ſecundã concluſionis partẽ, quia vult pœnitentiam remouere impedimentum, quia videlicèt recuperat gratiam, & charitatem id faciens.

Not. nihil officere illud, quod in quæſtione de malo, ſcilicet 2. ar. 5. ad 7. dicit D. Tho. opera mortua viuificari, quia ſunt meritoria, quod videtur contra tertiam concluſionis partem. Non officiunt inquam, quia oppoſitum habet eadem parte, & quæſtione, vt ſupra ar. 6. & alibi.

Et ſuum dictum exponit, quòd ſ. ad illud reuiuiſcunt, ad quod ſunt bona dum fiunt. Sunt autem bona ad habilitatem gratiæ, & ad abundantiam bonorum temporalium 3. Sent. diſt. 17. ar. 4.

Quomodo autem ſunt meritoria tum eodem loco in quæſtione de malo, tùm alibi manifeſtat, nempè quòd ſunt meritoria, non quidem propriè, id eſt ex condigno, ſed quaſi ſimilitudinariè, id eſt ex congruo, & hoc reſpectu triplicis boni, ſcilicet conſequutionis bonorum temporalium, diſpoſitionis ad gratiam, & aſſuetudinis bonorum operum. Iam verò Auctor noſter intendit de reuiuificatione, qua ita ſint viua, vt valeant ad vitam æternam, ſecundum quod etiam cæteri Doctores tenẽt.

QVAESTIO XXV.

Vtrum charitas viatoris poſſit æquari charitati contemplatoris ...

Arg. prim. CIRCA Secundum arguitur, quòd charitas viatoris poſſit æquari charitati contemplatoris, quia charitas viatoris ſemper poteſt augeri ipſo permanente in via. Si enim manens in charitate ſemper viueret, ſemper bene ageret, & augmentum charitatis mereretur, quod à Deo iuſtitia exigente ei nõ denegaretur, ſed minimum per augmẽtum multotiens factum neceſſe eſt quandoque ad æquari maximo finito, & conſtat quòd charitas contemplatoris creata eſt, finita ergo &c.

In oppoſit. Contra. cum maiori charitate ſemper Deus poteſt magis diligi, ergo viator magis diligere poſſet Deum, quàm contemplator. Sed viator quantuncunq; magnus in charitate. neceſſariò minorẽ habet cognitionem, quàm contemplator. ergo in minori cognitione poſſet Deus plus diligi. Quare cum cognitio, & amor conſtituant eſſentiam beatitudinis, poſſet ergo tunc viator eſſe aliquo modo magis beatus, quàm contemplator. conſequens eſt falſum, ergo & antecedens.

Reſolut. In hac quæſtione ſupponitur, quòd regulariter charitas contemplatoris maior eſt charitate viatoris, Quod re vera ſuppoñẽdum eſt in eodem dicente Apoſtolo Phil. quarto. Non quòd iam acceperim, aut iam perfectus ſim, ſequor, ſiquo modo cõprehendam &c. Quicunque ergo perfecti ſumus hoc ſentiamus. vbi dicit Gloſſ. quòd imperfecti ſumus comparatione futuri, & ita iuſtitia, qua iuſtus ex fide viuit, nunc vera iuſtitia eſt, quæ licet non immerito in aliquibus iuſtis pro huius vitæ capacitate perfecta dicatur, parua tamen eſt ad illam magnam quam recipit æqualitas angelorum. Cum ergo illo ſuppoſito quæritur, vtrum charitas viatoris

poſſit æquari charitati contemplatoris, de minori autem non peruenitur ad æqualitatem maioris, niſi per minoris augmentum, quæſtio ergo quęrit, vtrū charitas viatoris ipſo manente viatore poſſit intantum augeri, quòd poſſit adæquari charitati contemplatoris. Et eſt dicendum, quòd charitatis augmentum poteſt intelligi, aut quo ad ſubſtantiā eius, ſeu eſſentiæ quantitatem, ſiue quo ad actionis eius feruorem.

Secundo modo non poteſt omnino charitas viatori æquari charitati contemplatoris.

Charitas enim patriæ propter apertam viſionē ſummi boni, & propter amotionem omnis infirmitatis ex parte corporis, & animæ, impedientis in præſenti ne tota noſtra cogitatio feratur in Deum, & tota noſtra affectio ligetur in ipſum ſemper ferventius ſecundum actum, licèt non ſecundum habitum ſemper Deum diligit, & perfectius, quàm poſſet diligere quæcunque charitas viæ, quantuncunque eſſet maior. Vnde dicit Augu. vbi ſupra. Charitas, quæ nunc eſt, non auferetur, ſed augebitur, & implebitur. In qua plenitudine illud præceptum charitatis implebitur. Diliges dominum Deum &c. Nam cum adhuc eſt aliquid carnalis cōcupiſcentiæ, non omni modo ex tota anima diligitur Deus. Intelligēdo autem charitatis viæ augmētum, quo ad eſſentiæ eius quantitatem, eſt opinio aliquorum, quòd quantumcunque augeatur charitas viatoris, nunquàm tamen attinget quantitatem contemplatoris, quia non habent quantitatē eiuſdem rationis, ſicut neq; habēt linea, & ſuperficies, propter quod linea quantumcunque augeatur, nunquàm venit ad quantitatem ſuperficiei. Sed hoc non poteſt ſtare: quoniam quantitas charitatis viæ, & patriæ eiuſdem rationis eſt, & eadem ſpecie in diuerſis, & eadem numero in eodem, differens ſolum ſecundum magis, & minus.

Omnis autem talis quātitas, ſiue in eodem, ſiue in diuerſis eiuſdem rationis eſt.

Non ergo charitas viæ, & patriæ ſe habent ſicut quantitas lineæ, & ſuperficiei, ſed potius ſicut quātitas lineæ maioris, & minoris. Quare cum ita eſt, quòd finitum per continuam additionem alicuius portionis multotiens neceſſe eſt aliquando attingere ad quantitatem alterius finiti eiuſdem ſpeciei quantumcunque maioris: cum ergo charitas viæ continuè augetur per additionem alicuius portionis virtutis multotiens, ſequitur neceſſario quòd charitas viæ pōt adæquari charitati patriæ. Quòd charitas viæ continuè poteſt augeri, patet ex parte charitatis, & ex parte ſubiecti. Ex parte charitatis, quia ſuper illud Phil. 3.

Ad ea quæ priora ſunt extendens meipſum, dicit glo. Ad potiora extenſus eſt, vt ſemper proficiat in melius. i. ad futura merita, à quibus ſi ceſſaret, etiā perderet præterita. Similiter ex parte ſubiecti, quia dicit gloſ. ibidem. Extende ſinum, vel ſacci, vel vtris, vel alicuius rei, & extendendo facis capaciorem. Sic ſi deſiderando extendis animum, extendendo facis capaciorem. Quòd ſi fortè tanta ſit charitas patrię, vt charitas hic habita quantuncunque magna ſit, & quantuncunque augeatur vt nullius viatoris puri charitas ei adæquetur, nec adæquata vnquam fuerit, neque vnq̄ adæquabitur, vt ſecūdū hoc intelligatur illud euangelij. Qui minor eſt in regno cęlorum, maior eſt illo, ſcilicet Ioanne Baptiſta, de quo dixit Chriſtus; Inter natus mulierum &c. hoc non impedit, quin quantum eſt ex parte charitatis recipiendę, & ex parte ſubiecti recipientis, ſi in ſtatu meriti perſeueraret, ad tantum augmentum peruenire poſſet.

Sed quod amplius eſt, non eſt omnino manifeſtum, vtrū charitas patrię, quo ad eſſentię ſuę quiditatem aliquod augmentum recipiat ſuper illud, quod accepit in præſenti. Sed de hoc nihil ad propoſitam quęſtionem.

Per hæc patet ſolutio ad obiecta.

Comment. in Quæſtionem XXV. quæ eſt,

Vtrum charitas viatoris poßit æquari charitati contemplatoris.

IN titulo manifeſtandum eſſet illud, quod ſupponitur, ſ. in viatore charitatem augeri, ſed quoniam id facit Auctor in calce quæſtionis, ideò ſuperſedebimus.

In corpore quatuor habemus. Primum eſt diſtinctio bimembris, ſecundum, duplex concluſio, altera negatiua, altera affirmatiua, ambæ autem reſpōſiuæ quęſito. Tertium, reprobatio opinionis tenentis oppoſitum ad affirmatiuam. Quartum tandem eſt ſuppoſiti probatio.

De primo, ſupponendo quidem, quòd aliqualiter charitas contemplatoris ſit maior charitate uiatoris. diſtinctio eſt de augumento charitatis, vt ſciatur quomodo augeri ita poſſit charitas viatoris, quòd æquetur charitati contemplatoris, ſ. exiſtentis in patria. dupliciter igitur intelligitur augumentum charitatis, ſ. vel ſecundum ſubſtantiam eius, & eſſentiæ quantitatem, vel ſecundum actionis eius feruorem. ſi hoc ſecundo modo, eſt prima cònclusio: charitas viatoris non poteſt omnino æquari charitati contemplatoris. Probatur, quia charitas patriæ propter amotionem omnis impedimenti, & propter apertam Dei viſionem, & ſummi boni, eſt in cauſa, vt tantus ſit feruor dilectionis, quòd æquari illi non poſſit feruor charitatis illius, qui nec apertam Dei viſionem habet, & impeditur hoc graſſo corpore, & prauis affectibus, & neceſſariis pro hac vita. Probatur etiam ex Auguſt. vt patet in litera. Et ad hoc etiam tendit illud Apoſt. & gloſſ. ſuper in litera. Si primo modo; tunc ſecunda concluſiò eſt. charitas viatoris poteſt æquari charitati contemplatoris. Probatur per duo ſuppoſita. Primum eſt, quòd charitas viatoris ſemper augeri poteſt, quod probabitur. Secundum eſt, quòd charitas viatoris eſt eiuſdem ſpeciei cum charitate contemplatoris. Patet, quia eorum differētia non eſt niſi ſecundum perfectum, & imperfectum, quæ non variant ſpeciem, & patet concluſio, quia finitum poteſt augeri ita ut æquetur alteri finito eiuſdem ſpeciei. vnde cum charitas vtriuſque tum viatoris, cum etiam contemplatoris ſit finita, & charitas viatoris ſit augumentabilis, & ſit eiuſdem ſpeciei, ſequitur, vt in tantum augeri poſſit, ut æquetur.

Na De

Digitized by Google

De tertio, erat opinio quorundam, qui negabant hanc concluſionem hac ratione, quòd charitas vtrioſque non ſit eiuſdem rationis, ſicut neque linea, & ſuperficies. vnde linea non poteſt vnquam attingere quantitatem ſuperficiei, quantumcunque augeatur. Sed hæc opinio reprobatur per negationem ſuppoſiti, nam falſum eſt, quod aſſumunt charitatem non eſſe eiuſdem rationis, quia non differunt niſi ſecundum magis, & minus, ſed hæc non variant ſpeciem. igitur &c.

Not. quod ſi hæc opinio eſſet vera, ſequeretur, quod charitas, quam quis habet in via, eam non haberet in patria, quod eſt contra Apoſtolum.

Nunc autem cum maneat eadem, eiuſdem rationis apparet. Et quidẽ vt dicit Auctor ſe habent ſicut linea maior, & minor.

De quarto. Probatur illud ſuppoſitum primum ex parte charitatis per Apoſtolum ad Philipp. 3. & ex gloſſ. ſuper ill. Ex quo etiam colligit, quomodo ex parte ſubiecti pariter augeatur, quod patet apertiſſimè in litera.

Not. primam concluſionem apertiſſimè elici etiam poſſe ex art. 8. quæſt. 24. 2. 2. D. Thomæ. Diſtinguens enim charitatem ex parte diligentis, primo accipit pro amore illo erga Deum, quo totum cor hominis transfertur in Deum. Et hæc eſt, inquit, perfectio charitatis patriæ, quæ non eſt poſſibilis in hac vita, propter humanæ vitæ infirmitatem &c. Ex quibus manifeſta eſt prima concluſio.

At ſecunda concluſio forte elici poteſt ex artic. ſeptimo eiuſdẽ quæſtionis, & partis, vbi manifeſtat D. Thomas charitatem in hac vita ratione ſuæ ſpeciei, & ex parte ſubiecti non habere terminum ſui augumenti, ex quo colligere poſſumus, quòd ratione ſuæ ſpeciei æquari poteſt charitati contemplatoris. Not. quòd etſi titulus illius articuli ſit vtrum charitas augeatur in infinitum, non vult tamen D. Thomas, quòd in tantum augeatur aliquando, quòd ſit actu infinita. Sed per infinitum accipit indeterminatum, quaſi titulus ita ſonare velit. Vtrum charitas ſemper poſſit augeri, ita vt nullum terminum ſibi præfigat, ſed interminata ſemper appareat, & ſecundum hoc reſoluit quæſtionem. Quòd ſi Scotus tertio Sententiarũ, diſtinct. 3. q. prima hoc infringere conatur, hoc nihil eſt, quia ſuis rationibus facilè eſt reſpondere. Cum enim arguit, quòd ſequeretur omnem formam accidentalem ſuſcipientem magis, & minus eſſe infinitam: dicimus, quòd in quocunque eſſe accipiatur forma ſuſcipiens magis, & minus ſemper finita eſt, ſed ſemper magis intendi poteſt, ex qua intenſione videtur interminata. vnde accipiendo infinitum pro indeterminato, non eſt inconueniens quod inducit, & maximè dum reſpicimus non actum præſentem, ſed potentiam. cum ſecundò dicit, quòd Deus de nihilo facit naturam limitatam, ergo & charitatem; concedimus, ſed limitatio datur vnicuique ſecundum ſuam naturam, vt non ſuſcipientibus intenſionem, & remiſſionem limitationem dat permanentem; ſuſcipientibus verò non permanentem. Aliter nihil intenderetur, & remitteretur, ſi in omnibus accipi deberet limitatio permanens.

Cum tertio dicit, quòd forma finita non eſt capax infinitatis, igitur nec charitas; verum eſt ſumendo infinitum propriè, vt infinitum eſt, & in actu. ſed ſumitur pro indeterminato, & ſi pro infinito, vtique ſecundum quod numeri, in potentia, non in actu, ſed videto Caetanum aliter etiam reſoluentem, vbi ſupra &c.

QVAESTIO XXVI.

Vtrum liceat mendicantibus Eleemoſynam petere vltra neceſſitatem.

SEQVVNTVR quæſtiones circa hominem pertinentes, principaliter ad corpus, & ad corporis vſum. vbi quærebantur duo de acquirendis, & quædam alia de iam acquiſitis. Primũ illorum erat de acquirẽdis per eleemoſynam, vtrum liceat mendicantibus petere vltra neceſſitatem. Secundum de acquirẽdis per ſeruitium, Vtrum pro ſeruitio in filio vſurarij inſtruendo liceat ſumere pecuniam, quam ſeruiens nouit acquiſita per vſuram.

Arg. prim. Circa primum arguitur, quòd non licet mendicantes petere vltra neceſſitatẽ. Quia dicit Apoſtolus, Habentes quibus veſcimur, & tegamur, his cõtenti ſumus. Quòd ſi hoc pertinet ad Apoſtolos prędicatores, quibus debitum erat à ſubditis ſumptus accipere abſque omni mendicatione, multo fortius ergo pertinet ad mendicantes, & ad illud obſeruandũ tenentur. Sed quicquid eſt vltra illud, illud eſt vltra neceſſitatem, quia victus, & veſtitus comprehendũt omnia, quę pertinent ad neceſſitatem. ergo &c.

In oppoſit. Contra eſt factum cõe, quia mendicantes recipiunt quicquid eis offertur.

Reſolut. & Solutio q. Suppoſito quòd licitum ſit aliquibus mendicare, quod quæſtio iſta ſupponit, quod & nos ſecundum determinationem Auguſtini in lib. de opere monachorum ſupponimus: Dicendum, quòd neceſſitas pertinentium ad vſum humanę vitę magnã latitudinem habet, & ſecundum conditiones, & ſtatus perſonarum. quod enim vni eſſet ſuperfluũ, & multum, alteri eſſet parum, & modicum, & hoc aſpectis circumſtantijs perſonę, loci, & temporis, & cæteris exterius concurrentibus. habet etiam latitudinem ex parte ſuijpſius in ſe ipſa circa vnã, & eandem perſonam ſecundum eaſdem circunſtantias interius, & exterius concurrentes. Quędam enim eſt neceſſitas extrema, ſine qua vita corporalis ſuſtentari non poſſet, ad quam ſupplendam in proximo quilibet tenetur. Iuxta illud. 1. Io. 3. Qui habuerit ſubſtantiã huius mundi, & viderit fratrem ſuum neceſſitatem habere, Gloſ. Victus, vel veſtitus. Et clauſerit viſcera ſua ab eo. glo. Vt non compatiatur eius miſerię, vel nihil det, etiam ſi compatiatur. Quomodo charitas Dei manet in illo? Alia verò eſt neceſſitas opportuna, ſine qua vita temporalis commodè haberi non poteſt, & ad quam ſupplendam quilibet pietate prouocatur. Ro. 12. Neceſſitatibus ſanctorum communicantes. Tertia verò eſt neceſſitas proficua, ſine qua vtiliter vita tẽporalis deduci non poteſt, ad quam ſupplendam perfectus amore boni cõmunis animatur. Exo. 36. Plus offert populus, quàm neceſſarium eſt.

Digitized by Google

Vltra neceſſitatem primã, cuilibet, cui non licitum eſt mendicare, quia nõ omnibus licet ſine peccato, quos decernere nõ pertinet ad preſentē quæſtionem, licet petere id, quod pertinet ad ſecundã neceſſitatem, & hoc penſatis circũſtantijs perſonę, loci, & temporis, & aliorum adiacentium. Etiam huiuſmodi circunſtantijs exiſtentibus licet petere etiam id, quod pertinet ad tertiam neceſſitatē, vt puta ſi frater mendicans vtilis ſit ſtudio Sacrę Scripturę, & prędicationi, ad quę libris indiget, qui pertinent ad iſtam tertiam neceſſitatem, bene licet eum petere ea, quibus ſibi ipſos comparet, penſatis tamen circunſtantijs, quę vltra id, quod opus eſt petere non licet, quia plus ad curioſitatem, & cupiditatem pertineret, quàm ad neceſſitatem. Vnde etiam illi, qui habent legitimè ſufficientia bona tēporalia, quibus non opus eſt alias mendicare, ſiue habeant illa de bonis eccleſię, ſiue aliundè vltra huiuſmodi neceſſitatem nec vti licet eis, quia eſſet abuti. Vnde ſuper illud primę Theſſal. vltimo. Vigilemus, & ſobrij ſimus &c. Gloſſ. Vigilet mens noſtra attendens hæc caduca, & ſobriè eis vtamur, non quaſi bonis noſtris, ſed ad ſuſtentationem datis. ſequitur. Vigilemus moderatè his vtentes. Per hęc patent obiecta.

Comment. in Quæſtionem XXVI. quæ eſt,

Vtrum liceat mendicantibus Eleemoſinam petere vltra neceſſitatem.

IN titulo nota, quòd per mendicantes duo genera hominũ intelligere poſſumus. alterum eſt religioſorum, qui mendicantes appellantur, vt Dominicani, minores, & huiuſmodi, qui noti eſſe videntur. Alterum genus eſt ſecularium pauperum. Nunc autem contra primum genus hominum, quod ſcilicet malum ſit eos mendicare teſtantur hæretici. Vvicleff. Vll. Luth. & Eraſm non audentes alterum genus etiam explodere, ne cum ſe Euangeliſtarios eſſe profiteantur, eleemoſinam à Domino præceptam tollere videantur, quam tamen libentius auferrent auaritiæ cupidi. Sed certè quantum ſpectat ad genus hominum, quorum corrigiam calceamentorum ſoluere non ſunt digni peſſimi viri iſti; falsò, ac properam, & quidem malignantes, damnant. Nimirum non aliundè ſumpta mendicitas eſt niſi à Chriſto, & Apoſtolis Sanctis. vnde Chriſtus mendicatum cœnaculum, & ad cœnam neceſſaria miſit Apoſtolos, cum ſecum vellet vltimam cœnam celebrare. Sed & Paulum nouimus apud gentes emendicaſſe cibum, & ad Apoſtolos, quos miſit binos, & binos ante faciem ſuam ad prædicandum, expreſſe commiſit, vt victo oblata manducarent, vbi recepti gratis eſſent, ſed cum ſuis peruerſis dogmatibus relinquuntur Dæmoni peſſimo humilitatis mendicantium religioſorum hoſti.

In corpore, quoniam difficultas eſt ſuper illud verbum, neceſſitas, primum diſtinguitur ipſa neceſſitas. Secundò autem ſatisfit quæſito.

De primo, triplex neceſſitas. Prima extrema, ſine qua vita corporalis ſuſtentari non poſſet. Secunda, quæ dicitur opportuna, ſine qua vita temporalis commodè deduci non poteſt. Tertia neceſſitas, proficua, ſine qua vtiliter vita temporalis &c. Exempla omnium harum neceſſitatum dantur in litera.

De ſecundo, concluſio eſt. Vltra primam neceſſitatem licet petere, quæ ad alias neceſſitates ſpectant, penſatis circunſtantijs perſonæ, loci, temporis, & aliorum adiacentium.

Hanc concluſionem non probat Auctor, quia pro certa tenet eam, & clara ex ſe videtur, ſed ſufficit ipſi, quòd eam declarat. vbi nota, quòd illa dictio, vltra, non eſt excluſiua ſimpliciter. vnde non excludit priorem neceſſitatem, niſi ex ſuppoſitione eorum, quæ adduntur in concluſione, quippe in prima neceſſitate conſtitutus nulla penſata circonſtantia mendicare abſolutè licet.

Not. quòd magna ex parte etiam elicitur tota concluſio ex D. Tho. 2. 2. q. 187. art. 5. & alibi.

Not. quod Auctor dicit concluſionem illam pro illis eſſe, quibus non licet mendicare, ſed quibus liceat, quibusvè nõ liceat hoc loco nuſquam declarat. Elici tamen poteſt reſolutio, ex ar. ſup. poſito D. Thomæ. Nam in priori neceſſitate conſtitutis licet. In mendicantibus ex humilitate, vt de pluribus Sanctis recitat D. Thomas, & etiam in habentibus cæteras neceſſitates. Sed quid? An licebit mendicantibus cupiditatis gratia? Nequaquàm. Abſit enim. Qui ergo ſunt illi, quibus non licet mendicare? atque quibus licet? Fortè de iure per hos intelligit religioſos mendicantes, quibus omnibus dictæ neceſſitates accidunt; per illos verò, quibus de iure non eſt licitum, intelligi debent ſeculares, quibus vltra priorem neceſſitatem non ita communiter accidunt cæteræ. Præterea quæſtionem reſoluere videtur illud. An de Butri. in cap. ad ſupplicationem, de renunt. in 3. notab. ſ. q mendicare non licet Epiſcopis, vel clericis, quia cedit in dedecus totius Ordinis Eccleſiaſtici.

QVAESTIO XXVII.

Vtrum liceat ſumere pecuniam vſurariam pro ſeruitio in filio fœneratoris inſtruendo.

Arg. princ. CIRCA ſecundum arguitur, quòd non licet ſumere pecuniam vſurariam pro ſeruitio in filio fœneratoris inſtruendo, quia nemo poteſt tenere ne reſtituat rem furtiuam. pecunia vſuraria eſt quaſi res furtiua, ergo accipiens eam pro ſeruitio non poteſt eam tenere, quare neque recipere.

In oppoſit. Reſponſio. Contra dignus eſt operarius mercede ſua. Dicendum, quòd vſurarius, aut nihil omnino habet in bonis, niſi acquiſitum ſit per vſurariam prauitatem, aut habet taliter acquiſita, & quędam alia iuſtè acquiſita. Si ſecundo modo, tunc licet ſumere pecuniam, quam nouit acquiſitam per vſuram, Cuius ratio accipitur ex parte dantis, & ex parte dati. Ex parte dantis, quia ei maneat tantum in bonis,

quòd ſufficit ei facere reſtitutionem omnium iniuſtè acquiſitorum. Ex parte etiam pecuniæ, quia in pecuniæ tranſlatione, quoniam in ea non differunt ſubſtantia, & vſus: cum eo, quod in ea transfertur, ſubſtantia, ſiue poſſeſſio transfertur ſimul, & dominium, vt non teneatur reſtituere eandem pecuniam, quam accepit.

Sed ſufficit, quòd poſſit reſtituere æquiualentem. Ita quòd non eſt ſimile de iniuſta poſſeſſione alterius rei, vt libri vel equi, & pecuniæ. Aliā enim rem iniuſtè poſſeſſam non liceret alienare, neque dando, neque vendendo, neque debitum ſoluendo, ſed eandem in re, nō in ſuo precio tenetur quilibet reſtituere. Et qui ſciret rem eſſa talem, non liceret ei eam emere, vel pro ſeruitio, vel dono recipere. Pecuniam autem, quia non eſt niſi precium, & medium commutationis, non tenetur iniuſtus poſſeſſor maximè vſurarius eandem numero reddere, dum tamen potens eſt eam competenter aliter reſtituere.

Si verò nihil habet in bonis, niſi malè acquiſitum, tali nullo modo licet aliquid de eis, quæ poſſidet, alienare, quia tali modo impotentem ſe redderet ad eam reſtituendum.

Neque licet alicui eam tali modo alienandi recipere, quia reciperet quod omnino eſt alterius, & ſuper cuius alienatione tali nullam de iure talis poſſeſſor poteſtatem habuit, niſi fortè pro labore illo quo vtiliter negotium illius ageret, cui pecunia reſtituēda eſt, vt videlicet pecunia ſua ei reſtituatur, quemadmodū comedere licet cum vſuratijs illos, qui procurant, quòd reſtitutionem faciant. Et tūc in reſtitutione facienda expenſæ illæ ſunt deducendæ.

Quare cum talis vſurarius, ſi pro tali ſeruitio daret pecuniam acceptam de vſura, ſe impotentem ad eam reſtituendam redderet, quia nihil manet ei niſi reſtituendum alias, pecuniam ergo de vſura acquiſitam dare inſtructori filij ſui pro eius ſeruitio non licet, quare neque licet eam illi pro ſeruitio ſuo ſumere. Et eſt ſimile in hoc caſu de pecunia, & alia re iniuſtè poſſeſſa, videlicet quòd debet eam reddere in ſua ſubſtantia, quia non habet quicquā remanens alijs reſtitutis, in quo poſſet eam reſtituere in valore ſuo, ſiue in precio.

Per dicta patet obiectum primum, quia omnino eſt ſimile, niſi quòd rem furtiuam aliam à pecunia, ſiue malè acquiſitam, tenetur eandem numero reſtituere, non autem pecuniā, vbi non habeat vnde alias æquè competenter eam reſtituere poſſit.

Ad ſecundum dicendum, quòd dignus eſſet ille vt pro ſeruitio ſuo ei ſatisfaceret, ſi aliter haberet, vnde ei ſatisfacere poſſet. Poſtquàm autem non habet vnde debet debitum dimittere, vel quouſque ſoluendo fuerit credere, & nullo modo pro ſatisfactione id, quod alienum eſt, recipere.

Comment. in Quæſtionem XXVII. quæ eſt,

Vtrum liceat ſumere pecuniam vſurariam pro ſeruitio in filio fœneratoris inſtruendo.

TITVLVS clarus, ſi intelligatur de pecunia, & pecunia æſtimabili, dummodo ſit eorum, in quibus ſubſtantia, & vſus non differunt, quia in illis, vbi ſubſtantia, & vſus differunt, abſolutè eſſet reſpondendum negatiuè, ſed dum loquimur de his, vbi ſubſtantia, & vſus non differunt, vt eſt pecunia, & comeſtibilia, vt granum, vinum, & cætera huiuſmodi, quæ cum redduntur, non eſt neceſſe, quòd eadem numero reddantur. Attendendum quoq. quòd intelligitur pro ſeruitio in mercedem, qui. n. docent, & filios, & quoſcunque digni ſunt aliquali mercede. Per pecuniam autem vſurariam intelligimus pecuniam acquiſitam per vſuram.

In corpore primum habemus diſtinctionem bimembrem; ſecundo duplicem concluſionem iuxta duo diſtinctionis membra: Tertiò duo corrolaria. Diſtinctio eſt, quòd huiuſmodi vſurarius vel non habet niſi pecuniam per vſuram acquiſitam, vel etiam habet quicquam aliud iuſtè acquiſitum, quo, ſi vellet, poſſet reſtituere malè acquiſita, & quod aapenderit malè parta.

Prima concluſio. Non licet ſumere pecuniam ab eo, qui non habet niſi vſurariam. Probatur, quia acceptor acciperet id, quod dantis non eſt, ſed alterius, ſuper quod qui dat nullum ius habuit. Et ēt redderetur impotens ad reſtituendum id, q͂ tenetur.

Secunda concluſio. Licet ſumere pecuniam ab eo, qui alia quoq; poſſidet bona iuſtè acquiſita. Probatur primò ex parte dantis, ſiquidem ei remanet tantum de bonis iuſtè acquiſitis, quod ſufficit facere reſtitutionem eorum, quæ iniuſtè acquiſiuit. Probatur ex parte datæ pecuniæ; quia in pecuniæ translatione transfertur ſimul, & Dominium, quia in ea non differunt vſus, & ſubſtantia, vnde non tenetur eandem pecuniam numero reſtituere. Corrolarium primum Vbi ſubſtantia, & vſus differūt, non liceret à quoq; ſumere, vt nec poſſeſſionem, nec equum, nec librum malè acquiſitum &c. Corrolarium ſecundum, liceret alicui comedere cum vſurario, ſi ideò comederet, quia ſecum laboraret in perſuadendo ei, quòd reſtituat malè acquiſita, & expenſæ, quæ fiunt pro huiuſmodi, poſſunt computari in reddendis. Corrolarium tertium. Qui alteri dare non poteſt, nec ad vſum ſuum conuertere valet illud, quod dare non poteſt.

Not. quòd re vera fœnerator non eſt verus Dominus vſurarum, ſic neq; raptor rapinarum, quia vterq; malè poſſidet, & ideò alienum poſſidet & non ſuum, quo fit, vt etiam ſecundum leges humanas fœnerator rem alienam transferre in Dominium alterius nequaquā poteſt, ſecundum quod aliena eſt, ſed ſecundum quod ſua, quod 73. Opuſc. cap. 5. dicit D. Tho. vnde idipſum colligitur ex D. Tho. quod in prima concluſione dictum eſt, immò & quod in ſecunda, quia ſi non quatenus aliena, igitur quatenus ſua ſed ſua eſſe non poteſt, niſi habeat aliquid vltra vſuras, vt dictum eſt.

Not. autem, quod non ſufficit fœneratori exiſtimare quod ſit ſua, nec accipienti, quod dantis ſit, & non alterius, quia acquiſita per vſuras. Quid autem ſi ignoraret vtrum fœnerator haberet alia bona præter acquiſita? Certè dummodo non ſit ignorantia craſſa, & affectata, ſed potius ſit ignorantia inuincibilis, dicere oportet, quòd poſſet accipere, tametſi illi fœnerator dare non poſſet. Cauſat nanq; ignorantia inuincibilis, vt alibi dictum eſt inuoluntarium, hoc autem tollit peccatum, fortè autem teneretur reſtituere ſi hoc aliquando reſciret, quoniam error, qui fit per ignorantiam, debet corrigi, & emendari, cum datur tempus aduertendi.

QVAESTIO XXVIII.

Vtrum decimæ ſint de iure Euangelij.

SEQVVNTVR quæſtiones de iam acquiſitis. Et erat vna de bonis communibus eccleſiæ, & duę de bonis priuatis. De bonis communibus vna quæſtio erat, ſcilicet de decimis. Vtrum ſint de iure Euangelij.

Arg. prin. Et arguitur quòd non, quia ſunt de præceptis cerimonialibus legis Moſaicæ, eo quòd non pertinent ad præcepta moralia, quia illa ſunt de iure naturali rationis, non ſic autem decimæ.

In oppoſi. Contra. Chriſtus loquens de ſolutione decimarum dicit Matthæi 13. Hæc autem oportet facere, & illa non omittere.

Reſponſio. Dicēdum ad hoc, quòd in veteri lege erant quędam præcepta purè moralia, vt illa de dilectione proximi, quæ erant in ſecunda tabula, & duo de dilectione Dei, in prima tabula. Quædam verò purè cerimonialia, & non niſi ad aliquid ſignificandum inſtituta, vt illud. Non arabis in boue, & aſino. Quædam verò mixta partim moralia, & partim cerimonialia, vt eſt illud de obſeruantia ſabbati. In quo erat morale, & de iure legis naturæ, quòd aliquod tempus opportunum habere debuit, & ſibi determinare quilibet homo rationalis. hoc eſt habens vſum rationis, quo præciſè vacaret diuino obſequio, omnibus alijs illa hora prætermiſſis. Erat autem in illo præcepto cerimoniale, quòd ad hoc determinata erat certa dies, ſcilicet ſeptima in ſeptimana.

Propter quod adueniente lege Euangelica, & ceſſantibus cerimonijs, ceſſauit & obſeruantia ſabbati pro determinatione illa legali, quo ad diem ſeptimum in quo fieret ſabbatiſmus. Sed pro eo, quod eſt iuris naturalis ceſſare non potuit, ſed ad hoc lex Euangelica hominem reduxit, ſecundum quòd prædixit Moyſes filijs Iſrael. Vetera veterum comedetis, & aduenientibus nouis ceſſabunt vetera. Vetera erant præcepta legis Moyſi quo ad cerimonialia.

Noua erant præcepta Euangelica. Vetera veterum erant præcepta legis naturæ, ad quæ abiectis cerimonijs reduxit nos lex Euangelica, ipſa exponendo, & pauca perfectionis conſilia apponendo.

Vnde quòd modò pro ſabbato mortis Chriſti celebramus diem dominicum reſurrectionis Chriſti, hoc ex ſtatuto & determinatione eccleſiæ eſt. De numero etiam talium præceptorum mixtorum erant decime, quæ habebant in lege Moyſi aliquid morale, & de lege naturæ.

Erat enim ſemper de lege naturæ, quòd ingiter vacantibus diuino miniſterio cõmuniter ab omnibus de bonis ſuis debuit prouideri. Erat autem in illo cerimoniale & figuratiuum quiddam, determinata ſcilicet quota terræ naſcentium, & in fœtibus animalium, vt quòd decima pars ſolueretur, non nona vel octaua, niſi vellet quis; non vndecima vel duodecima etiam, licèt vellet ſoluere ſic.

Propter quod adueniente lege Euangelica, & ceſſantibus cerimonijs, ceſſauit & ſolutio decimæ pro quota illa, ſed manſit pro illo, quod in illa erat de iure legis naturæ, & ad illud reduxit lex Euangelica.

Vnde quòd poſtmodum decimæ ſoluebantur in Eccleſia, hoc non erat, quia erant inſtitutæ in lege Moſaica, neque ea intentione, ſcilicet in ſignificatione futuri per illam quotam, hoc enim omnino illicitum erat diuulgato Euangelio, quemadmodum illicita eſt obſeruantia ſabbati Iudæorum & neomeniæ, & circunciſionis, & cæterorum cerimonialium, ſed hoc erat ex noua inſtitutione Eccleſiæ, & introductum, & præſcriptum ex pia fidelium deuotione; & ſic decimæ modò partim ſunt de iure Euangelij, & naturali, partim de iure humano, & poſitiuo.

Per hæc patet ſolutio ad primum obiectum. Dicendum enim, quòd decimæ licèt non pertineant ad præcepta moralia, quoad quotam denariam, tamen pertinent ad illa, quo ad aliquid indeterminatè ſoluendum ſecundum æſtimationem rectę rationis in ſoluentibus iuxta pluralitatem facultatis. *Ad argu. principale.*

Ad ſecundum de dicto illo Chriſti in Euangelio dicendum, quòd licèt illud ſcriptum ſit in Euangelio, non tamen Chriſtus dixit illud pro tempore Euangelij, ſed pro tempore legis Moyſi, in quo nõdum ceſſabant cerimonialia, & ideo adhuc de lege Moyſi quota illa erat ſoluenda. *Ad arg in oppoſitum.*

Et ideo nihil ad propoſitum de ſolutione eorum facienda.

Comment. in Quæſtionem XXVIII. quæ eſt,

Vtrum decimæ ſint de iure Euangelij.

TITVLVS quæſtionis ex communi vſu ſoluendi decimas clarus eſſe videtur. Not.tamen, quòd decimæ ſoluuntur Eccleſiæ, &c. ſæpe etiam ſoluuntur principibus à religioſis de facultatibus ſuis, cum licentia Summi Pontificis. Exiſtimandum autem eſt Auctorem quæſtionem inſtituere de decimis, quæ ſoluuntur Eccleſiæ.

In corpore vnica concluſio. Decimæ partim ſunt de iure Euangelij, &c. partim da iure humano poſitiuo. Probatur prima pars, quia in lege Moyſis, hoc præceptum de decimis ſoluendi erat partim morale partim cerimoniale. In quantũ autem erat morale, erat etiam de iure naturæ. Adueniẽte autem lege Euãgelica, cerimonialia abolita ſunt, &c. moralia tantum, quæ erant de iure naturæ, remanſerunt, quo fit vt ideo ſint de iure Euangelij, quia ſunt da iure naturæ, quia morale quoddam erat. Moralia autem videntur eſſe de iure Euangelij.

Secunda pars patet, quia ſicut à Moyſa fuerũt inſtitutæ, quo ad cerimoniale, ita ſunt introductæ ab Eccleſia, atque præceptæ, nõ vt cerimonialia recipiat legis Moyſis, ſed vt conformis ſit iuri naturæ, quo videntur de iure Euangelij, &c. ad ſuſtentaodam Sanctam Eccleſiam Dei.

Not. quòd ex poſita concluſione colligitur, quòd decimæ ſunt ſoluendæ. Probatur. Illud eſt faciendum, quod eſt de iure naturæ, & conſequenter Euangelij, rurſumque quod præceptum eſt ab Eccleſia. Sed decimæ ſunt huiuſmodi &c. igitur ſoluendæ ſunt.

Cæterum contra hoc, primum eſt Eraſmus Roterodamus impijſſimus hæreticus, qui dogmatizare præſumpſit decimarum ſolutionem tirannicam eſſe, quaſi neſciat impius vir, quòd legem naturæ proſequens Abraham obtulit illas regi Salem, tanquam Sacerdoti Dei altiſſimi, quod legitur Gen. c. 4. Amplius c. 28. Iacob votum vouit Domino ſe oblaturum decimas omnium bonorum, quæ recepturus eſſet, ſi reuerteretur domum patris ſui proſperè. Ex quibus patet, quod cum hoc fuerit ante legem Moyſis, illud fuit da iure naturæ. Ex quo colligitur, quod pariter ſunt de lege Euangelij, vt interim taceamus de lege Moſaica, apud quam notiſſimæ ſunt, in Leuitico, Deut. & Numer. et primo reg. Sed certè legere quoque debuiſſet, quæ à Sanctis Concilijs determinata ſunt, non certè his temporibus tantum vltimis, ſed vtique ſuperioribus annis.

Nam primò in Matiſconenſi Concilio ſecundo Can. 5. præcipiuntur huiuſmodi decimæ, vt ſoluantur, &c. in Concilio Maguntino Can. 38. Scribitur. Admonemus, vel præcipimus vt decima de omnibus dari non negligatur, quia Deus ipſe ſibi dari conſtituit, quia timendum, vt quiſquis à Deo debitum ſuum abſtrahit, nè fortè Deus per peccatum ſuum auferat ei neceſſaria ſua. Et in Conſtantinopolitano octauo ſub Adriano 2. quibus de Cauſis offerendæ ſint decimæ manifeſtatur.

Nam cap. 13 dicitur. Decimæ offerendæ ſunt à populo, vt hac ratione Deus placatus Largius præſter quæ neceſſaria ſunt, & vt miniſtri Eccleſiæ exinde releuati liberiores fiant ad ſpiritalis officij expletionẽ, & vt munus populi ex hinc in quotidiana oblatione Domino immoletur, nec non ſecundum ſtatuta Canonum in ſuſtentationem pauperum, & reſtaurationem Eccleſiæ proficiant. Quatuor enim fieri partes iuxta Canones iudicamus de decimis, & oblationibus fidelium, vt vna ſit Epiſcopi, altera Clericorum, tertia pauperum, quarta reſtaurationi Eccleſiarum ſeruetur. Hæc ibi. Nouiſſimè autem eſt Concilium Tridentinum Seſs. 25. cap. 12. vbi decimas ſoluendas præcipit, & anathematè feriendos illos decernit, qui auferint earum ſolutionem aliquo pacto impedire. Quæ autem dicuntur in Sacris Can. ſiue Decretis omittimus, nè prolixiores, quàm par ſit, videamur. Placet tamen addere, vt audiant hæretici, quædam à Sanctis Patribus antiquioribus prolata. Auguſtino videlicet, Ambroſio, Hieronimo, Gregorio, atque Ioanne Chriſoſtomo. Etenim primò inter alia Aug. hæc habet, quæ & regiſtrata ſunt in 16. q. 1. Decimæ. Decimæ etenim (inquit) & ex debito requiruntur (en Eraſme quod non ſit tirannica ſolutio decimarum) & qui eas dare noluerint, res alienas inuadunt &c. Sed audi Hieronimum, quem profiteris tanti facere. Super Malachiam enim & ad Damaſum Papam, ait, ſi quando fames & penuria, & rerum omnium egeſtas opprimit mundum, ſciamus hoc ex ira Dei deſcendere, qui ſe in pauperibus, ſi non accipit eleemoſinam fraudare loquitur, vt ſuas poſſeſſiones poſſimus decimas, & primitias interpretari. Et ad Damaſum; Quoniam quicquid hebent Clerici (inquit) pauperum eſt, & domus illorum omnibus debent eſse communes, ſuſceptioni peregrinorum, & hoſpitum inuigilare debent.

Maximè curandum eſt illis, vt de decimis, & oblationibus, & Xenodochijs qualem voluerunt, & potuerint ſuſtentationem impendant. Dicit autem Ambroſius in Sermone 40. quicunque, inquit, recognouerit in ſe quod fideliter non dederit decimas ſuas, modo emendet, quod minus fecit; quid eſt fideliter dare decimas, niſi vt nec peius, nec minus aliquando offerat de grano, aut de vino, aut de fructibus arborum, atque pecoribus, aut de horto, aut de negotio, aut de ipſa venatione ſua.

S. Gregorius verò in ſuo regiſtro, Presbiter, ait, ſi per pecuniam Eccleſiam obtinuerit, non ſolum Eccleſia priuetur, ſed etiam Sacerdotij honore ſpolietur, quia altare, & decimas, & Spiritum Sanctum emere, vel vendere ſimoniacam hæreſim eſse nullus fidelium ignorat. Tandem Ioannes Chriſoſtomus ſuper illud Matthæi. 24. qui decimatis iuſtitiam, inquit, miſericordiã, & fidem propter ſuam gloriam mandauit Deus, ſed decimas propter Sacerdotes. Taceat igitur Eraſmus, quia non eſt tirannicum quod Deus ſtatuit, quod natura accepit, quod concilia approbarunt, quod Sancti Patres Laudauerunt, & leges præceperunt. Taceant & cæteri, vt Vuicleff. & alij filij Diaboli, nec latrent contra Deum omnia hæc ſuauiter commendantem.

QVAESTIO XXIX.

Vtrum liceat repetere debitum cum ſcandalo.

SEQVVNTVR quæſtiones duæ de bonis priuatis. Quarũ prima erat de bonis repetendis. Vtrum alicui liceat repetere debitum cum ſcandalo. Secunda erat de bonis retinendis. Vtrum adeptus beneficium per ſimulationem debeat illud reſignare.

Arg. prin. Circa primum arguitur quòd ſic, quia opus iuſtitiæ eſt repetere quod ſuum eſt, & illud ſemper eſt licitum.

Contra eſt; quoniam ordo eſt in charitate; vt quis plus diligere debeat animam proximi, quàm quodcunque bonum temporale ſuum. *In oppoſi.*

Potius ergo debet amittere bonum temporale, quod ſibi debetur, & per hoc illud non repetere, quàm in ſcandalizando proximum animã eius perdere.

Dicen-

Dicendum, quòd eorum, quæ fiunt, quædam ſunt ex ſe, & ex ſua natura ſimpliciter bona; Quædam verò ſunt ſimpliciter mala. Quædam indifferentia. De primis ſunt illa, quæ pertinent ad præcepta affirmatiua de diligendo Deum, & proximum, ad quæ explenda homo obligatus eſt ſemper non autem pro ſemper, ſed ſolum pro tempore opportuno.

Et quidem quo ad actum interiorem ſemper eſt tempus opportunum, cum occurrit memoriæ de faciendo, vel non faciendo.

Quo ad actum verò exteriorem, non eſt tempus opportunum, niſi cum eſt expediens, debitis circũſtantijs interius, & exterius conſideratis. Aliquando enim expedit, quòd quis ignoretur eſſe pater alicuius, propter quod pro tempore illo non debet filius ille patri paternum honorem in opere exteriori exhibere, quia non expediret, & poſſet caſus contingere, in quo ſcandalizaret. Quemadmodum in credendis, & eis, quæ pertinent ad veritatem fidei, non omnia ſunt omni tempore proponẽda, ſed quædam non niſi tempore opportuno. Secundum quòd Paulus loquens ſapiẽtiam inter perfectos, loqui non potuit Corinthijs tanquàm ſpiritualibus, ſed tanquàm carnalibus.

Talia autem in tempora non opportuna propter ſcandalum, quod inde poſſet contingere, omittenda ſunt, tempora verò opportuno nequaquàm, etiã ſi ſcandalum oporteat inde exoriri; quemadmodum Chriſtus tempore opportuno prædicauit myſterium ſacramenti corporis, & ſanguinis ſui, licèt multi abierunt retro dicentes durus eſt hic ſermo.

De ſimpliciter malis ſunt omnia illa quæ pertinẽt ad præcepta negatiua de non nocẽdo proximo. Ad quæ explenda ſcilicet in non faciendo, obligatus eſt homo ſemper, & ad ſemper, & quo ad actũ interiorem, & exteriorem, ita quòd pro nullo ſcandalo euitando aliquod eorum agendum eſt.

De indifferentibus ſunt quæ de ſe neque bona, neque mala ſunt, nec obligatur homo ad ea facienda, vel non facienda, ſed ex modo faciendi bonũ eſt quandoque ea facere, & malum omittere, quandoque è conuerſo, quemadmodum erant in differentia poſt mortẽ Chriſti ante Euangelij diuulgationem cerimonialia legis Moſaicæ, vt determinat Auguſtinus in Epiſtolis ad Hierony. Vndè Paulus ea celebrauit more Iudæorum, ſpem tamen non ponendo in eis, ne Iudæi ſcandalizarentur, putantes Paulum credere ea omnino reſpuẽda, quemadmodum reſpuenda erant ſacrificia idolorum. Vndè ſuper illud Gal. primo.

Sed neque Titus cum eſſet gentilis compulſus eſt circuncidi. Gloſſa. Ne occaſionem daret eis, qui ſine circunciſione dicebant credentes ſaluos eſſe non poſſe, & hoc ad deceptionem gentium, ſcilicet ne ſcandalizarentur.

Alibi verò, vbi nõ obfuit circuncidit Timotheum pro ſcandalo Iudæorum, ne ſic videretur deteſtari circunciſionem, ſicut idololatria deteſtanda eſt. Petrus verò ea obſeruans, diſcernendo cibaria cum Iudæis, quaſi ſpem poneret in ipſis, gentes ſcandalizabat, ſeu iudaizare coegit, vt dicit Paulus in epiſtola ad Gal. De numero talium eſt id, de quo quæſtio dicta propoſita eſt.

Repetere enim debitum quantum eſt ex ſe, indifferens eſt, quia poteſt bene fieri, & malè, & ſimiliter non repetere. Si enim voluerit creditor, omnino poteſt remittere, vt nunquam poſſit, vel debeat repetere. Si autem non vult remittere, & qui tenetur eſt ſoluendo, & non vult ſoluere, ſi per viam iuſtitiæ in iudicio ſine ſcandalo poſſet obtinere, vt ille cogeretur ſoluere, pietas eſſet repetere tali intentione, vt ille ab iniuſta poſſeſſione liberaretur; & per hoc facilius ad pœnitentiam, quia rem detinuit alienam, deduceretur. dicente Auguſtino de tali, libro ſecundo de ſermone Domini in monte. Si modeſtè ac leuiter omni modo egerit, vt ſibi reſtituantur debita (ſcilicet pecunia, de qua loquitur) non tam intendens fructum pecuniæ, quam vt hominem corrigat, ſinè dubio perniciofum eſt habere, vnde reddat, & non reddere.

Non ſolum non peccabit, ſed proderit etiam plurimum, ne ille, dum alienam pecuniam lucrifacere vult, damnum fidei patiatur. Sed cum ſine ſcandalo debitoris nolẽtis ſoluere per viam iuſtitiæ obtinere, ſeu repetere debitum non poterit, hic debet deliberare, quid præeligendum erit, quia aut oportet creditorem amittere pecuniã, aut per nouum peccatum mortale ſcilicet ſcandali, ſuper peccatum cupiditatis retinendi alienum introductum Domini, amittere debitoris animam.

Nunc autem clarum eſt, quòd quilibet plus velle tenetur Deo conſeruare animam proximi ſui, & facere quòd conſeruetur quantum in ſe eſt, quàm ſibi pecuniam debitam recuperare, quanto magis ſpirituale bonum ordinatum ad æternam beatitudinem percipiendam, cuiuſmodi eſt anima proximi, plus debemus diligere, quàm quodcunque bonum temporale? Immò tenetur quilibet bonum temporale vt ſtercora reputare, & quantum in ſe eſt animam proximi Deo cuſtodire, ita quòd non ſolum hoc ſit in conſilio, ſed in præcepto. Vndè & ſano conſilio, vt quietus homo Deo poſſit vacare, potius huiuſmodi pecuniam debet perdere, quàm cum contentione repetere. ſecundum quod conſulit Apoſtolus cum dicit Epheſ.a. Redimentes tempus, quoniam dies mali ſunt. vbi dicit gloſſa. Redimit tempus ille, qui perdit, ideſt dat de ſuo, vt vacet Deo, non litibus, vndè Dominus ait Matthæi.cap. Siquis vult tecum in iudicio contendere, & tunicam tollere, dimitte ei & pallium. Simpliciter ergo dico, quòd in tali caſu debet quilibet pecuniam perdere, potius quàm proximum ſcandalizare, quia in tali caſu repetere non manet indifferens, ſed factum eſt ſimpliciter malum, & ideo eſſet occaſio ſcandali data, non accepta ſolum. Tunc enim eſt ſolummodo accepta, quando conſi-

ſtit

ſtit in dicto, vel facto, quod non eſt malum, neque ex ſe, neque ex circunſtantia, immò potius bonum pro tempore, & loco; vt in eo, quod pertinet ad veritatem vitæ, iuſtitiæ, & diſciplinæ; quæ, cum opportuna eſt, vt proponatur in dicto, vel facto, pro ſcandalo inde oriundo, nullo modo omittenda eſt.

Tunc verò eſt occaſio data, quando conſiſtit in malo dicto, vel facto, & hoc vel ex ſubſtantia operis, vel ex eius circunſtantia, ſecundum quòd & definitur Scandalum actiuum, quòd eſt dictum vel factum minus rectum, præbens occaſionem ruinæ, & tale eſt omne dictum, vel factum, vel non dictum, vel non factum, quod poteſt omitti, & fieri ſine peccato, & maxime mortali.

In prædicto ergo caſu, qui eſt caſus propoſitæ quæſtionis, pecunia non eſt repetenda, ſed dimittenda, ſi nos volumus nobis dimitti peccata noſtra, ſecundum quòd dicit Auguſtinus libro 2. de ſermone Domini in monte, exponens illud. Dimitte nobis debita noſtra, ſicut & nos dimittimus debitoribus noſtris. Debita peccata dici manifeſtum eſt.

Non hic quiſque vrgetur pecuniam dimittere debitoribus, ſed quicunque in eum alias peccauerit. Nam pecuniam dimittere illo potius iubetur præcepto. Si quis tibi tunicam tollere voluerit, & in iudicio tecum contendere, dimitte illi & palliũ. Nec illi neceſſe eſt omni pecuniario debitori dimittere debitum, ſed ei, qui reddere noluerit, intantum vt velit etiam litigare.

Qui ergo vel ſponte, vel conuictus pecuniam debitam reddere noluerit, dimittenda illi eſt. Duas enim ob res nullet reddere, vel quòd non habeat, vel quòd auarus ſit, reique alienæ cupidus. Vtrunque autem pertinet ad inopiam, nam illa inopia eſt rei familiaris, hæc animi.

Quiſquis itaque tali dimittit debitum, inopi dimittit, opuſque Chriſtianum operatur. Ex quo intelligimus etiam in iſta quinta petitione, qua dicimos. Dimitte nobis debita noſtra &c. non de pecunia tantum ſcilicet dici, ſed de omnibus, quæ in nos quiſque peccat, ac per hoc etiam de pecunia. Peccat nanque in te qui pecuniam tibi debitam, cum habeat vnde reddat, recuſat reddere, quod peccatum ſi non dimiſeris, non poteris dicere Dimitte nobis, ſicut & nos dimittimus debitoribus noſtris.

Per dicta patet ad obiectum primum, dicendo quòd repetere debitum eſt opus iuſtitiæ, quo ad hoc videlicet quòd creditor poteſt per iuſtitiam illud petere, & debitor iuſtitia exigente non debet illud denegare.

Et tunc maximè eſt opus iuſtitiæ petere, quando hoc facere ſine ſcandalo, & contentione poteſt, ex eo quòd damnabile eſſet debitori illud retinere, ſed cum ex receptione ſcãdalum oriri oportet, tunc ceſſat omnis iuſtitia repetendi, quia eſſet contra ordinem charitatis, vt procedit ſecunda obiectio.

Comment. in Quæſtionem XXIX. quæ eſt,

Vtrum liceat repetere debitum cum ſcandalo.

QVAESTIO hæc declaratur ab Auctore cum manifeſtatur eorum eſſe, quæ indifferentia ſunt, quæ videlicet nec bona ſunt, nec mala ſuapte natura, ad differentiam eorum, quæ præcipiuntur à Deo affirmatiuè, quæ dicuntur ſimpliciter bona, & eorum, quæ item præcipiuntur in ſecunda tabula negatiuè, quæ de ſe ſunt ſimpliciter mala.

Declaratur etiam cum manifeſtatur quid ſit ſcandalum, quòd nempè eſt dictum, aut factum minus rectum præbens occaſionem ruinæ, ſ. præbens occaſionem peccandi.

In corpore vnica eſt concluſio reſponſiua quæſito negatiuè, quòd ſcilicet non licèt &c.

Probatur primò per argumentum ſecundum in fronte quæſtionis, quòd quidem repetitur in corpore, ſcilicet. Quòd ſcilicet vnuſquiſque tenetur magis curam habere alterius animæ, quàm propriè pecuniæ. Vnde argumentum ad talem formam deduci poteſt; Non licet magis facere pecuniam propriam quàm animam proximi. Sed qui repetit debitum cum ſcandalo, videtur magis facere pecuniam propriam, quàm animam proximi, igitur facit id, quod illicitum eſt.

Maior nota eſt, quoniam, qui facit oppoſitum, ordinem charitatis euertit, quod non licèt. Minor etiam nota eſt, quia cuicunque eſt cauſa ſcandali, eſt cauſa peccati mortalis, eſſe autem huiuſmodi cauſam propter pecuniam, ſecum defert maiorem pecuniæ æſtimationem, quàm animæ proximi.

Not. ex Doctore, & veritate, quòd tametſi ea, quæ ſunt in prima tabula præcipiantur à Deo, licet tamen aliquando ea non obſeruare, quòd patet exemplis in litera adductis de Paulo, Tito, &c.

Ex quo colligitur etiam argumentum ad concluſionem probandam, ſic. Non licet aliquando obſeruare quæ à Deo præcepta ſunt, & ſimpliciter bona ſunt, ad euitandum ſcandalum, ergo multo minus licebit repetere debitum cum ſcandalo.

Patet antecedens exemplis, & auctoritatibus in litera adductis.

Patet conſequentia, quoniam repetere debitum eſt de indifferentibus. Probatur etiam ex Aug. ſuper illud dimitte nobis debita noſtra, vt patet in litera.

Not. Concluſionem etiam elici ex D. Tho. 22. quæſt. 43. art. 8. vbi habet quòd bona temporalia propria debent deſeri propter ſcandalum, vbi diligentèr adnotare oportet quædam ex eodem articulo, maximè declaratio tituli quæſtionis noſtræ, quæ ipſam quæſtionis concluſionem quoque clariorem reddunt.

Primum quidem, quod ſi quis retineat, ita vt nobis ſit debitor eorum, quæ nobis commiſſa ſunt, vt bona Eccleſiæ, quæ quibuſdam committuntur, & bona communitatis, quæ pariter alicui commendantur; Ab hoc debitore huiuſmodi debita repetere licet quodcunque ſcandalum oriatur.

Probatur, quoniam deſeri non debent huiuſmodi bona propter ſcandalum, ergo nec dimmitti in manus debitoris. Quare concluſio debet intelligi de bonis proprijs.

Secundò

Secundò adnot. quòd bona propria deſerenda ſunt propter ſcandalum & ſic propterea non repetenda propter ſcandalum, quod etiam dicit D. Tho. ſi ſcandalum ſit ex infirmitate, & ignorantia, quod dicitur ſcandalum puſillorum.
Quòd ſi ſcandalum ſit ex malitia, vt ſcandalum Phariſeorum, quod eſt paſſiuum tantùm, non quidem ex actione agentis alterius, ſed ex actione propriæ voluntatis, ob huiuſmodi ſcandalum nequaquàm debet quis abſtinere, nè repetat quod ſuum eſt
Not. verò eſſe abſtinendum vbi oriri poteſt ſcandalum ex ignorantia, aut infirmitate, quia tunc duplex oritur peccatum, quia duplex ſcandalum, actiuum ſcilicet ex parte dantis, & paſſiuum ex parte recipientis. omne autem ſcandalum paſſiuum, vt actiuum peccatum eſt, & quidem dantis eſt grauius, quàm recipientis, vt in plurimum &c.

QVAESTIO XXX.

Vtrum qui acquiſiuit beneficium Eccleſiaſticum per ſimulationem, & hypocriſim teneatur illud reſtituere, ſiue reſignare.

Arg. prin. CIRCA ſecundum arguitur, quòd qui acquiſiuit beneficium eccleſiaſticum par ſimulationem, & hypocriſim, tenetur illud reſtituere, ſiue reſignare, quia non intrauit per oſtium, quia non per Chriſtũ qui eſt oſtium, Ioannis decimo, & ideo vt dicitur ibidem, fur eſt, & latro. Fur autem, & latro adepta per latrocinium tenetur reſtituere: ergo &c.

In opposit. Contra. Iacob benedictionem ſuam ſimulatione acquiſiuit, & tamen non tenebatur eam fratri ſui, cui eam ſurripuit, reſtituere, ſicut nec reſtituit.

Reſponſio. Dicendum ad hoc, quòd in collatione, & receptione beneficiorum eccleſiaſticorum, quæ conferri debent eccleſiaſticis perſonis, conſiderandum eſt, qui ſunt apti, & idonei diuino miniſterio in Eccleſia Dei, ita quòd huiuſmodi conditionem debet reſpicere dans in recipiente, ne ſit perſonarum acceptor in dando, & recipiens in ſeipſo ne ſit mercenarius in recipiendo. Sed tunc diſtinguendum eſt. Aut enim iſte ſimulauit ſe, vt ille aſpiceret ad id, quod ſimulauit, & propter illud beneficium ei conferret, & ille in conferendo ad illud reſpexit. Aut iſte propter aliud quidẽ ſe ſimulauit, non intendendo per hoc ab illo obtinere beneficium, neque ille contulit aſpiciendo ad ſimulationem, ſed ad hoc, quòd ſimpliciter erat idoneus. Aut iſte ſimulauit, vt ille aſpiceret ad ſimulationem, ſed ille non aſpexit, aut econuerſo ille aſpexit, ſed iſte ad hoc nõ ſimulauit. Si primo modo, nullo modo tenetur ad reſignationem, quia ſimulatio impertinens erat collationi beneficij. Si ſecundo modo, aut ergo ſimulatio fuit de illis, vel ſuper illis, quæ ſunt ſimpliciter bona, & pertinent ad illa, quibus perſona eſt nata eſſe idonea diuino ſeruitio, vt ſunt eſſe iuſtum, pudicũ, timoratum, miſericordem, & huiuſmodi; aut fuit ſuper illis, quæ ſunt ad hoc ſeruitium impertinentia, & indifferentia, vt ſunt fauor, & amicitia humana, ſiue dilectio, & huiuſmodi. Si primo modo; cum conferens etſi reſpiciat ad id, quod ſimulatur, quia tamen nullus ſanę mentis in conferendo reſpiceret ad id inquantum ſimulatur, ſed ſolum inquantum credit ineſſe ſecundum rei veritatem, id, quod ſimulatur, quod vt credere faciat ille ſe ſimulat, etſi iſte ergo peruerſa intentione ſimulat, & fingit eſſe in ſe ꝙ nõ eſt, quia tamen conferens beneficium, inquantum confert, non reſpicit niſi illud, quod eſſe credit, etſi non infit, ipſe ſanctè confert, & in conferendo non peccat, ſed pro bona voluntate, & intentione probabiliter decepta potius meretur; Et ſi ille, qui ſe ſimulat, alias ſit idoneus in obtinendo beneficium, peccat tamen in ſimulatione, intendendo beneficium obtinere per ſimulationem, etſi nõ propter eã obtineat, licèt non ſine ſimulatione Et debet agere pœnitentiam de ſimulatione. Sed nullo modo tenetur ad reſignationem. Et eſt ſimile de illo, qui alias eſt idoneus obtinere beneficium, & Prælato offert munus, vt ſibi beneficium conferatur, quod Prælatus reſpuit, & non acceptat, aut ſi acceptat, non tamen propter munus illud cõfert ei beneficium, ſed pro eo, quòd eſt alias idoneus. Vnde ſi ille, qui ſe ſimulat, non eſſet alias idoneus, ipſe dupliciter peccaret, & in ſimulando, & in temerariè beneficium ſibi incompetens acceptando. Et ſi Prælatus eum inidoneum ſciret, multum in conferendo peccaret.

Ad reſignationem tamen non tenetur ille, niſi ita ſit, quòd mortaliter peccet omnis, qui tenet beneficium, ad quod eſt, & ſcit ſe in idoneum eſſe ad deſeruiendum.

Quilibet enim tenetur à ſe amouere illud, quod tenet ipſum in peccato mortali, de quo nihil ad preſens. Si verò ſimulatio fuit de eis, quæ pertinent ad fauorem, & amicitiam carnalem, cum fauor, & amicitia pertineant ad bona perſonalia tantùm; & ideo ſunt quaſi munera oblata à lingua, vel ex obſequio, in iſto caſu credo, quòd peccat conferens, tanquàm acceptor perſonarum pro munere, & ita quantum in ipſo eſt, ſymoniacus eſt. Et peccat etiã recipiens in ſimulatione, & in vitio ſymoniaco incidenti pro muneris collatione, & ſi per ſimulationẽ intẽdebat obtinere beneficium, tenetur ſicut ſymoniacus beneficium reſignare, ſi tamen ſtatutum eccleſiæ quòd ſymoniaci beneficia Eccleſiaſtica percipere nõ poſſunt, aut percepta tenentur reſignare, intelligatur de omni genera ſymoniæ. Super hoc enim eſt quorundam opinio, quòd ſtatutum Eccleſiæ intelligitur de illo genere ſymoniæ, quę contrahitur per munus à manu, vel ab obſequio propriè dicto, quia per vtrunque iſtorum aliquid reale recipitur à conferente beneficium, non autem de illo genere ſymoniæ, quæ contrahitur per munus à lingua, & in alijs modis ſimulationis, in quibus nihil reale recipit conferens beneficium,

Aliorum

Aliorum verò opinio eſt, quòd ſtatutam Eccleſiæ intelligitur de omni genere ſymoniæ. Si verò non intendebat per illam ſimulationem obtinere beneficium, & ſit alias idoneus, licèt ad munus ſimulationis aſpiceret conferens, & ipſe, quantum in ſe eſt, ſit ſymoniacus, non tamen credo, quòd ſymoniacus ſit recipiens, nec beneficium tenetur reſignare, niſi firmiter credat, & præſumat, quòd propter ſimulationem principaliter beneficium ei ſit collatum, & niſi ſymonia ex altera parte faceret collationem ex vtraque parte eſſe ſymoniacam. Si verò alias non ſit idoneus, tunc peccat recipiens, & non tenetur aliter reſignare, niſi ſecundum iam tactum modum.

Per dicta patet reſponſio ad obiectum primum.

Ad Secundum de Iacob dicendum, quòd eius ſimulatio facta eſt in prophetia, & myſterio, ſecundum quod exponit Auguſtinus contra Fauſtum. Vnde licèt non ſine illa ſimulatione quo ad factum exterius obtinuit Iacob benedictionem, non tamen propter illam, ſed propter myſterium, quòd fortè pro hora, Iſaac latuit, ſed tamẽ in ipſo Spiritus Sanctus intendebat.

Comment. in Quæſtionem XXX. quæ eſt,

Vtrum qui acquiſiuit beneficium Eccleſiaſticum per ſimulationem, & hypocriſim teneatur illud reſtituere, ſiue reſignare.

IN titulo nota, quòd minus videtur reſoluere Doctor, quàm proponat, quippè nè dum de eo loquitur in titulo, qui per ſimulationem acquiſiuit, ſed etiam per hypocriſim.

Verum in corpore nec verbum quidem de hypocriſi facere videtur, ſed potius ſolùm de ſimulatione.

Veruntamen attendendum ad illud, quòd communiter Doctores dicunt, omnem hypocriſim eſſe ſimulationem quod etiam probat D. Tho. ex Aug. & Iſidoro 2 2. quæſt. 3. ar. 2. vt tamen non exiſtimet quis omnem ſimulationem contra hypocriſim eſſe. Hoc enim falſum eſſet exiſtimare. Ille enim propriè dicitur hypocrita, qui cum ſit iniuſtus ſimulat ſe iuſtum eſſe, & abſolutè cum ſit malus ſimulat ſe bonum, & talis vult teneri in hominum exiſtimatione.

Atqui præter huiuſmodi ſimulationem datur & alia, qua quis fingit ſe eſſe nobilem cum non ſit, habere maiorum amicitias cum non habeat, ſimulat & talem eſſe hominem cum non ſit &c. Et hæc propriè dicitur ſimulatio. Vnde ſimulatio eſt veluti genus, hypocriſis verò ſpecies.

Quo circa de ſimulatione reſoluit Auctor quæſtionem, quia hypocriſim intra ſe continet.

Cæterum quoniam dantur & aliæ ſpecies ſimulationis, videndum eſt de qua ſimulatione ſit quæſtio præſens.

Quadruplex enim videtur ſimulatio ex Alex. de Ales. Bonau. Angel. & alijs. Prima, quæ dicitur cautellæ, & hæc quidem eſt, quæ fingit aliquid, vt aliquod malum vitet. Ideò licitam eſſe probatur in c. vtilem, & c. quod ait, & in c. quandoque xxij. q. ij. cuius ratio eſt, quòd non committit dolum, qui fraudem excludit. Secunda ſimulatio dicitur inſtructionis, & hanc dicunt fuiſſe in Chriſto, cum diſcipulis, quando finxit ſe longius ire velle, vnde & coegerunt illum. Luc. vlt. plurimi quoque fingunt ſe ſanctiores eſſe, quàm ſint, vt proximum ædificent, & ſuo exemplo incitent ad bonum.

Et hanc ne dum eſſe abſque peccato confirmant, ſed & licitam eſſe ac meritoriam, quod Gregorius 32. moralium manifeſtè habet.

Sed tertia ſimulatio eſt ſignificationis, & vt dicit Author prophetalis, atque miſterij, quam fuiſſe in Iacob. & Auguſt. & alij confirmant. Et hæc pariter licita eſt ex diuina diſpenſatione. cæterum quarta, & vltima ſimulatio eſt, quæ vocatur duplicitatis, quæ ſemper peccatum eſt, quia ſemper retinet ſecum naturam mendacij. Et de hac loquitur Author in præſentia. Sed quæret quis obiter, cur non addiderimus quintam, vel cur hanc non diuidamus, quòd alia ſit, qua quis ſe fingit bonum eſſe, vel aliquid aliud habere ſemper ad bonum. alia verò, qua contra ſe eſſe malum ſimulat, cum ſit bonus. Atqui Alexander de Ales. in 22. hoc diſtinctionis vltimum membrum, ait, neminem poſſe ſe fingere malum. Quia aut eſt hoc per opera mala, ſiue verè, ſiue apparenter, & ſic efficitur talis, quale eſt illud opus, aut hoc fingit per opera bona verè, aut apparenter, & ſic nunquam poteſt ex hoc apparere malus. Sed hoc, quod dicit Alexander durum videtur, quia legitur de beato Ambroſio, quòd ne eligeretur in Epiſcopum, quia ſe reputaret indignum, etſi corpore caſtus eſſet, publicas meretrices introduxit domi, vt ſic creditus à populo malus non eligeretur. Rurſum tamen, vt diximus, videtur, quòd malus effectus ſit D. Ambroſius ſicut malum fuit illud opus. Sed an dicemus, opus illud abſolutè malum, & abſolutè quidem errasse Ambroſium, ſed tamen diuina diſpenſatio occurrit, & ſicut ſolita eſt elicere de malo bonum, id voluit eſſe ad oſtenſionem humilitatis Ambroſij, vt qui cauſa pacis conſeruandæ tantùm conuenerat ſua præſentia, vbi eligendus erat Epiſcopus, non crederetur conueniſſe ambitionis cauſa.

In corpore ſupponit primò, quòd in collatione beneficij duo ſint; conferens, & ille, cui confertur, qui & ſimulator fingitur, ſiue ſupponitur. Secundò diſtinguit de eo, qui ſimulat. Tertiò ſubdiuidit membrum quoddam diſtinctionis datæ. Quartò habet concluſiones quæſito reſponſiuas. Quintò duplicem opinionem de ſimonia.

De primo, quia ſupponitur nihil prorſus videtur dicendum, ſed de cæteris.

De ſecundo propterea diſtinctio eſt. Aut qui ſimulat vt conferens ad id aſpiciat, quod ſimulat, & propter hoc det ei beneficium, & conferens ad id aſpexit. Aut contra nec ſimulans ſimulauit propter beneficium, nec vt hoc aſpiceret conferens, nec conferens aſpexit ad hoc, ſed ideò contulit, quia reputauit illum idoneum; aut tertiò ſimulans ſimulauit, vt conferens aſpiceret ad ſimulationem, qui tamen non aſpexit. Vel contra aſpexit, nec tamen ſimulans ad hoc ſimulauit, & hæc eſt diſtinctio.

De ſecundò autem eſt iterum diſtinctio, quod qui ſimulat in his, quæ ſunt ſimpliciter bona, & attinentia ad hoc negotium, cum ſimulat ſe eſſe bonum, iuſtum, &c. aut ſimulat in his, quæ videntur eſſe indifferentia, vt habere amicitias, fauores, &c.

De tertiò. Prima concluſio eſt. Simulans vt conferens aſpiciat ad ſimulationem, qui tamen non aſpexit, & non aſpiciendo contulit beneficium, non tenetur ad reſignationem. Probatur hæc concluſio ab Auctore, ex hoc, quod ſimulatio impertinens erat collationi beneficij, hoc eſt, ſimulatio non fuit vllo pacto cauſa collationis, quod enim ponitur pro cauſa, & nullam cauſalitatem habet reſpectu effectus ſubſequentis, & ſuccedentis, videtur cauſa impertinens, hoc eſt, vana, & fruſtratoria, & non influens in illo effectu, vt & ipſe malus ſit. Cum autem in dato caſu non fuerit cauſa mala, nec effectus fuit malus. Quòd ſi effectus nequaquàm fuit malus, illud ſequatur oportet, vt non teneatur ad reſignationem, quia niſi quod malum eſt reſpui debet.

Secunda concluſio. Simulans in ſimpliciter bonis, vt eſſe iuſtum, &c. non tamen vt accipiat beneficium, nec ad illud reſpicit,

ſpicit, & conferens aſpiciens ad ſimulationem confert ei beneficium; ſi ſimulans aliquo pacto ſit idoneus, non tenetur ad reſignationem, licet grauiter peccet, & pœnitere debeat de ſimulatione; & conferens non peccat, ſed potius meretur, quòd ſi ſimulans ſit indoneus, vt non ſine peccato poſſit tenere illud beneficium, vltra peccatum, quod committit, debet beneficium reſignare.

Concluſio hæc multas partes habet. Prima eſt, quòd conferens non peccat, ſed meretur. Secunda, quòd ſimulans peccat, & pœnitere debet de ſimulatione. Tertia, quòd ſi ſit idoneus non tenetur ad reſignationem. Quarta quod, ſi non ſit idoneus tenetur ad reſignationem, dummodo talis indoneitas cauſa ſit peccati. Prima itaque pars probatur; quia conferens credens illum ob ſimulatam ſanctitatem, & idoneitatem bonum, & idoneum eſſe, bona voluntate confert. Bona autem voluntas eſt cauſa meriti, non autem peccati.

Not. quòd ſupponitur caſus ſimpliciter, ſcilicet quòd conferens quantum ad ſeipſum nihil habeat in contrarium, vt puta, quòd nec vidit, nec audiuit malum aliquod de tali ſimulatore. Quod ſi vel vidiſſet, vel audiſſet contrarium, teneretur rectè conſiderare, &c. perfectius id, quod faciendum eſſet in illa collatione.

Secunda pars ſupponitur tanquàm nota ab Auctore; quæ tamen probari poteſt, quia omnis ſimulatio de bonis ſimpliciter, hypocriſis eſt, omnis autem hypocriſis peccatum eſt, ſaltem veniale, niſi ſit ſine voluntate oſtendendi ſe bonum eſſe, cum non ſit. Vnde quicunque ſe alium fingit, quàm ſit, pertinet ad mendacem, & eſt mendax. Ideò cum mendacium ſit peccatum, ſimulatio huiuſmodi peccatum eſt. Vide D. Thomam 22 quæſt. iij. Videto & Nauar. in Manual. cap. 18. num 8. &c. alios Summ. in verbo hypocriſis. Tertia pars probari videtur per hoc, quòd idoneitas eſt ſufficiens cauſa collationis, & retentionis beneficij. Quarta pars per illud videtur probari, quòd illud exercere non poteſt, nec debet, ad quod non eſt idoneus, quia peccat, ſed indoneus ad beneficium non poteſt eius onera exercere, nec debet, ergo peccat. ſi igitur peccatum dimittendum, eſt quoque cauſa peccati dimittenda, ſed cauſa peccati eſt retentio beneficij, igitur beneficium dimitti debet atque reſignari.

Not. quòd ad quodlibet beneficium eccleſiaſticum, de quo eſt ſermo in præſentia, ſiue ſit cum cura, ſiue ſine cura, requiritur aliqualis idoneitas, licet maior in beneficio curato.

Tertia concluſio. ſimulans amicitiam, vel fauorem, & alia huiuſmodi, quæ videntur quaſi munera oblata ex linguis, & obſequin, dum ſimulans pro beneficio habendo, hæc ſimulat, & ob hæc conferens beneficium confert, tenetur ad reſignationem. Probatur, quia videtur commiſſa ſimonia ab vtraque parte. Sed beneficium habitum per ſimoniam ex ſtatuto Eccleſiæ reſignari debet, igitur, &c.

Quarta concluſio. Si ſimulans hæc non ſimulat, vt habeat beneficium, licèt ei conferens reſpiciat ad ſimulationem, & ideò ſimoniacè conferat, dum ſimulans eſt idoneus, non tenetur ad reſignationem. Probatur per id, quod dictum eſt pro ſecunda concluſione, quòd ſcilicet ſimulatio non pertinuit ex parte accipientis ad collationem, vnde in recipiente nulla eſt cauſa peccati, licèt ſit in conferente.

Quinta concluſio. Secus dicendum eſt de eo, qui eſt inidoneus. Nimirum ſicut dictum eſt in quarta parte ſecundæ concluſionis huiuſmodi tenere non poteſt. Haſtenus autem de quarto.

De quinto. eſt duplex opinio circa ſtatutum illud Eccleſiæ, quod haberi videtur. 1. q. iij. Si quis dator. quidam enim ſunt, qui illud interpretantur de illo genere ſimoniæ, quæ contrahitur per munus à manu, vel ab obſequio propriè dicto, ſcilicet vbi munus eſt aliquod reale. quidam verò contra de omni genere ſimoniæ intelligunt. Et hanc vltimam opinionem ſequutus eſt Auctor, cum tamen videatur durior, &c. oppoſita magis verior. ſi quidem ex D. Thoma, &c. Scoto habemus, quòd conferens ob conſanguinitatem, amicitiam, & huiuſmodi non eſt ſimoniacus, quia nec emitur collatio, neque venditur. ſed an fortè aliud dicet Auctor eſſe amicitiam realem inter conferens, & ei, cui confertur, ſic conſanguinitatem, &c. huiuſmodi; & aliud fictam? Sed audiamus & aliud dubium.

Quæſtio videtur prænalida inter doctores de ſimulante paupertatem, infirmitatemque, vt eleemoſynas recipiat, vtrum ſcilicet teneatur ad reſtitutionem acceptarum eleemoſynarum.

Et quidem communis, vt loquit Doctor Nauar. in qua communi, vt dicit Sotus, ſunt Alex. Alens. Altiſſiodor. & Adrian. quod nempe teneatur ad reſtitutionem.

Quòd ſi vera eſt hæc opinio, profectò ſicuti abſolute profertur de huiuſmodi ſimulatore, vt habeat eleemoſynas, quòd tenetur ad reſtitutionem, ita dicendum videtur de ſimulante, propter beneficium. quoniam idem fundamentum valet pro vtroque.

Eſt autem fundamentum, quòd talis ſimulator ſicut decipit populum, ita & conferentem beneficia, vnde dolo, ac fraude videtur acquirere, quod acquirit, proinde nullum ſortitur dominium rectum, atque iuſtum.

Contra tamen Sotus libro nono de iuſt. & iure q. 7. art. 3. contendit, vt opinioni communi contradicat, & fundamentis omnibus ſatisfaciat. Cæterum iudicamus nos idem dicendum de eleemoſynas accipiente, quod dictum eſt de recipiente beneficium in prima, &c. ſecunda concluſione, imò & ſeruatis ſeruandis, & cæteris partibus in alijs quoque concluſionibus. Et quidem de vtroque diceremus, quòd vbi fraus, ac ſimulatio ſunt cauſæ totales eleemoſynarum, & collationum, tuta conſcientia retineri non poſſunt, ſed vbi non ſunt totales cauſæ, fortè non eſt talis obligatio, &c. hac diſtinctione credimus poſſe reſolui quodlibet argumentum. Hæc ſatis.

QVAESTIO XXXI.

Vtrum homo poſſit eſſe non riſibilis.

SEQVITVR de pertinentibus ad omnes homines generaliter, ſed principaliter ad totum compoſitum ex anima, & corpore. Quorum vnum erat, vt diſpoſitio in natura. Alia verò quædã, vt operatio egrediens à natura. Et tertiò alia ad ſanctificandum naturam.

Primum iſtorum erat; vtrum homo poſſit eſſe non riſibilis.

Arg. prin. Et arguitur quòd ſic. Quia Deus poteſt plus facere, quam intellectus cogitare, ſed intellectus poteſt cogitare hominem, non cogitando riſibile in illo, ergo Deus poteſt facere hominem abſque hoc, quòd ſit riſibilis, ſed nihil poteſt facere niſi quod poteſt eſſe. ergo &c.

In oppoſi. Contra, homini proprium eſt eſſe riſibile, ſicut creaturæ, quòd ſit creatura, ſed creatura non poteſt eſſe quin ſit creatura, ergo &c.

Reſolut. q. Sciendum eſt hic primo, quòd in omnibus talibus

bus quæſtionibus circa naturas, quæ fundantur ſuper potẽtiam diuinam, attendendum eſt quid poſſibile eſt eſſe, vel fore, vel fuiſſe in creatura; ſuper omne enim, quod tale eſt, poteſt Deus, & tale eſt omne, quod contradictoria non includit in ſe, aut repugnantiam aliquam, quæ reducitur ad contradictionem.

Et ſic non eſt quærendum quid Deus poſſit circa creaturas, ſed q̃d circa eas fieri poſſit, quia omne tale poteſt Deus, & quod circa eas nullo modo poteſt fieri, Deus circa eas nullo modo poteſt facere. dicente Auguſtino ſuper Geneſim; Quia illud facere, nullius eſt potentiæ, & propter hoc ipſum non poſſe facere, nullius eſt impotentiæ.

Reſponſio. Dicendum ergò ad quæſtionem, quòd aut riſibile intantùm inhæret humanę naturę, quantùm habere tres angulos inhæret triangulo, & omnino ſicut accidens inſeparabile, aut ſicut accidens ſine quo nunquam inuenitur, poſſet tamen ſtare natura humana in eſſe ſine illo, quemadmodum materia poteſt ſtare in eſſe exiſtentiæ naturæ ſuæ abſque omni forma. vt in quadam alia quæſtione de Quolibet determinauimus, licèt in rerum natura materia nunquàm inueniatur in eſſe ſine forma.

Si primo modo, planum eſt, quòd homo non habet eſſe, quin ſit riſibilis, licèt enim ſit accidens eius, tamen eſſentia hominis in eo quod homo, non eſt, niſi ſit habilitas quædã ad actum ridendi, quod appellatur eſſe riſibile.

Et ideo nec Deus poſſet facere, quòd homo eſſet & non eſſet riſibile.

Si verò ſit de ſecundo genere, ſic poſſet eſſe, & non riſibile, & Deus poſſet illud facere. Et puto, ꝙ riſibile ſit de primo genere. Et ideo dicendum ſimpliciter, quòd homo non poſſet eſſe quin ſit riſibilis.

Et concedenda eſt ratio ad hoc, quòd riſibile non eſt niſi reſpectus in eſſentia, & natura hominis ad actum ridendi, ſicut creatio in eſſe creaturæ ad creatorem, inquantum creatio dicit creatum eſſe non actum creandi, & eſſentia à ſuo aſſentiali reſpectu abſolui nõ poteſt, ſicut neque materia à ſua poſſibilitate ad formam, licèt poſſet abſolui à forma.

Ad arg. in oppoſitum. Ad Secundum dicendum, quòd aliud eſt intelligere hominem, non cointelligendo riſibile, aliud verò intelligere hominem, intelligendo ipſum non eſſe riſibilem. Primum eſt benè poſſibile, quia intellectus ſeparat, quæ natura inſeparabilia ſunt, ſecũdum Philoſophum in 12. Metaphyſicæ. Non tamẽ ſequitur ex hoc quòd intellectus poteſt intelligere quod Deus non poteſt facere, quia intelligere hominem, non cointelligendo, quòd ſit riſibilis, non eſt intelligere quid ſit, ſed ad aliquid negatiuè dictum. Vnde eſt in argumento figura dictionis, commutando quid in ad aliquid.

Comment. in Quæſtionem XXXI. quæ eſt,

Vtrum homo poſſit eſſe non riſibilis.

TITVLVS intelligendus de diuina potentia, hoc eſt. Vtrum per diuinam potentiam id fieri poteſt, quòd homo ſit, & riſibilis non ſit. A natura enim hoc fieri eſt impoſſibile. Vnde vt de diuina potentia reſoluitur in corpore quæſtio.

In corpore duæ concluſiones conditionales.

Prima eſt. Si riſibile eſt accidens homini, ſicut triangulo habere tres, vel accidens inſeparabile; homo non poteſt eſſe, ſi non ſit etiam riſibilis, etiam de potentia diuina. Probatur. Deus non poteſt facere quæ implicant contradictionem. Sed ſi riſibile ſit tale accidens homini, implicaret contradictionem, quod homo ſit, & non ſit riſibile. Igitur. Deus non poſſet facere hominem non riſibilem.

Secunda concluſio. Si riſibile ſit accidens homini, ſine quo homine ſtare non poteſt, contra tamen homo conſiſtere poteſt; poteſt homo eſſe ſine riſibilitate, & Deus poteſt, &c.

Hanc concluſionem habet tanquam manifeſtam Auctor. Cæterum quoniam videtur quæſtionis huius hæc reſolutio imperfecta, niſi determinaretur de quo genere accidentium ſit riſibile, ait Auctor, ſe putare riſibile eſſe de primo genere.

A nobis autem primo hoc eſt conſiderandum an ſit de primo genere, & quidem an commune, aut proprium, nimirum etiam accidens commune diuiditur in id, quod ſeparabile eſt, & in id, quod inſeparabile.

Deinde contemplari debemus, quomodo implicetur huiuſmodi contradictio.

De primo autem illud adnot. eſt, quod habet Ariſt. 3. de partibus animalium cap. 10. nempè quòd ridet ſolus homo. Deinde eſt adnot. quod dicit Porphirius, & cum ipſo Auerr. immò & Ariſt. ipſe videlicet, quòd propriũ conuerſim prædicatur de eo, cuius eſt proprium. Vnde ex primo colligimus, quòd riſibilitas eſt hominis propria. ſi enim ſolus homo ridet, hoc intelligendum eſt non de vno particulari, quia cauſa, quam reddit ibi, non aſſignatur tanquam de quibuſdam hominibus, ſed de omnibus, quo fit, vt ſoli homini, & omni conueniat ridere.

Et quoniam ſemper titillare poteſt homo, vnde riſus prouenit, colligitur, quòd & ſemper ridere poteſt. Proprium igitur erit hominis, quare & conuerſim de homine prædicabitur. Quid ergo? certè quæ conuerſim prædicantur identitatem aliqualem nobis inter ea demonſtrant, vt idem prorſus videatur realiter proprium, & id cuius eſt proprium, tametſi formaliter differant, & vt Scotus diceret ex natura rei, licèt, vt dictum eſt, concedatur realis identitas inter proprium, & id, cuius eſt proprium.

Ex his facilè colligere poſſumus, quòd rationabiliter putauit Auctor riſibile de primo genere eſſe. Porrò quomodo implicatio contradictionis eſſet; eſſe hominem, & non eſſe riſibile, operæ precium videre eſt.

Ad videndum autem hoc duas huiuſmodi propoſitiones de primo adiacente formare conuenit, ſcilicet.

Homo eſt.

Riſibile non eſt.

Et videre vtrum ſibi contradicant, quod vtique videbimus, ſi comprehendemus in ipſis conditiones omnes adeſſe, quæ requiruntur ad contradictionem. Diuus itaque Thomas in lect. 9. primi libri Periher. ſeptem conditiones enumerat contradictionis,

tradictionis, quarum prima eſt, quod affirmatio & negatio ſit eiuſdem prædicati. Et hanc primam quidem conditionem eſſe in formatis propoſitionibus notum eſt. ſiquidem prædicatum in vtriſque ſit ipſum eſt.

Porrò ſecunda conditio eſt, quòd ſit eiuſdem ſubiecti; Et hæc quidem videtur ineſſe, quia riſibile cum ſit proprium hominis, eſt idem cum homine; Vndè ſunt vnum formaliter, & plura realiter.

Sed fortè tertia conditio faciet difficultatem; eſt enim quod oporteat identitatem prædicati, & ſubiecti eſſe ſecundum nomen, & ſecundum rem; Quòd ſecundum rem, & etiam ſecundum nomen ex parte prædicati ſit, notum eſt; Sed quòd ſit identitas ex parte ſubiecti ſecundum nomen, non videtur. Sed adnotamus hanc conditionem eſſe neceſſariam pro conſtituenda contradictione reali, atque formali. ſufficit autem nobis, vt inueniamus contradictionem realem, etſi non formalem. Quòd autem cæteras quatuor conditiones habeant illæ propoſitiones notum penitus eſſe videtur ſcientibus eas. ſicut enim affirmatur totum eſſe de toto homine, ita totum eſſe negatur de toto riſibili, non autem ſecundum partem. Neque vlla eſt diuerſitas ex parte prædicati, ſiquidem cum ſint de ſecundo adiacente, in vtraque eſt ipſum eſt. Nec vlla eſt diuerſitas temporis, aut loci, vt patet, neque menſuræ, neque tandem vlla eſt diuerſitas ex habitudine ad extrinſecum. Quo fit, vt manifeſtum ſit propoſitiones illas contradictionem implicare, etſi non formalem, realem; ſaltem realem non formalem. Patet propterea quantum valeat Auctoris noſtri ratio.

QVAESTIO XXXII.

Vtrum in æquali facilitate exequendi vtrunque homo ſemper teneatur ad melius faciendum.

SEQVVNTVR quæſtiones ab illis, quæ ſunt, vt operatio egrediens à ſubſtantia, vel natura. Erant duo. Vnum pertinens ad electionem. Aliud verò ad fugam. Primum erat, Vtrum in æquali facilitate exequẽdi vtrunque homo ſemper teneatur ad melius faciendum. Secundum, vtrum doctoribus contrariantibus circa aliquod agibilium, & agere ſecundum vnam opinionem ſit ſine omni periculo peccati, agere verò ſecundum aliam eſt in dubio peccati mortalis, mortaliter peccet ille, qui agit illud, de quo eſt dubium, an ſit peccatum mortale. puta in emendo redditus ad vitam, vel accipiendo vltra ſortem. In non emendo enim certum eſt non eſſe peccatum. Sed de emendo intentione accipiendi vltra ſortem, quidam dicunt eſſe vſuram, & ita mortale peccatum, quidam vero non.

Arg. prin. Circa primum arguitur, quòd homo cæteris paribus tenetur ad melius, quia aliter poneret modũ in amore, quod non licet.

In oppoſit. Contra. tunc quilibet teneretur ad conſilia.

Reſponſio. Dicendum ad hoc, quòd licet peccata, tanquàm defectus, & priuationes diſtinguantur penès conuerſionem, quia conuerſio fit ad aliquid poſitiuum ſubtractum, circa quod contingit defectus, vel priuatio, quæ eſt in peccato, & defectus, ſiue priuationes non habent diſtingui, niſi penès ſubiecta, circa quæ ſunt, quia ratione ſui nihil ponunt, & in nihilo nulla cadit differẽtia, ſeu diſtinctio, quemadmodum cæcitas, & ſurditas non diſtinguuntur ex hoc, quòd defectus ſunt, ſiue priuationes, ſed ex hoc, quòd hoc contingit circa viſum, illud vero circa auditum, tamen ratio formalis in quolibet peccato, qua peccatum eſt, conſiſtit in auerſione, quæ fit deſcendendo à ſummè poſitiuo, à quo quãtò quis amplius recedit, tantò magis ad non eſſe accedit, & ad defectum ſiue priuationem. Nunc autẽ ita eſt, quòd auerſio à bono ſecundum quod bonũ non eſt ſine contemptu illius.

Radix ergo, & cauſa peccati ex parte peccantis non eſt, niſi contemptus boni ſecundum quod bonum: vbicunque ergo eſt contemptus in electione boni ſecundum quod bonum eſt, neceſſe eſt ponere peccatum.

Hoc autem contingit in caſu propoſitę quæſtionis, ſi duobus propoſitis, quorum vnum eſt melius altero, cæteris paribus, eligat quis minus bonum. hoc enim non poteſt contingere niſi per contemptum boni ſecundum quòd bonum. peccat igitur non eligens melius.

Quare cum quilibet teneatur tale, & ſic agere, quòd non peccet, & ſic non poteſt facere in propoſito caſu, niſi faciendo quod melius eſt, idcirco dico abſolutè quòd quilibet, cæteris paribus, ſemper tenetur agere, & eligere melius. Quòd autem non poſſit agere, ſeu eligere minus bonum ſine cõtemptu boni ſecundum quod bonum, patet ex hoc, quòd cum præeligit minus, & dimittit maius, dimittendo maius ipſum contemnit, præferendo ei minus ſacto, plus reputando minus. Nunc autem, cæteris paribus, cum comparantur maius bonum, & minus, nulla eſt differentia in ipſo, niſi quòd plus de bono eſt in vno, quàm in altero. quod enim eſt in minori, eſt in maiori, & amplius. Quòd ergo contemnit maius bonum, hoc non eſt, niſi ratione boni, quod eſt citra illud amplius, aut ratione eius, quod eſt amplius. Non ratione eius, quod eſt citra, quia illud etiam eſt in minori bono, & ſecundum eandem rationem, ſecundum hypotheſim. Et quia omnino ſunt eiuſdem rationis, non eſt quo vnum eligatur, & alterum contemnatur. immò talibus duobus propoſitis, ſi vtrunque non poteſt homo aggredi, ſed alterum tantùm, ſi vno dimiſſo alterum capiat, hoc non fit per electionem conſiliatiuam, quia nulla poteſt huius aſſignari ratio, ſed per electionem caſualem.

Quod tamen aliquibus viſum eſt abſurdum, quia ponunt, quòd voluntas ſemper ſequitur iudicium rationis, & quia ratio hic neutrum præfert alteri, dixerunt, quòd neutrum eligeret, & quòd in caſu propoſito nõ poſſet omnino minus bonum præeligere, quorum contraria declarauimus eſſe vera in quæſtionibus de voluntate, & ratione in quadam

alia diſputatione de Quolibet. Si ergo io caſo propoſito contra iudicium rationis, & non caſo, eligendo præfert quis mious bonum maiori, hoc non eſt niſi ratione boni, quod amplius eſt io maiori, & noo eſt in minori.

Ita quòd licèt oihil agat aſpiciendo ad malum potum, & ſic noo eligeret minus bonom, niſi ſub ratioo a booi, tamen eligendo ipſum in minori, & non in maiori, io quo æqoali facilitate eligi poſſet, eligit in illo, io quo ipſum eligere noo deberet, ſicut eligit bonum omnis peccator, & ideo electio illa eſt mala, qoia eligit bonom, vbi habet rationẽ defectus, contemnando ipſum vbi habet rationem perfecti. & ſecundom hoc id, qood eſt minus bonom, bonum eſt abſolutè, quaſi malum tamẽ, quia defectioum reſpectu boni maioris, & ſic præfert in ſua electione defectum boni ipſi bono. Propter quod ſequuntur duo. Vnum quòd ſtatuit ſibi in illo bono minori finẽ booi in eo, quod excludit maius, ſeu quod amplius eſt in maiori. dicente gloſ. ſuper illud ad Phil. Noo quòd iam acceperim, aot iam perfectus ſim.

Nemo fidelium, etſi multum profecerit, dicat, ſufficit mibi.

Qui enim boc dicit, hæſit in via ante finem. Alterum eſt, qoòd contemnendo illud bonum, quod amplius eſt in maiori, cum ooo ſit in eo niſi ratio boni, contemnit in eo bonum, qoia bonum. Quare cum ratio boni contemni ooo poteſt, oiſi cõtemoẽdo primum, & ſommum booum in illo, qoia omne bonum eſt aliqua ratio primi boni, eligeodo ergo minus bonom cootemnit primum bonum, noo ſolum iodirectè, ſicut ipſum cootemnit quilibet peccator appetẽdo bonom delectabile, vt nunc in alio à primo booo, in quo ſimul ſibi, ſi poſſibile eſſet, vellat adeſſe primum bonum, & delectabile, quod eſt in ipſo, ſed quia hoc eſt impoſſibile, niſi hoc bonum omittat, & delectatiooem, quam habet in illo, cootemoit primum, & ſummum. Iſte vero non ſic, immò abſolutè noo vult ſibi illud bonum adeſſe & ita neque bonum ſimpliciter, quia bonom, ſed quia hoc, & ſic ſimpliciter contemnit abſolutè bonum ſimpliciter nolens in booo proficere, quod ſecundom Beroardum eſt à booo deficere. & ſecundum quod ſoper illud Phil. Ad ea vero, quæ ſunt priora, extendens, dicit gloſſa. ad futura merita. à quibos ſi ceſſaret, etiam perderet præterita. Quin ergo non agens melius in propoſito caſu ooo peccet ex puta malitia, & magno cootemptu, & ita mortaliter, ooo video.

Volont tamen aliqoi diſtinguere tàm in eis, qoæ fiunt ad alium, ſioe in agendo oegotium proprium, & agendo negotium alterius, dicendo, quòd refert in minimis, & magnis operibus, & quòd in magnis operibus, quæ ad magnum booum ordinantur, eligens minus booum mortaliter peccet. verbi gratia, in eis quæ ſuot ad alterum, puta io electiooe Pontificis, qui alijs eiſdem retcotis minos bonũ, & Idonaum ad Pootificale officiũ exercendũ, & licèt ſimpliciter bonum præferret meliori, & magis idoneo.

Hoc enim non poſſet fieri, niſi ex ſumma malitia, qnia oon diligeret honorem, & promotionem Eccleſiæ, aut ax aliqua carnali affectio ne circa minus bonom, & ideò neceſſariò eſſet acceptor perſooarum.

In hoc tamen noo babet locum caſus propoſitæ quæſtionis, quia propter affectionem trahentem non æque faciliter poſſet maius bonum præferre mious bono, ſicut e conoerſo. Similiter io eis, qoæ ſunt ad ipſom, vt in collatione aleemoſyoę proprię, qui doobus pauperibos egentibus propoſitis, ſed vno multo magis, cui offereodo multo plus mereretor, quàm offerendo alteri, qui minus indiget, ſi dimiſſo magis indigenti conferret eam minus indigenti, aut valde modicum, boc ooo poſſet fieri niſi aut ex malitia, qoa ſibi ooo vult meritom maius, aut ex carnali affectione, qua perſonam accipit. In minimis verò dicunt, quòd beoe poteſt, illud coontingere ex veoiali cõtemptu, verbi gratia, in eis, quę fiunt ad alterom, ſi domious det denatium miniſtro, vt det vni ex duobus pauperibos propoſitis, & videt, quòd vnus modicum quid plus indiget, quã alter, & dat minus indigenti. Et coofimile exemplum eſt in eis, quæ fiunt ad ſeipſum, ſi denatium det de proprio.

Sed planum eſt ex iam dictis, quòd hoc noo facit talis oiſi aut motus paſſione, & carnali aliqoa affectione, plus ad minus indigentem, quàm ad magis indigentem, aut ex ſola malitia electioois, ſiue eligentis. Quòd ſi primo modo, beoe verum eſt qoòd tunc ſecundum exigentiam affectionis, & libidinis in ea benè poteſt eſſe contemptus ille venialis. ſed hoc nihil ad caſum propoſitum, qoi debet eſſe cæteris paribus, & quòd cum æquali facilitate poteſt attribui vni, & alteri.

Si ergo in propoſito caſu præferat minus indigentem quantuncũque modicum, alter autem plus indiget, hoc oon facit, niſi quia non volt alteri, aut ſibi maius bonum, quod non poteſt eſſe oiſi ex magna malitia, & ex magno contemptu. vt patet ex iã dictis. Sed dices, quomodo ergo carnalis affectio ad minus indigentem poteſt facere veniale, quod alias eſſet mortale? Et patet hoc etiam ex prędictis, quooiam mutat genus contemptus, quoniam iſte qui præfert minus indigentem ſine affectiooe, non contemnit bonum, oiſi quia bonum, qood oon vult ſibi, aut alteri adeſſe, & ita directè ipſum contemnit, quod non poteſt eſſe niſi ex certa malitia. Ille verò, qui præfert illum ex affectiooe, non contemnit bonum ratione, qua booum, quia bene vellet habere tantom meritum in confereodo huic, quantum habuiſſet in confereodo alteri. propter tamen affectiooem prçeligit minus booum, & coofert huic, & contemnit indirectè maius meritum, noo conferendo illi.

Noo video ergo, quòd quantum ad geous peccati mortalis differant io maiori, & mioori, licèt maius peccatum ſit in maiori, quàm in minori.

Per

Per hæc patet, quō concedenda eſt prima ratio. Ad rationem ſecundam, quòd tunc homo tenetur ad conſilia, quia ſunt maiora bona, quàm præcepta: Dicendum, quòd hic deficit conditio, quæ eſt, cæteris paribus, & æquali facilitate. Non enim eſt paritas, quia poſſunt impleri præcepta ſine conſilijs, & non e conuerſo, & per hoc neque eſt æqualis facilitas implendi præcepta, & conſilia.

Comment. In Quæſtionem. XXXII. quæ eſt,

Vtrum in æquali facilitate exequendi vtrunque homo ſemper teneatur ad melius faciendum.

TITVLVS potius, ac magis eſt attendendus, quam exponendus. Primum quidem attendenda eſt diuerſitas quæſtionis huius à ſextadecima primi quolibet. quippe ibi quærebatur de potentia voluntatis, ſiue volentis, quòd videlicet poteſt, quod vult, eligere. Nunc autem quæritur de neceſſitate electionis. Dictio nanque illa, tenetur ſemper, continuitatem, ſiue neceſſitatem continuam dicit.

Not. quoque eſt diligenter dictio illa, in æquali facilitate. Neque enim debet induci aliquo pacto, quod æqualitatem hanc deſtituat.

In corpore eſt vna concluſio affirmatiue reſponſiua quæſito. Quòd ſcilicet quilibet tenetur ad eligendum maius bonum. Probatur. Vnuſquiſque tenetur ſemper fugere peccatum, ſed qui non eligeret maius bonum, ſed minus, peccaret. Igitur, &c. Maior nota eſt, & per illud probari poſſet, quod à ſapiente prolatum eſt. Quaſi à facie colubri fuge peccatum. Minor probatur. Qui contemnit maius bonum, peccat. Sed qui eligeret minus bonum, contemneret maius, igitur peccaret. Patet maior, & minor, quia qui eligit minus bonum dimiſſo maiori bono, non poteſt niſi ſpernere illud bonum, in quo maius ſuperat minus, hoc autem cum non ſit niſi ratio boni, ſequitur, vt ſpernat bonum, qua bonum eſt. Accedit, quòd minus bonum reſpectu maioris ſemper defectum dicit ex D. Bernardo. Vnde qui eligit minus bonum dimiſſo maiori, defectiuum bonum eligit, ſed qui eligit huiuſmodi bonum, bonum ipſum ſimpliciter ſpernit, ad quod rendit maius bonum, & deficit minus, igitur, peccat.

Tertiò, qui ſtatuit ſibi finem in eo, quod eſt bonum defectiuè peccat; ſed qui eligit minus bonum ſtatuit, &c. igitur. Maior patet ex gloſ. 10 litera. Minor nota eſt.

Sed quæritur poſt hæc. Vtrum hoc peccatum ſit ſemper mortale nec ne, vel veniale.

Not. autem, quòd Auctor reſoluit hanc quæſtionem ex opinione aliorum, quòd ſcilicet in magnis operibus eſt mortale, in minimis verò veniale. Quam vtique ſententiam non videtur reijcere, ſed tantùm exempla, quæ dantur ab eis, quòd ſcilicet non attendant, quòd huiuſmodi exempla non deferunt ſecum æqualem illam facilitatem, quam diximus notandam, reliqua clara videntur.

Cæterum quid dicendum eſſet, ſi non eſſet æqualis facilitas? ſi hæc conditio tantæ uirtutis ſit, ut faciat hanc quæſtionem oppoſitam ſuperius reſolutæ, concluſio erit oppoſita. Quòd ſcilicet non tenetur ſemper ad maius bonum eligendum. Videtur autem, quòd illa conditio faciat quæſtionem oppoſitam, quia ſecum defert negationem, quæ oppoſitionem contradictoriam inducit. Hancque quæſtionis huius reſolutionem poſſumus colligere ex reſponſione ad argumentum. Ideò enim quis non tenetur ad conſilia, ſicuti ad præcepta, quia non ſint æqualis facilitatis, ſcilicet non ita facilius obſeruari, ac recipi poſſunt, ſicuti præcepta. Difficilimum quippe multis eſſe videtur renuntiare omnibus, quæ poſſidet, & Chriſtum ſequi, &c.

QVAESTIO XXXIII.

Vtrum Doctoribus contrariantibus circa aliquid agibilium, & agere ſecundum vnam opinionem eſt periculum, & dubium de peccato mortali, agere autem ſecundum aliam eſt ſine periculo: mortaliter peccet ille, qui agit illud, de quo eſt dubium, an ſit peccatum mortale, vt emere redditus ad vitam.

Arg. primo. CIRCA ſecundum arguitur, quòd mortaliter peccat exponens ſe illi periculo. Quia dicitur Eccleſiaſt. 3. Qui amat periculum peribit in illo.

In oppoſit. Contra, tunc multi aſſent in periculo mortalis peccati, & damnationis.

Reſponſio. Dicendum, quòd quæſtio iſta generalis eſt de omnibus, in quibus Doctores contrariantur. Et certum eſt, quòd in altero contrariorum, in quibus eſt peccatum mortale, ſicut eſt in tenere redditus ad vitam, & accipiendo vltra ſortem, ſi hoc ſit verè vſura, ſuper quo variantur opiniones Doctorum.

Et ſunt circa eius diſſolutionem tria aduertenda. *Aduertēda tria. Primum.* Primò ſtatus Doctorum: Secundò rationes, & fundamenta eorum. Tertiò conditio auditorum, quos appello omnes, qui agere volunt ſecundum conſilia alterius partis Doctorum. Primò ſtatus Doctorum aduertendus eſt, quales inueni ſunt in alijs determinationibus ſuis, vtrum veraces, dubij, vel mēdaces ſecundum magis, & minus, qualiter viuunt, ſi oſtendunt ſe eſſe amatores varitatis non tam ſermone, quàm opere, qualiter inſtructi ſunt, & illuſtrati in notitia eorum, quæ pertinent ad quæſtiones terminandas, qua affectione in determinando moueantur, qualia hactenus determinabant ipſi, vel amici eorum, ad quæ ſequitur fortè, vel non ſequitur id, quod nunc ſuper propoſita quæſtione determinant, qualia conſilia dare ſuper caſu propoſitæ quæſtionis ipſi, vel coniuncti eis conſueuerunt. Facilius enim homines ſententiant ſecundum talia.

Secundò rationes, & fundamenta Doctorum in ſentantiando reſpicienda ſunt, quorū rationes efficaciores, & validiores, & auctoritates expreſſiores. *Secūdum.*

Tertiò conditio auditorum, an ſint literati, & diſcreti, potentes diſcernere determinationes, & eas comparare, an ſimplices, quos oportet alteri parti credere, & etiam an vtraque pars Doctorum quo ad omnia æqualiter nota eſt eis, an altera tantùm. Et ſecundum hoc combinando prædicta variè tenentur conſcientias ſuas ipſi auditores informare. Et ſecundum hoc eſt aliquando vni peccatum mortale exponere ſe dubio illi, & periculo, & non alteri. *Tertium.*

Digitized by Google

QVAESTIO XXXIIII.

Vtrum peccator pœnitens ſtatim teneatur confiteri.

SEQVVNTVR queſtiones pertinentes ad ſanctificationem naturæ, quæ erant de pertinentibus ad ſacramenta. Et erat vnum pertinens ad ſacramentum pœnitentiæ. Vtrum peccator pęnitens ſtatim teneatur confiteri. Et aliud pertinens ad exequutionem ſacramenti ordinis. Vtrum religioſus per Abbatem ſuum Epiſcopo præſentatus ad curam, & ab Epiſcopo inſtitutus, plus debeat obedire Abbati reuocanti ipſum à cura ad clauſtrum: an Epiſcopo præcipienti, quòd in cura ſua perſiſtat. Et tertium pertinens ad effectum corporalem ſpecierum in ſacramento Altaris vel Euchariſtiæ. Vtrum ſcilicet ſpecies ſacramenti Euchariſtiæ nutriant. Et quartum pertinens ad ſpiritualem effectum communiter omnium ſacramentorum. Vtrum in ſacramentis nouæ legis ſit virtus creatiua gratiæ.

Arg. prim. Circa primum arguitur, quòd pęnitens non tenetur ſtatim confiteri; quia tunc non confitens ſtatim, ſtatim peccaret, quod eſt abſurdum.

In oppoſit. Contra. aliter ſeſe exponit periculo; quia non habemus diem neque horam.

Reſponſio. Dicendum ad hoc, quòd pęnitens ſtatim ab hora pęnitentiæ habens ſacerdotem paratum, cui poſſit confiteri, aliter enim confiteri non poſſet, nec deberet; aut ergo expectat tempus confitendi magis congruum ſibi, & opportunum ſecundum diuerſas circunſtantias, quæ ad confitendum requiruntur, aut non. Si non, ſtatim confiteri tenetur. Alias enim non eſſet verè pęnitens; immò ſacramentum pęnitentiæ ſacramentalis, quæ per ſacerdotis abſolutionem confertur, contemnens. & ita cum magis bonum eſſet ſtatim confiteri, quàm diutius expectare, & æqua facilitate poſſet ſtatim confiteri, & diutius expectate, immò ſi nulla eſſet opportunitas expectandi, iam non æqua facilitate, immò laborioſè contemneret maius bonum, quia bonum, quod non poteſt eſſe ſine mortali peccato, vt habitum eſt in quadam quæſtione præcedente. Si ſic, aut ergo inſtat tempus, quo exponit ſe periculo, quod poſſit ab ipſo præcludere actum pęnitendi, vt ſi ingreſſurus eſt mare tempeſtuoſum, aut bellum crudele, aut aliquid huiuſmodi: aut non inſtat tempus tale. Si primo modo, ſtatim debet confiteri eadem de cauſa, qua prius. Si ſecundo modo, non debet ſtatim confiteri, ſed poteſt expectare tempus magis opportunum, ſed non tranſgredi tempus ab eccleſia ſtatutum. extra de pęnitentijs, & remiſſionibus. c. Omnis vtriuſque ſexus. Et per hoc patet reſponſio ad primum: quoniam non peccat ſtatim non confitens niſi in caſu.

Ad argu. prim. Ad arg in oppoſit. Ad ſecundum dicendum, quòd non habemus diem neque horam. Verum eſt in certitudine: habemus tamen in rationabili coniectura ſecundum diſpoſitionem ſtatus noſtri ab interius, & ab exterius, quam Deus acceptat, infra quam ſi iuſtus pęnitens etiam præoccupatus fuerit, tamen in refrigerio erit.

Comment. in Quæſtionem XXXIIII. quæ eſt,

Vtrum peccator pœnitens ſtatim teneatur confiteri.

TITVLVS Clarus.

In corpore tria habemus ſuppoſitum quoddam primò, ſecundò diuiſionem, & ſubdiuiſionem, tertiò tres concluſiones quæſito reſponſiuas.

De primo. ſuppoſitum eſt, quòd debet haberi copia confeſſoris, quòd ſi non adſit copia, ceſſat quæſtio, quando ad id nemo obligetur, quod adimpleri non poteſt.

De ſecundo. Diuiſio eſt. quòd pœnitens aut expectat tempus congruum, & opportunum, quo confiteatur, aut non.

Not. quòd tempus congruum, & opportunum faciunt multæ circunſtantiæ, & accidentia, quæ poſſunt euenire.

Subdiuiſio eſt primi membri, quod aut inſtat tempus, quo expoſiturus eſt ſe periculo, vt quia ingreſſurus mare, vel bellum, aut huiuſmodi tempus non inſtat.

De tertio. Prima concluſio. ſi pœnitens non expectat aliquod tempus opportunum &c. tenetur confiteri ſtatim. Probatur, quia ſi ſecus faceret, non eſſet verè pœnitens. Probatur. quia cum ſit ipſum ſtatim confiteri maius bonum, quam diutius expectare, ſi illud dimittit, vt hoc ſequatur, illud ſpernit, quod æqua facilitate poteſt acceptare, ac minus, ſed qui hoc facit peccat, igitur non eſt vere pœnitens. Quòd autem ſit æqua facilitas patet. quia copia confeſſoris ſupponitur, & quod nullam opportunitatem, vel temporis congruitatem expectet.

Secunda concluſio. ſi expectat pœnitens tempus opportunum, & tamen inſtat tempus periculoſum, tenetur ſtatim confiteri. Probatur eadem ratione, qua prius. Probari inſuper poteſt per illud, quòd cum ſe exponat periculo, diligere videtur periculum, atque ideò peccare.

Tertia concluſio. Si expectat aliquod tempus opportunum, nec inſtat periculum aliquod, non tenetur confiteri, non tamen debet tranſgredi tempus ab eccleſia ſtatutum. Prima pars patet ſecunda probatur, quia ſi tranſgrederetur, incideret in peccatum, & excommun. extra de pœnit. omnis vtriuſque ſexus, &c.

Not. Secundam concluſionem eſſe etiam D. Thomæ. Petri de Pal. D. Antonini, & aliorum, ita vt communis eſſe videatur.

Not. concluſionem pariter tertiam, & ſi quidam impugnare auſi ſint, quod ex Pal. D. Ant. recitat, tamen probabiliorem eam dicunt præſertim D. Thomas. Petrus Pal. Richardus, Durand. Ioan. da Neap. & alij plures doctiſſimi.

Not. ad hanc quæſtionem ex alijs addi poſſe tres concluſiones alienæ, vt Prima concluſio ſit, quòd ſumpturus Sacram Eucharistiam ſtatim tenetur confiteri, & non expectare aliud tempus opportunius, quia non ſufficit contritio, dummodo confeſſoris adſit copia, & non vrgeat aliqua neceſſitas. Vtrum autem teneatur quis ſtatim confiteri pro alijs Sacramentis, non eſt quod in præſentia diſputemus; id enim in quæſtione 30. ſexti Quol. determinabitur, & quidem ſatis diligenter, vide ibi.

Secunda concluſio, ſi pœnitens dubitat ſe non habiturum pro anno illo copiam confeſſoris habentis auctoritatem abſoluendi ab aliquo caſu reſeruato, vel ab excommunicatione, qua ligatus ſit, tenetur ſtatim confiteri. Probatur. vbi enim periculum imminet, auſcenda eſt mora. Diſtinct. 4. Baptizari.

Not. quòd hæc concluſio ſupponit pœnitentem irretitum eſſe aliquo peccato maiori auctoritati reſeruato, quàm ſit ea, quam communiter habent confeſſarij, vel excommunicatione aliqua ligatum eſſe.

Tertia concluſio. Si pœnitens ſit illius opinionis, quòd teneatur ſtatim confiteri, tenetur. Probatur. ſi quidem, id omittēs facit contra conſcientiam; hoc autem ædificat ad gehēnam. 28. q. 1. § ex his. ſed video poſt D. Ant. & alios, quos citanimus in quarto, Doctorem Nauarr. in Man. cap. 2. numeris 6. 7. 8. vbi & ipſe ad hanc ſententiam Doctoris noſtri venit cum illis.

QVAESTIO XXXV.

Vtrum religioſus inſtitutus in cura animarum plus debeat obedire Epiſcopo in remanendo in cura, quam Abbati in recedendo ab ipſa.

Arg. prin. CIRCA Secundum arguitur, quòd religioſus inſtitutus in cura plus debet obedire Epiſcopo in remanendo in cura, quàm Abbati in recedēdo ab ipſa, quoniam ſemper poteſtati ſuperiori plus obediendum eſt. poteſtas Epiſcopi ſuperior eſt. ergo &c.

In oppoſit. Contra, ei plus obediendum eſt, cui factum eſt votum de obediendo, quàm cui non eſt factum, ſed religioſus ille votum fecit de obediendo Abbati, & non Epiſcopo. ergo &c.

Reſponſio. Dicendum, quòd vnicuique ſuperiori obediendum eſt, quantum ad eius iuriſdictionem, & obedientiam pertinet.

Cum ergo, quantum ad regimen animarū exercendum, quilibet curatus, ſiue religioſus, ſiue ſæcularis ad iuriſdictionem pertineat Epiſcopi, & ad eius obedientiam, ita quòd de iure communi nullus curatus poteſt curam ſuam ſine Epiſcopi licentia dimittere, vt extra de renunciatione. Admonet. A cura ergo eum reuocante Abbate, cui in hoc ad nullam obedientiam eſt obligatus, & Epiſcopo præcipiente ſtare in cura, cui ad hoc per obedientiam eſt obligatus, obedire debet Epiſcopo, & non Abbati.

Ad obiecta. Et per hæc patent obiecta. Magis enim debet quilibet obedire poteſtati ſuperiori in eo, quod pertinet ad eius obedientiam, quàm inferiori, vt dicit primum argumentum, & è conuerſo inferiori magis in eo, quod pertinet ad eius obedientiam, cuiuſmodi eſt obſeruantia regularis, quàm ſuperiori, niſi ſit talis ſuperior, cui debeatur omnimoda obedientia, cuiuſmodi eſt Summus Pontifex.

Comment. in Quæſtionem XXXV. quæ eſt,

Vtrum religioſus inſtitutus in cura animarum plus debeat obedire Epiſcopo in remanendo in cura, quam Abbati in recedendo ab ipſa.

IN titulo notare oportet, quòd vel ſupponitur monachum illum accepiſſe curam animarum de licentia Abbatis ſui, vel ſine licentia; ſupponi autem debet quòd de licentia Abbatis. Siquidem ſi contra licentiam nec curam animarum exercere poteſt, nec tenetur obedire Epiſcopo vllo pacto, ſed Abbati ſuo reuocanti illum quod 18 diſt. 1. Can. 1. & 2. patet. Præſupponendo igitur, quòd de licentia Abbatis monachus ab Epiſcopo ad curam animarum factus ſit præfectus, vt fieri poteſt per illud 16. quæſt. 1. cum pro vtili, & alibi. Et Hugo teſtatur, quæſtio proponitur.

In corpore ita eſt concluſio reſponſiua quæſito, quòd in cura animarum debet magis obedire Epiſcopo, quàm Abbati. Probatur. Et obediendum eſt, ſub cuius iuriſdictione, qui obedire paratus eſt, reperitur. Sed curatus eſt ſub iuriſdictione Epiſcopi, non autem Abbati, igitur obedire debet potius Epiſcopo, quam Abbati.

Not. quòd cum de licentia Abbatis quis ſuſcipit curam animarum ab Epiſcopo, interuenit quaſi quoddam pactum inter Epiſcopum, & Abbatem, quo videlicet datur monachus Epiſcopo, & ſuæ iuriſdictioni conſignatur ab Abbate. Et illud quidem pactum mutuus conſenſus eſſe videtur, a quo deinde non licet Abbati retrahere pedem.

Quid autem ſi monachus ille ſceleratam duceret vitam, & potius cum animarum diſpendio, & Epiſcopus id toleraret, & Abbas reuocaret, vt in clauſtro abſtineret ab huiuſmodi?

Peccaret Epiſcopus, meritorium opus facere Abbas, ſed cogere non poſſet, quia validus eſſet contractus, quo adhuc ſub Epiſcopi iuriſdictione eſſet.

Cæterum quoniam forte durior pluribus videbitur poſita concluſio; exiſtimamus bene eſſe, ſi quædam notauerimus, quibus cognoſcatur, in quo nam ſenſu & vera ſit concluſio, & probata ab ipſo doctore.

Primò itaque diſtinguimus beneficia curata; vt alia ſint, quæ ſecularia dicuntur, alia autem quæ regularia nuncupantur.

Nunc autem, quæ ſecularia ſunt, ita ſunt ſub iuriſdictione Epiſcopi, vt & illi ſit conferre beneficia huiuſmodi, & curatos inſtituere aliquibus anni menſibus, ſemper tamen iuriſdictionem habet ſuper illa beneficia curata collata, & ſuper eos, quibus collata ſunt, ſiue à ſe, ſiue à ſummo Pontifice, ſiue à Capitulo. Atqui quæ regularia ſunt, ſecus habent. etenim iuriſdictionem nullam habet ſuper ea Epiſcopus quo ad collationem, licet habeat quo ad approbationem. Quippe conferuntur à ſuperioribus regularibus, ſiue item regularibus, ſi tamen approbentur ab Epiſcopo quantum ad idoneitatem.

Amplius

Amplius conſiderandum, quòd quantum ſpectat ad regularia huiuſmodi beneficia, cum ea non conferat Epiſcopus, ſed prælatus ordinarius regularis, quo ad collationem, ille cui conferunt, ſubditus eſt collatori, non Epiſcopo, ita vt poſſit, quando voluerit amouere. At quantum ad approbationem ſpectat, eſt ſub iuriſdictione Epiſcopi. Vnde circa hæc beneficia, in quibuſdam tenetur ille, cui conferuntur, obedire prælato conferenti, & non Epiſcopo, in quibuſdam verò Epiſcopo, & non Abbati. Prælato quidem ſuo in ammotione, vel promotione, quòd ſi prælatus reuocet eum à cura illa, & amplius nolit vt ipſam exerceat, reclamare non poteſt Epiſcopus, nec ille reuocatus tenetur, ſed reuocanti prælato; quia qui habet ius conferendi, habet & remouendi.

At dum perſiſtit in cura illa, obedire debet Epiſcopo in his, quæ ſpectant ad curam, non autem Abbati ſuo. Vt ſi præcipiat Epiſcopus excommunicandos quoſdam ſub illa cura exiſtentes, contra verò Abbas præcipiat curato, aliàs ſubdito ſibi, nè eos excommunicet, temnere debet Abbatis præceptum, & obedire Epiſcopi præcepto.

At dum loquimur de beneficijs curatis ſecularibus, his temporibus quæſtio hæc forte locum non habet, temporibus autem Henrici habebat locum. Non quidem his temporibus habet locum, quoniam à Concilio a Sacro Trident. 14. cap. 2. determinatum eſt, quòd regularia regularibus, ſecularia ſecularibus dentur. Ita vt præſertim regulares omnino ſint incapaces cuiuſcunque beneficij ſecularis.

At temporibus Henrici cum hoc non eſſet determinatum, fieri poterat cum conſenſu Abbatis, vt ſecularia darentur regularibus, & de facto forte fiebat. Vnde & ipſi regulares ſubdebantur prorſus Epiſcopo obedire, quàm Abbati.

Et generaliter, ſi hoc tempore dantur beneficia, in quibus Epiſcopus habet ius conferendi, ille cui conferuntur, debens magis obedire Epiſcopo, & vniuerſaliter, ſpecialiter cuilibet magis conferendi ius habenti, & de facto conferenti, ſic itaque videtur quæſtio locum habere in huiuſmodi, & rectam in his concluſionem eſſe.

QVAESTIO XXXVI.

Vtrum ſpecies Sacramenti Euchariſtiæ nutriant.

Arg. prim. CIRCA Tertium arguitur, quòd ſpecies in ſacramento Altaris nō nutriant, quia non ſunt ſubſtantiæ, ex eiſdem enim ſumus, & nutrimur, vt dicitur ſecundo de generatione.

In oppoſit. Contra eſt experimentum, quòd ſpecies Sacramenti nutriant.

Reſponſio. Oportet credere, quòd ſecundum quod dicitur hoc habet experimentum ſi in magna quantitate fieret conſecratio. Et quòd ſpecies illæ huiuſmodi virtutem habeant, hoc multum congruit ænigmati fidei, ne ſcilicet ſi nutrire non poſſent, experientia ſenſibilis doceret, quòd ſubſtātia, quæ ibi prius erat, tranſlata eſſet. Quod ſolummodo ex fide tenendum eſt. Non ſolum ergo credere, ſed ſimpliciter debemus ponere, quòd ſic debet eſſe quòd ſcilicet ſpecies illę nutriant, ne carendo vi nutritiua fide enigma detegerent.

Quo ſpecies Euchariſtiæ nutriant. Sed quomodo nutriant, in hoc conſiſtit difficultas tota. Et eſt manifeſtum, quòd ſecundū quod concludit primum argumentum, non nutriunt naturaliter, quia nō ſunt niſi accidētia, & illud quod augmentat, & nutrit debet eſſe in potentia tale ſecundum formam ſubſtantialem, quale eſt in actu augmentabile, & nutribile, dicente Philoſopho in primo de generatione. Secundum, quòd eſt potentia vtrunque: verbi gratia quanta caro auget: purum autem accidens ad formam ſubſtantialem in potentia non eſt. Et iterum. Forma quæcunq; ad formam non eſt in potentia, quia ipſa in ſe eſt actus quidam, ſed quod eſt in potentia ad formam quancunque non eſt, niſi materia, vel habens in ſe maximam partem ſui per ipſam materiam: ſub ſpeciebus autem illis non eſt omnino materia, quia tranſlata, eſt vt fides tenet.

Ponendum eſt ergo, quòd ſpecies illæ nutriant, ſed quòd ſupernaturaliter nutriant, ponendo ſcilicet quòd diuinitus, & ſupernaturaliter à Deo data ſit eis eadem vis in agendo, & patiēdo, quam habebent verus panis, & verum vinum. Et ideo ſecundum illum eundem modum, quo panis, & vinum ponuntur nutrire, dicimus quòd nutriunt illæ ſpecies.

Et non reſtat videre, niſi quomodo in ſpeciebus illis ſit poſſibilitas recipiendi in ſe talem virtutem. In eis enim, quæ Deus facit in rebus creatis ſupernaturaliter, vel per ipſas, nō reſtat videre, niſi quomodo in ipſis poſſit fieri, aut per ipſas. Deus enim in ipſis, & per ipſas poteſt facere, quicquid in ipſis, vel per ipſas poteſt fieri: quod enim per ipſas, vel in ipſis non poteſt fieri, hoc nec Deus per ipſas, vel in ipſis poteſt facere, quia nec eſt fieri poſſibile occurrente cōtradictione; & ideo illud defectui nullius potentiæ in Deo debet aſcribi.

Circa modum igitur augmenti, & per illud circa modum nutrimenti, quia ſimul ſunt, vt videbitur ſciendum quòd ſententia Philoſophi in primo de generatione eſt, quòd augmentum fit aduenientem aliquo, & cum omne habens ſpeciem in materia & materia eſt, & ſpecies, vt caro, & os, augmentum conuenit augmentato ſecundum ſpeciem, non autem ſecundum materiam, & illud, quo augetur, oportet eſſe illud in potentia, quod augetur, actu autem aliud, quo corrupto generatū eſt illud.

Verbi gratia, corrupta forma panis & vini, & vniuerſaliter nutriti & augmētati. Nec differt hæc generatio à generatione vera, niſi quia non eſt ſecundum ſe ſeparatim, ſed in alio. Cum enim eſt ſeparatim ſecundum ſe, eſt ſolum generatio, non nutritio, neque augmentatio.

Sed cum fit in alio, tunc non dicitur generatio, ſed nutritio, & augmentatio, & hoc ſecundum quòd adueniens eſt in potentia vtrunque eorum, quæ ſunt in eo, cui aduenit, ſcilicet, quid ſecundum formam ſubſtantialem, & quantum. Verbi gratia, caro quanta: nutrit enim ſecundum quòd eſt caro in-

in potentia, & auget ſecundum quod eſt in potentia quantum. Hæc eſt in ſumma ſententia Philoſophi vera, ſed occulta.

Dicit tamen Alexander. Quòd augmentum fiat ſecundum formam, & non ſecundum materiam, inuentum fuit ab Ariſtotele, non per viam rationis probantis, ſed quia pauciora ad hoc videbantur ſequi inconuenientia.

Et ſecundum ſuam opinionem determinans modum augmenti, dicit quòd materia, quia eſt pars compoſiti, ſemper manens eſt in re, nec vnquam ſecundum totum diſſoluitur, quia aliter eſſet poſſibile formam ſeparari, & ipſa augmentatur & nutritur. Et ideò, vt dicit, ad hoc quòd fiant augmentum, & nutritio oportet, quòd in partibus augmentati, & nutriti ſit humiditas diſperſa, cum qua admiſcetur cibus adueniens, & quando mutatur in naturam illius humiditatis, augetur figura partis per augmentum illius humiditatis in omnibus partibus, & diminuitur per eius diminutionem, & natura eſt, quæ conſeruat formam illius partis hora augmenti, & ſumpſit hunc modum ex eo, quod dicit Philoſophus, quòd oportet augmentum intelligere, quemadmodum ſi quis menſurabit eadem menſura aquam: ipſa enim menſura tunc ſe habet ſicut pars membrum dictum ſecundum formam, & aqua ex ipſa fluens, & refluens ſicut pars ſecundum materiam.

Et ſit menſura illa vas de corio molli, cui ſi multum aquæ infundatur multum extenditur, & quando aliquid effluit contrahitur. ſic & membra principalia, & formalia primo generata habent in ſe poros, & concauitates recipientes humores implentes illas, per quarum ingreſſum diffunduntur formalia, & egreſſum diminuuntur. Sed manifeſtum eſt, quòd in tali modo augmenti nihil ſubintrat intra ſubſtantiam augmenti, niſi ſicut in vas continens, & ſic nihil accreſcit ſubſtantiæ eius, neque quantitati realiter, niſi ſicut corio, cum modo extenditur, modo contrahitur. quod nec augmentum verum eſt, nec nutritio, quam quærimus.

Et ideo dicendum ſecundum Auic. quòd Ariſto. dicens augmentum eſſe ſecundum formam, & nõ ſecundum materiam, non vult dicere formam augeri, ſecundum quòd forma eſt, augmentum enim eſt ſecundum magnitudinem, forma autem eſt ſubſtantialis qualitas, ſed id quod augetur, non augetur ſecundum quod eſt quantum tantum, ſed in eo, quod eſt quantum habens formam. Et eſt ſecundum Ariſtotelem augmentum in re augmentata ſecundum formam, non ſecundum materiam. Non quin vtrunque ſimul ſecundum materiam, & formam extendatur tanquàm ſubiectum augmenti, ſed id quod augetur inquantum augetur, debet eſſe permanens, ſed non permanet, niſi per formam.

Vnde non dixit Ariſtoteles, quòd augmentum eſt in materia, ſiue forma, vel è conuerſo, ſicut intellexit Alexander, ſed quòd in omnibus partibus fiat augmentum ſecũdum formam, non ſecundum materiam, quia partes in fluxu ſunt ſecundum materiam, in permanentia autem ſecundum formam. & augmentum non eſt augmenti, niſi inquantum eſt permanens.

Et cum hoc, quod amplius eſt, quia non eſt augmentum in aucto, niſi à virtute, quam habet agẽdi in cibum, & conuertendi ipſum, & vniendi ſibi, actio autem omnis à forma eſt, & pati à materia, ideo augmentum non eſt augmentum niſi ſecundum actionem ſuæ formæ.

Et ſic ſecundum vtrunque modum, etſi auctum augetur ſecundum materiam, & ſecundum formã, propriè tamen, quod augetur in eo, eſt forma, non materia.

Vnde, vt dicit Aug. ſi imaginamur vnam menſuram, quæ aliquando creſcit per id, quod intrat, & aliquando diminuitur, cõſeruando formam eius rectè imaginamur diſpoſitionem formæ in ſuo cremento reſpectu materiæ. quòd ſi materia creſceret principaliter, aut corpus intraret corpus, aut præeſſet vacuum, & eſſet augmentum per accumulationem, quia materia, vt materia nec ex ſe manſiua eſt, nec actiua.

Ad maiorem autem intellectum iam dictorum ſecundum Philoſophos circa augmentum, & nutritionem, ſciendum, quòd pars formalis, quę propriè dicitur augeri in augmento, habens formam in materia ſibi determinatam, in quam formatur, ſumptam ex humido radicali, & ſeminali, ex quo formatur totum corpus Phyſicũ organicum, cuius actus, & perfectio eſt anima, cuius virtus eſt exiſtẽs in partibus, ſiue membris, agit in humidum nutrimentale attractum, & diuiſum in minutis foraminibus, ſiue poris per omnes partes corporis. agit autem tranſmutando illam humiditatem à propria forma, illam corrumpendo, & formam ſuam ei imprimendo; ita quòd ſi materia humiditatis illius ſeparata maneret, & ſeparatim reciperet formę agẽtis impreſſionem, eſſet vera generatio. Nũc autem, quia materiam illam vnit ſuę materię, & illi vnita ſubintrat formam illius præexiſtentem, nutritio dicitur, non generatio. vnde quia humiditas illa in poris facta eſt neceſſitas, vel quaſi neceſſitas, vt ſubintret formam membri, diſcinditur portio eius, & deriuatur ad genitalia, vt formetur in prolem. portio autem reſidua propria forma ſubſtantiali omnino expoliatur ſine omni eductione alterius de potentia materię.

Sed in inſtanti illius expoliationis materia illa vnitur materię membri, & in illa forma illius informatur, & ſic quaſi mixtio quędam fit ibi cibi cum cibato.

In qua etiam expoliatione formę ſubſtantialis expoliatur ſimul ſuo accidente, & etiam quantitate vſque ad potentiam, per quam habet fieri augmentatio abſque omni accumulatione, & penetratione.

Materia autem addita materię, cui aduenit, dat

Digitized by Google

virtutem extenſibilis maioris ſub quantitate manẽte, ęquali denſitate, qđ requiritur ad verũ augmentũ materię, & ſic materia illa adueniens inquantũ eſt in potentia quanta, vt ſcilicet potens ſubintrare quantitatem materię, cui aduenit, auget: inquãtum verò eſt in potentia caro potens ſubintrare formam carnis præcedentem, nutrit.

Non reſtat ergo difficultas quo ad propoſitam quæſtionem; niſi quòd in ſpeciebus non eſt materia, quæ eſt in potentia quid, & quantum (vt dictum eſt) materiæ augmentabilis.

Sed eſt dicendum, quòd ſpecies illæ, quo ad accidentia, quæ ſubſiſtunt in ſe miraculosè, & habẽt in ſe virtutem nutriendi, & augmentandi, ſicut habuiſſet earum ſubſtantia, miraculosè reducũtur in potentiam materiæ illius: quemadmodum naturaliter fuiſſent reductæ in illa ſua materia in potentiam ſuæ materiæ, quæ facta eſſet vna materia cũ materia nutriti, & ſic recipit materia illa per accidẽtia illa reducta in eius potentiam, idem eſſe ſub forma ſua ſubſtantiali, vt per ipſam fiunt augmentatio, & nutritio ad modum, quo facta fuiſſent, ſi materia aliqua eidem vnita fuiſſet.

Per hæc patent obiecta.

Comment. in Quæſtionem XXXVI. quæ eſt,

Vtrum ſpecies Sacramenti Euchariſtiæ nutriant.

TITVLVS clariſſimus, vt apparet.

In corpore primò concluſio affirmatiua, quòd ſpecies Euchariſtiæ nutriant. Secundò declaratur modus nutrimenti.

Concluſio probatur de facto, experientia nanque hoc docet, quòd nutriunt.

Probantur inſuper, ſi enim non nutrirent non eſſet tanta fides, quanta eſt circa hoc Sacramentum. Probatur, quia ſi non nutrirent, ſenſu cognoſceremus accidentia eſſe prorſus ſine ſubiecto, ſed de modo (vt dicamus de ſecundo) loquendo, dicitur, quòd eſt ſupernaturalis, non quantum ad effectum, ſed quantum ad virtutem exiſtentem in ſpeciebus.

Pro notitia autem pauca notanda ſunt. Primum quidem, quòd non verò nutrit niſi ſubſtantia, quæ ſit vtique actu ſubſtantia, ſed in potentia caro, & eadem etiam ſubſtantia augumentat, quatenus eſt in potentia quanta, circumſcripta quantitate actuali, ſicuti circunſcriberemus carneitatem actualem exiſtentem in carnibus, quibus veſcimur, & nutrimur.

Not. præterea quòd ſubſtantia in ſpeciebus illis, ſcilicet panis, & vini amplius non eſt; Quòd alibi oſtenditur, vt in nono quolib. quæſtione nona, & hæreſis profectò eſſet, quòd ibi eſſet ſubſtantia panis, & vini, ſed ſpecies illæ ſunt accidentia ſine ſubiecto.

Ex quo ſequitur, vt nutrire non poſſint, neque augumentare.

Non nutrire, quia ſubſtantia ſola nutrit, exiſtens potentia id, quod nutritur, Non augere, quia & ſi ibi, inter ſpecies. ſ. ſit quantitas, non tamen augere poteſt, cur autem?

Quia quantitas ſola exiſtens in ſubiecto apta eſt ad augumentum.

Non ergo nutrire poſſunt, neque augumentare, ſubaudi naturaliter. Vnde ſequitur, quod nutriant ſupernaturaliter. Quo modo autem?

Profectò quoniam ſupernaturaliter à Deo infunditur tanta virtus illis ſpeciebus, quàm haberent exiſtentes in ſubiecto, hinc eſt, quod diximus, quod quantum ad virtutem nutriunt ſupernaturaliter, hoc eſt, virtute ſupernaturali.

At nutriunt naturaliter quantum ad effectum, quia effectus procedit ab illa virtute, non ſecus ac procederet ab ipſa ſubſtantia, vel à ſpeciebus exiſtentibus in ſubiecto.

Not. multa dici ab Auctore de nutritione, & augumento, quæ omnia poſſunt manifeſtare hunc effectum naturalem eſſe, tametſi virtus ſit ſupernaturalis. Vnde & motus Cœlorum dicuntur naturales, & tamen immediatè proueniunt à mouente ſupernaturali.

Not. à D. Tho. 3. p. q. 77. ar. 6. duas malas opiniones excludi, quarum altera erat, quòd & quantum ad effectum, & quantum ad virtutem, vnde procedit effectus, nutritio eſſet naturalis, quia remanet ſubſtantia panis, & vini in Sacramento, quàm hæreticam ſentẽtiam ſequuti ſunt valdenſes, & cæteri, quos enumeramus in 9. quolib. quæſtione 9. vbi & Auctor hanc tanquàm hæreticam ſententiam damnat, tanquàm ab hæreticis, & impijs confictam, negantibus tranſubſtantiationem, licèt audiant Dominum dicentem, Panis, quem ego dabo, caro mea eſt pro mundi vita.

Altera opinio erat, quòd ſpecies non nutriunt, ſed potius tantum reficiunt, & confortant &c.

Quæ opinio implicitè etiam ab Auctore reijcitur, quando contra ipſam militet experientia ſenſus, quem cum neget opinio illa, indiget, vt dicit Ariſtoteles, baculo.

Not. quòd D. Tho. probaret ita concluſionem vbi ſupra ex art. ſuperiori proximo.

Illud nutrire poteſt ſi comedatur, ex quo naſcitur, vel naſci poteſt aliquod viuens. Sed ex ſpeciebus poſſunt naſci vermes, tineæ, & huiuſmodi, igitur.

Maior notiſſima eſt. Minorem verò aliquando docuit ipſa experientia. Vnde nec apud D. Tho. eſt vlla difficultas, niſi de modo, quo generantur, cum ex ſimplici accidente generari non poſſit ſubſtantia.

Propterea poſt quaſdam opiniones confutatas, ad hoc deſcendere videtur ipſe, vt hoc tribuat virtuti derelictæ in illis ſpeciebus. Qua naturaliter poſſunt cauſare omnes illos effectus, quos cauſarent ſi eſſent in ſuo ſubiecto.

Quo ſit, vt eandem prorſus habeat opinionem D. Tho. quàm & habet Henricus, Nec tamen nobis officit Scotus, qui modum negaret, nec concluſionem, licèt nonnulla habeat, quibus infirmare teneat quædam dicta D. Th. cui tamen obuiam ibi ſcimus ire Doctiſſimum Gaetanum.

QVAESTIO XXXVII.

Utrum in Sacramentis nouæ legis ſit virtus ſupernaturalis creatiua gratiæ.

Arg. prim. CIRCA quartum arguitur, quòd in ſecramentis nouę legis ſit virtus ſupernaturelis creetiua gratiæ. videmus enim quòd ignis naturalis agit in animã ſeperatem, vel in Angelum ſupernaturaliter ad cauſandum dolorem. quare, vt videtur poteſt ſacramentum corporaliter ſupernaturaliter in animam ad creandum gratiam.

In oppoſit. In coutrarium eſt, quòd tunc creatura crearet vel communicaret Deo, quie gratie non ſit uiſi per creationem, quod non tenet Eccleſia.

Reſponſio. Dicendum ad hoc, quòd propter ſupereminentiam virtutis, quam neceſſe habemus ſecundum fidem ponere in ſacramentis nouę legis ſuper ſecremente veteris legis, in hoc videlicet, quòd ſacramenta veteris legis, quia non habebãt ediutricem gretiam, ſicut ſacramenta nouæ legis, occidere enim dicebantur trenſgreſſores: Sacramente verò nouæ legis viuificare, & iuſtificare, ſecundum doctrinam Apoſtoli, quæſtio præſens à Theologis introducta eſt.

Non eſt anim euidens in quo conſiſtit ille virtutis ſupereminentia, niſi conſiſtat in aliqualiter creando gretiam, de quo tamen multum dubium eſt vtrũ poſſit virtus ſcilicet ſacramenti ſupet hoc, cum ſacramentum ſit creatura ſiue creatum quid, & gratia non cauſatur uiſi per creationem, in creando autem potius creditur creetutam nihil omnino poſſe cooperari creatori, quàm poſſe, licet credetur poſſe miniſterium aliquod exibere, vt orationis vel alicuius telis, ordinens & diſponens ad gratiæ ſuſceptionem, quæ habetur per creationem. quod non ſolũm creditur, immò rationabiliter eſſeritur. & hoc ratione ſumpte, & ex parte ipſius actus creandi generaliter, & ex parte gratiæ creatæ ſpecialiter.

Ex parte autẽ actus creandi ratio eſt, quia creatio eſt actio ex non ſubiecto, hoc eſt ex nihilo, & omnis actio creaturæ aſt ex ſubiecto ſuſceptibili p̄ſuppoſito, eo quòd eſt potentiæ finitæ, & productio ex nihilo omnino eſt opus potentiæ infinitæ.

Quia inter omnino nihilum, & ens in ectu aſt diſtantia infinita, quam non poteſt ebſoluera niſi potentia infinita.

Inter verò id quod eſt ens in potentia præcedẽs, & ens in ectu, non eſt niſi diſtentia finita, quæ poteſt abſolui per agẽs finitum. Ex parte varo gratiæ creandæ, etſi non haberat eſſe per creationem, ratio eſt, quia gretia eo, quòd eleuat animem ad eſſe quoddem ſupernaturalam, neceſſariò eſt effectus quidam ſupernaturalis, licet in ſe ſit natura, & creatura eliqua, in quem nulla creatura poteſt, quie virtus eius non eſt niſi virtus naturelis, & nulla virtus naturalis poteſt in effectum ſupernaturelem, inquantum ſcilicet ſupernaturaliter habet fieri, licèt in ſe ſit nature aliqua neque poteſt ad ipſum etiam vllo modo attingera. In quo ergo conſiſtit ſupereminentia Sacramentorum nouę legis, quòd hebent adiutricem aſſiſtentem gretiam ſuper Sacramenta veteris legis, quæ illem non habebent, cum non poſſit conſiſtere in ipſam gratiam creendo ſiue cauſando virtute ſua naturali. Verum conſiſtat in creando ipſam ſuperneturaliter, & ed hoc hebeat virtutem ſupernaturalem, ſecundum quòd quęrit propoſita quæſtio, & tenet communitas doctorum, & in ipſis vniuerſalis eccleſia, quòd Sacramenta veteris legis nullo modo ſunt effectiue gratiæ præſentis, ſed tentùm ſigne ſignificatiua vel figuretiua gratiæ futuræ, quæ ſignificatio queſi quædam de futuris eret inſtructio: Sacremente verò nouæ legis non ſolum ſunt ſignificatiua gretiæ, non dico futuræ ſed præſentis, vt in hoc tantùm ponamus differentiam Sacrementorum veteris legis & nouæ, ſed ſimul ſunt, & ſigne gratiæ præſentis, & cauſa eius.

Quæ tamen duo, ſcilicet eſſe ſignum & cauſam gratiæ, non benè determinauit illa opinio aliquorum, quæ dicebat, quòd Sacremẽta nouę legis nõ ſunt cauſa gretię per virtutem aliquem eis inditam ipſam creando, ſed quia Deo aſſiſtente Sacramentis cum exhibentur, gretiam creando confert. Sed hoc modo ſecramentum non eſt cauſe gretiæ, propter quam fit, immò ſine qua non. & hoc non ſicut ſine qua non poſſet fieri, quemadmodum figura non poſſet imprimi ceræ à ſigillo, niſi eſſet mollis, non temen propter ipſam imprimitur, ſed ſolummodo ſine que ordineuit, quaſi ex quedam pectioue ſiue ſtatuto, ne imprimens eam imprimeret.

Et ſic quantum eſt ex ſe nõ agit, niſi quòd gratiã præſentem eſſe ſignificat, vt ſecundum hoc in modo ſignificandi differant ſolummodo Sectementa veteris legis, & nouæ, quòd ſcilicet illa ſignificabant gretiam futuram, iſta verò iam præſentem. Quod quie eſt nimis modicum, præferre Sacramenta nouæ legis Sacramentis legis veteris, ideo eſt aliorum opinio, quòd Sacramenta nouæ legis aliquid operantur in creando gretiam, non ſicut per ſe agens, & per formam in ſe exiſtentem, quemedmodum ectione neturali calidum calefacit, & lucidum illuminat, ſed ſicut inſtrumentum motum ab agente per ſe, quemadmodum ſerra operatur in ſectiona lignorum regulari, quod non competit ei, niſi inquantum eſt artificialiter mota ab artifice.

Quod

Quod non poteſt ſtare, quoniam quandocunq; aliquid cooperatur ad aliquem effectum, vt inſtrumentum in virtute principalis agentis, oportet quòd habeat aliquàm virtutem propriam in agendo illud, quemadmodum agit calidum in calido, prærer hoc, quod agit generando vt inſtrumentum in virtute agentis principalis, aut quòd habeat in ſe aliquam diſpoſitionem naturalem, qua attingit effectum in agendo, quemadmodum ſerra ſecundum ſuam formam, ſiue figuram habet diſpoſitionem, qua attingit ligna in diuidendo ea.

Cum ergo ſacramenta nouæ legis non plus habeant propriam virtutem in agendo aliquid ad creandum gratiam, neque diſpoſitionem ſupernaturalem, qua attingunt gratiam creatam, quàm ſacramenta veteris legis etiam ſupernaturaliter, quia quantuncunque eſſet ſupernaturaliter in eſſe productum, tamen aliqua creatura eſſet in natura ſua, quæ nullo modo attingere poſſet ad purum non ens, quale eſt omne creabile.

Nullo ergo modo penes iam dictum modum plus ſunt cauſa gratiæ ſacramẽta nouæ legis, quàm veteris.

Reſponſio. Et ideò dicendum eſt, quòd ſacramenta nouæ legis nullo modo aliquid agunt ad gratiam creandam, neque in creando attingunt eam plus, quàm ſacramenta veteris legis, ſed ſolum dicuntur eſſe cauſa gratiæ præſentis, cuius ſunt ſigna in hoc, ꝙ ſunt contentiua eius, quod eſt per ſe cauſa creatiua gratiæ inquantum creat eam.

Licèt enim Deus qui eſt creator gratiæ, per eſſentiam & ſubſtantiam in omnibus ſit, tamen quo ad aliquem effectum eſt in vna re, ita quòd non in alia, ſecundum quod Deitas exiſtens in carne Chriſti per gratiam vnionis ad tactum manus eius curabat leproſos, vt Deitas dicatur illud egiſſe, nõ vt Deitas tantum, ſed vt exiſtens in manu Chriſti, & per hoc, quòd illa exiſtens in manu Chriſti curabat illum ſicut agens principale, dicitur, quòd curabat ipſum manus Chriſti vt agens inſtrumentale, vt ſecundum hunc modum dicamus, quòd ſacramenta nouæ legis ſunt cauſa gratiæ inſtrumentaliter, non quia aliquid agunt in producendo gratiam plus quàm ſacramenta veteris legis, ſed quia Deus vt exiſtẽs eſt in ipſis ad tactum eorum circa illos, quibus adminiſtratur, confert gratiam creando eam in ipſis. Et per hunc modum dicuntur eſſe inſtrumenta creatiua gratiæ, inquantum ſcilicet ad tactum eorum Deus exiſtens in eis confert gratiam, & ſimiliter vaſa gratiæ, inquantum continent eum, qui eſt fons & origo, à quo emanat gratia, vt eſt in eis.

Vnde & illud Sacramentum nouæ legis, in quo Chriſtus continetur corporaliter, habens ſibi vnitam diuinitatem corporaliter, cuiuſmodi eſt Sacramentum Altaris, præcipuè dicitur Sacramentum gratiæ & contentiuum & effectiuum.

Alia verò Sacramenta, inquantum aliquid virtutis eius participant, in continendo ſcilicet virtualiter, quod illud Sacramentum præcipuum continet realiter, ſecundum quod aqua Baptiſmi habet virtutem ſanguinis Chriſti, propter quod ſecundum quod dicit Apoſtolus, quotquot Baptizati ſumus in ſanguine eius Baptizati ſumus.

Et per hoc planè differunt ſacramenta nouæ legis à Sacramentis veteris legis, quoniam ad tactum ſacramentorum veteris legis, aut non dabatur regulariter gratia à Deo, ſicut contingebat in alijs ſacramentis eius à Circuncisione, aut ſi aliquando dabatur hoc non erat inſtrumentaliter ex parte tactus illius, ſed ex deuotione tangentis.

Et ita dabatur à Deo, non vt erat in illis ſacramentis, ſed vt erat in corde deuoti. In ſacramento verò circunciſionis, etſi regulariter ad tactum dabatur gratia à Deo, hoc erat ſolummodo quaſi ex ſola pactione habita cum Abraham; ad quàm implendam Deus vt aſſiſtens Sacramento dabat gratiam, non vt exiſtens in ipſo, & de ipſo, & ſic neque illud Sacramentum vllo modo dabat, ſiue cauſabat gratiam inſtrumentaliter, ſicut dant, ſiue cauſant ſacramenta nouę legis, vt dictum eſt iam.

Per iam dicta in parte patet ad obiectum. Dicendum enim ad primum, quòd non eſt ſimile de agendo ſupernaturaliter ignem in animam vel Angelum & creaturam in aliquid ad ipſum creãdum, quoniam effectus ille paſſionis quantuncunque ſupernaturaliter fit in aliquid ſubtractum, fit vt ſupernaturaliter tanquàm inſtrumentum virtute ſuperiori poſſit illud attingere; actio autem, quæ eſt creatio, in nullum ſubtractum omnino fit, & ideò id nulla creatura omnino poteſt attingere, & per hoc neque ad ipſum creandum inſtrumentaliter agere, vt dictum eſt. *Arg. prim*

Ad ſecundum dicendum, quòd creatum creare vel coagere in creando vt agens principale, vel aliqua diſpoſitione ſua attingendo creatum, inquantum creatur tanquàm agens inſtrumentale, omnino eſt impoſſibile, vt dictum eſt. *Ad arg. in oppoſitũ.*

Creare tamen inſtrumentaliter id, quod creatur tanquàm continens in ſe creans principale, & vt de quo agit creatura, non eſt inconueniens creaturæ, vt iam expoſitum eſt.

Explicitæ ſunt Quæſtiones XXXVII. de Quarto Quolibet. Magiſtri Henrici à Gandauo, Archidiaconi Tornacenſis diſputatæ in Scholis eius.

HENRICI A GANDAVO

Comment. in Quæſtionem XXXVII. quæ eſt,

Vtrum in Sacramentis nouæ legis ſit virtus ſupernaturalis creatiua gratiæ.

IN titulo notare oportet, ꝙ ſermo eſt de gratia gratū faciente, non de gratis data. Inſuper ꝙ hoc nō eſt idē quærere, quod 3. p. q. 62. art. 1. quærit D. Tho. ſ. vtrum ſacramenta nouæ legis ſint cauſa gratiæ, ſint inquam, nō aūt tātum dicantur, vel ēt idem non eſt quærere, quod in art. 4. quærit, vtrum videlicet ſit in eis aliqua virtus ad cauſandam gratiam, ac quærere vtrum re vera ſit aliqua virtus, quæ gratiæ creatrix ſit. Non eſt inquam idem quantum ad modum loquendi, tametſi, ſit idem fortaſſe ſecundum rem, ſed id ex corpore manifeſtum ſit.

In corpore manifeſtatur primò difficultas quæſt. Secundò reprobatur duplex opinio, circa hoc negotium. Tertiò ındeē quæſito.

De primo, difficultas eſt, quoniam quæcunque virtus inſit Sacramentis, ſiue naturalis, ſiue ſupernaturalis, ſemper erit creatura quædam. Iam verò creaturam creare aliquid non poſſe manifeſtum eſt, quia creatio exigit virtutem infinitam. Et nulla creatura dare poteſt illud, quod ſolius eſt creatoris. Altera ex parte non videbunt differre Sacramenta nouæ legis a Sacramentis veteris legis. Vnde cū hoc ſit abſurdum, videtur difficilis quæſtio.

De ſecundò. Prima opinio eſt, ꝙ Sacramenta nouæ legis non cauſant gratiam, per hoc, quod in eis ſit aliqua virtus cauſatiua, ſeu creatiua, ſed quia Deo aſſiſtente, cum exhibentur, gratiam conferunt.

Hæc opinio reprobatur, quia tunc tantum eſſent cauſa ſine qua non, &c. cum nihil agant ex ſe, tantùm ſignificabunt gratiam præſentem, ad differentiam veterum Sacramentorum, quæ ſignificabant gratiam futuram.

Secunda opinio eſt, quòd ſacramenta inſtrumentaliter operantur aliquid in creando gratiam.

Et hæc opinio reprobatur per hoc, quod inſtrumentum non agit adeò in virtute principalis agentis, quin agat aliqualiter in propria virtute, qua aliqualiter attingat effectum. Quare ſi inſtrumentaliter cauſent gratiam, aliqualiter attingunt ipſam gratiam propria virtute, ſicut ſerra ſua forma, atque virtute attingit effectum ſectionis. Ergo habebunt aliqualem virtutem gratiæ creatiuam, quod eſſe non poteſt, quia finitum, atq; creatum attingeret effectum creationis, quod eſt impoſſibile.

De tertio eſt concluſio reſponſiua quæſito. Sacramenta nouæ legis nullo modo creant gratiam, ſed dicuntur cauſa gratiæ, quatenus ſunt contentiua eius, ſ. Dei, qui dat gratiam, & creat eam, quo pacto dicuntur cauſa gratiæ inſtrumentaliter, in quātum ad tactum eorum Deus exiſtens in eis confert gratiam.

Declaratur hæc concluſio exemplo Chriſti curantis leproſos tangendo eos manibus, vnde poterat dici, quòd manus Chriſti erat cauſa ſanitatis, quatenus erat contentiua illius, ſ. diuinitatis omnipotentis. Probari verò poteſt ex rationibus, quibus ſunt reprobatæ ſuperiores opiniones, quia cum non remaneat alius modus, ſequitur &c. cætera in litera ſunt clara. Tanquam tamen a principio redeuntes, iam dicta, modo conſiderare decet.

Primu itaq; not. quòd nolumus facere difficultatem in concluſione, illam dictionem, dicantur, propter Gaetanum, ex quo notauimus in titulo, quòd quærimus vtrum ſint cauſæ, non autem dicantur. Nam ſicut ibi habetur, dicantur, poteſt ibi ſtare etiam, quod ſint. Quare diuidentes in partes illam concluſionem poſitam ex Auctore. Prima pars erit. Quòd Sacramenta nouæ legis non creant gratiā. Secunda pars. Quòd tñ ſunt cauſa gratiæ. Tertia pars. Quòd ſunt cauſa gratiæ inſtrumentaliter.

Prima pars probata eſt per illud, quòd virtus creata attingeret effectum, qui expoſcit virtutem infinitam.

Secunda pars declaratur. quòd ideo ſunt cauſa gratiæ, quatenus ſunt contentiua eius, qui creat gratiam, & creando infundit eis qui Sacramenta tùm ſuſcipiunt, cùm etiam adminiſtrant.

Tertia pars declaratur, quòd hoc eſt, in quantum ad tactum eorum Deus exiſtens in eis gratiam confert.

Nunc itaque fortè videbitur Auctor ſibi contradicere, quando reprobauerit opinionem, quæ dicit inſtrumentaliter Sacramenta gratiam cauſare, & deinde dixerit in tertia parte concluſionis, quod ſunt cauſa gratiæ inſtrumentaliter. Secundò videbitur contrariari D. Th. vbi ſupra, & ipſi quoq; concors eſſe, quia dicit cum ipſo ſecunda ſui parte concluſionis, quòd Sacramenta nouæ legis cauſant gratiam, quod tenent omnes Catholici, reſpuunt verò impijſſimi Cathari, Armeni, Lut. & Eraſmin, contra quos inuehit Sacrum Concilium Trident. Can 6. & 8. Quantum verò ſpectat ad modum cauſalitatis modo negat, quod ſit inſtrumentalis, modò verò confirmat. Et certe videtur contrariari, quia negat Sacramenta attingere effectum gratiæ, D. Tho. autem illud affirmat. Inſuper videbitur contrariari Scoto, qui ſolum diſpoſitiuam virtutem ad gratiam in Sacramentis ponere videtur, ſecundum quod rectè Doct. ſs. Gaet. colligit. Cæterum, vt id, qđ noſtri eſſe videtur, perſiſtamus, placet quædam adnotare, vt clariorem reddamus ſententiam noſtri Doc. & quā ſit concors Doctrinæ D. Th. manifeſtum ſit.

Not. itaq; primò, quòd nulla in præſentia eſt diſputatio vtrum gratia creatur nec nè, ſed vtiq; ſupponitur ipſam creari, quod ſi illud neget Gaetanus parum refert, ſi quidem non adeo cogit argumentum ſuum (nempe quod ſi crearetur, etiam annihilaretur) quod non poſſet reſpondere. Etenim falſum eſt, quod ſubſumit, ſcilicet quod conſequens eſt falſum. Nam Deus non annihilat, ſed ex ſe gratia annihilatur, quia nihil gratiæ remanet in eo, qui prius habebat gratiam, adueniente mortali, ſicut incipit eſſe recedēte, quæ ideò dicitur creari, quia incipit eſſe in creatura, & quidem ipſi proportionate, non autem ſicuti Dei eſt, quia quatenus Dei eſt, increata eſt, & infinita eſt. Supponit itaq. Auctor. quod gratia dicatur creari. Inſuper adnotandum & hic illud, quod dictum eſt in titolo, quod non ſit idem quærere, vt D. Th. quærit, ſi quidem Auctor adderet ad primum illud D. Th. vt eſſet quæſtio. Vtrum Sacramenta &c. ſint cauſa creatiua gratiæ, & ad ſecundum, vtrum in eis ſit virtus creatiua: ſed tamen hoc parum referat in præſentia etiam, quia cum recta intelligentia ſenſus idem accipi poteſt.

Amplius notare oportet illud, qđ doctiſs. Gaet. notat, ꝙ per gratiam, vel intelligimus gratiam quatenus grata facit animam, cū non eſſet grata, ſ. vt cauſatio gratiæ, ſit mutatio animæ, vt de nō grata fiat grata Deo, circumſcripta quacunque creatione, vel intelligitur, ꝙ ſit cauſatio &c. cum aliqua creationis admixtione. Nunc aūt primo modo accipit eam D. Th. & ideò concederet inſtrumentum effectum huiuſmodi aliqualiter attingere. Atqui Auctor accipit ſecundo modo cauſationem gratiæ. Et fortè hanc eandē opin. tenuit Scot. vt diſponant, ꝙ non attingāt ipſam gratiæ creationē. Sed quicquid ſit de hoc, non videtur in concluſione ſic intellecta contrariari. Et fortè minus accōmodabitur veritati Scot. ſi velit ſacramenta nouæ legis tantum diſponere ad gratiam quōcunq; ſumatur negotium, quoniam ſacrum Concilium vbi ſupra vult ſacramenta nouæ legis gratiam continere, quam ſignificant, &c. eandem pariter conferre ex opere vtrunque, operante ſcilicet, &c. operato.

Hunc autem conferre gratiam, non eſt tantum diſponere, ſed cauſare.

Not. plura argumenta ficta à Scoto, Durando & Aureolo, contra id, ꝙ dr̄, ſacramenta cauſare gratiam inſtrumentaliter, quæ tamen noſtro iuditio non ſunt aduerſus determinationem Doct. noſtri, ſed potius contra malam interpretationem, quæ dari poteſt ſententiæ D. Thomæ, ſed videto Gaetanum vbi ſupra, & Capreolum, atque Soncinatem in 4. Sent. diſt. 1. q. 1.

Not ꝙ ibidem Scot. neſcio quid deſtruere tentat prolatum à Doctore, non explicitè, ſed implicitè, & obiter, ſ. ꝙ eſſe ſimpliciter cum ſit terminus creationis, ſit ēt proprius effectus Dei. Et vult hoc eſſe falſum, quia ab agente naturali generatur cōpoſitum ſimpliciter, ſed non aduertit Scot. quod abſolutè compoſitum generatur quidem, ſed tale genitum ab agente naturali non dicitur ab eo productum ſimpliciter, licèt dicatur genitum ſimpliciter. Aliud eſt eſſe productum, aliud genitum: omne genitum eſt productum, non è contra, quod generatur propriè, ex Philoſopho, ex aliquo præſuppoſito generatur.

At quod producitur ex nihilo, non propriè dicitur generatum. Et certè cum generatur propriè cum ſit compoſitum ſubſtātiale, non dicitur productum ſimpliciter, &c. abſolutè, ſed in comparatione, duplex ſiquidē generatio, alia ſimpliciter, alia ſecundum quid. Illa ſubſtantiarum, hæc accidentium, re vera tñ generatio abſolutè ſubſtantialis ab agente naturali nō debet dici ſimpliciter productio, ſed ſm̄ quid, quia productio ſimpliciter eſt ex nihilo, non aūt ex præſuppoſita materia. vnde in cōparatione ad creationem dr̄ generatio productio ſm̄ quid, quia præſupponit materiam, illa aūt non, ſicut generatio accidētiū dr̄ ſm̄ quid reſpectu generationis ſubſtātiæ, qa illa præſupponit ſubiectū in actu; hæc aūt nequaꝗ̄, ſed præſupponit materiam quæ eſt ſubiectum, & ens in potentia.

Explicit Quodlib. IIII. ad L. D. & B. V.

MAGISTRI HENRICI A GANDAVO

DOCTORIS CELEBERRIMI

QVAESTIONES QVODLIBETALES

Cum Commentarijs, ſeu Adnotationibus Reu. P. D. Vitalis Zuccolij Abbatis Ordinis Camaldulenſis Theologi Clariſsimi.

Quodlibet. Quintum continens Quæſtiones quadraginta, & vnam.

QVAESTIO PRIMA.

Vtrum diſtinctio pluralitasque attributorum in Deo ſit accipienda penès reſpectum ad creaturas, aut penès comparationem ad aliquid intra.

IN noſtra diſputatione generali. nuper facta de Quolibet. proponebantur quæſtiones 41. Quædam circa creatorem, & quædam circa creaturas. Circa creatorem quędam pertinentia ad eius diuinitatem, quędam verò ad eius aſſumptam humanitatm. Et circa diuinitaté quædam pertinentia ad eſſentiam, quædam verò ad relationes. Circa eſſentiam quædam pertinentia ad eius perfectionem, quædam verò ad eſſentiales actiones.

Circa eſſentiæ perfectiones duo. Vnum pertinés ad rationes attributorum, & eſt, Vtrum ſcilicet pluralitas, & diſtinctio attributorum eſſentialium accipienda ſit penès reſpectum, & comparationem ad aliquid extra, vt ad creaturas, an ad comparationẽ ad aliquid intra. Aliud pertinens ad rationem accidentis in ipſa diuina eſſentia, eſt. Vtrum ſcilicet eſſentia alicuius accidentis maneat in Deo.

Arg. prim. Circa primum arguitur, quòd pluralitas & diſtinctio attributorum in Deo ſit accipienda penès reſpectum, & comparationem ad intra, ſic. Vbi poteſt eſſe maior pluralitas & diſtinctio, & minor. Maior eſt pluralitas & diſtinctio perſonarum diuinarum, quàm attributorum, quia illa eſt ſecundum rem, iſta verò tanùm ſecundum rationem. Illa autem eſt in Deo ad intra ſine omni comparatione, & reſpectu ad aliquid extra. ergo & iſta poteſt eſſe ad aliquid intra, abſque omni reſpectu & comparatione ad extra. Sed ſic in Deo ponenda eſt, ſicut eam poſſibile eſt eſſe, quia in ipſo non differunt poſſe, & eſſe. ergo &c.

Contra. quandocunque plura diſtincta ſecundum rationem tantùm habent alia ſibi correſpondentia plura & diſtincta ſecundum rem, pluralitas illorum accipienda eſt ex reſpectu & comparatione ad iſta. Verbi gratia: Si dextrum, & ſiniſtrum differunt in columna ſecundum rationem tantùm, quia habẽt alia quæ diuerſa ſunt & diſtincta penès dextrum & ſiniſtrum ſecundum rem, ideo dextrum & ſiniſtrum ſecundum rationem dicuntur eſſe in columna, & hoc non niſi ex reſpectu & comparatione eius ad illa alia à ſe, quæ ſunt diuerſa ſecũdum rem, & diſtincta ſecundum dextrum & ſiniſtrum. *In opposit.*

Et ſimiliter eſt de puncto, quòd non differunt in ipſo principium eſſe, & finem, niſi ex cõparatione

ad diuerſas lineas, quarum vnius eſt principium, alterius vero finis. ſed omnia attributa diuina, quæ verè attributa ſunt, habent aliqua alia re plura & diſtincta in creaturis ſibi correſpondentia, à quibus Deo attribuunt, vt ſapientia in Deo, ſapiẽtiã in creatura, bonitas bonitatẽ, & ſic de alijs, ergo &c.

Adhærentes apparentiæ huius rationis dicunt ſimpliciter, quòd pluralitas, & diſtinctio diuinorũ attributorum ſubſtantialium quæ veræ attributa dicuntur. quod dico propter proprietates quaſdam eſſentiales diuinitatis, vt ſunt ſimplicitas, immutabilitas, æternitas, & huiuſmodi, quæ propriè attributa non dicuntur, ſecundum quòd determinauimus in quæſtionibus ordinarijs. Dicunt inquam ſimpliciter, & pro maxima, ſiue pro primo principio habent, quòd pluralitas, & diſtinctio illorum verè attributorum non accipitur niſi ex reſpectu & comparatione ad correſpondentia eis in creaturis, quibus circumſcriptis nullo modo in Deo pluralitas rationum in attributis accipi vel aſſignari poteſt, ſed ſolummodo vna & ſimplex ratio Deitatis, ſicut ipſa eſt vnica res & ſimplex, ita quod non niſi vnicus cõceptus & ſimplex de illa formari poſſit, qui vnico nomine ſit exprimendus. ita quòd ſi ſecundum hoc plura nomina imponantur, penitus erunt ſynonyma, propter idem penitus re & ratione correſpondens in re, aut omnia præter vnũ erunt vana, quia nihil eis correſpondet in re. Et ſimiliter erit de cõceptibus diuerſis de illa re formatis, quòd erunt ſynonymi omnes, aut omnes vani præter vnũ. Cum igitur abſurdum ſit dicere, quòd nomina plura attributorum in Deo ſynonyma ſint, aut vana, aut quòd plures conceptus ſecũdum pluralitatem attributorum ſint etiam ſynonymi, aut vani, neceſſe eſt dicere ſecundum quòd dicunt, quòd pluralitas & diſtinctio attributorum in Deo ſumitur ab intellectu quocunque ſiue creato ſiue increato ex diuerſis reſpectibus Deitatis ad diuerſa re correſpondentia eis in creaturis.

Ad huius opinionis declarationem, & planiorem inueſtigationem ſciendum, quòd poſitio & modus ponendi diuerſas rationes in Deo, eſt talis; dicunt enim, quòd omnibus rationibus, quæ ſunt in Deo, reſpondet vnitas realis diuinæ eſſentiæ. non ſecundum eſſe, quod habet in ſe abſolutè, ſed ſecundum eſſe quod habet in reſpectu ad creaturas. & hoc nõ ſecundum genus cauſæ efficientis, ex illo enim reſpectu nulla ſumitur ratio attributi, vt ſapientia in Deo, quia ſapientiam in nobis efficit, ſed ſecundum genus cauſæ formalis. Non enim nomina attributorum Deo imponuntur vel ad aliquid remouendum ab ipſo, vel ſecundum habitudinem efficientis ad effectum, vt quidam dicunt: maximè vt vidẽtur Auicenna & Rabi Moyſes dicere, ſicut patet alibi ex quæſtione de ſignificatis diuinorum attributorum, ſed omnia imponuntur ad ſignificandum ipſam diuinam eſſentiam inquãtum in vno ſimplici omnimodam perfectionem habet, quam ſingula creata habent ſecundum gradus diuerſos diuerſarum naturarum, & valdè diminuto modo. Secundum eſſe ergo tale, quod habet diuina eſſentia in reſpectu ad creaturas ſcilicet, ſecundum genus cauſæ formalis, reſpondet vnitas eſſentiæ multitudini rationum quæ perfectiones dicunt in Deo, & in creaturis.

Eſſentia enim diuina in vno ſimplici ratione ſuę omnimodæ perfectionis integritatem omnis perfectionis in ſe continet, quæ quaſi per partes, & in eſſe diminuto diſperſa eſt ſuper omnes creaturas, iuxta illud de maximis Alani.

Solers naturæ ſtudiũ, quæ ſingula munera contulit alijs, concluſit in vnã. Et per hoc diuinitas ſimplex imitabilis eſt ab omnibus creaturis, & habet in ſe imitabilitates, ſecundum quas omnis eſſentia creaturæ eam licèt diuerſimode imitatur: ſed habet eas in vno ſimplici vt vnam & omnino indiſtinctam ſecundum actum, ſed diſtinguibilem per intelligentis conceptum: ita quòd pluralitas illarum perfectionum vt eſt in eſſentia, eſt quaſi potentia: vt vero eſt in ipſo conceptu intelligentis, eſt ſecundum actum: & hoc quodammodo ſicut vniuerſale potentia eſt in rebus: actu vero in intellectu, ſed diuerſimodè in intellectu increato & creato, quoniã ex plenitudine perfectionis vnica, & indiſtincta in diuina eſſentia prouenit multitudo conceptionum plurium ſecundum actum in eius intelligentia: & hoc nõ concipiente ſecũdũ diuerſas huiuſmodi rationes ipſam ſimplicem eſſentiam: niſi ex reſpectu ad perfectiones diuerſas rę, quę reſpondent eis in creaturis.

Ex plenitudine aũt perfectionis in diuina eſsẽtia indiſtincta, & vnica non prouenit illa mulitudo pluriũ conceptionum ſm̃ actũ in intelligentia creata: niſi in viſione beata, & hoc vt dicunt non niſi ex reſpectu ad creata.

Vt autem intellectus creatus intelligit ſolummodo virtute luminis naturalis concipit illas à poſteriori: inquantum per diuerſas perfectiones ſecundum rẽ reſperſas per creaturas à poſteriori perducitur ad percipiendum illas in eſſentia diuina, formãdo de Deo perfectiones proportionales, & correſpondẽtes perfectionibus procedentibus à diuina perfectione ſuper creaturas: quę vt ſunt in intellectu, plures ſunt & diſtinctę. Et hoc ſimiliter non niſi ex reſpectu & comparatione ad ſibi correſpondentia in creaturis, ſine quo reſpectu omnino non intelligũtur, neque ab intellectu creato, neque ab increato. ſicut neque intelliguntur dextrum & ſiniſtrum in columna, neque principiũ & finis in puncto ſine reſpectu & comparatione, vt dictum eſt arguendo. Et inquantum perfectiones huiuſmodi ſunt in conceptu intellectus, rationes vocantur.

Ratio enim, ſecũdũ quòd hic accipiť, nihil aliud eſt niſi pfectionis cõceptio in Deo determinatę ex reſpectu ad determinatam pefectionẽ ei correſpõdentem in creatura.

Et ſecundum huiuſmodi rationum diuerſitatẽ, vt dicunt, imponuntur nomina diuerſa diuinorum

attribu-

attributorum ſignificantiam diuinam eſſentiã ſub ratione attributi, & reſpectus cuiuſdam, quæ tamẽ ſicut in ſe eſt vna & ſimples, non niſi vnico nomine habet nominari.

Hic primo ad videndum inuolucrum huius poſitionis; aduertendum, ꝙ iſta tria, idea, perfectio creaturæ, & attributum in Deo, licèt ſecundum qđ plurificentur non ſunt, niſi rationes in Deo: tamen inter ſe diuerſas rationes importãt in conceptu intellectus circa eſſentiam diuinam. In hoc videlicèt, ꝙ omnis perfectio in creatura inquantum ipſa eſt res, & eſſentia quædam, habet in Deo rationẽ ideę, & ſimiliter rationem perfectionis ſibi reſpondeotẽ. Eſt enim in Deo perfectio, & idea aſini: ſimiliter lapidis, & cæterarum omnium abſolutarum eſſentiarum, iàm ſubſtantiarum, quàm accidentium, & alia & alia ſingulorum ſecundum Augu. 83. q. vbi dicit; Omnia ratione ſunt condita, nec eadẽ ratione homo qua equus, ſed ſingula proprijs ſunt creata rationibus.

Et ſolum inter ſe differunt ratio perfectionis, & ratio idealis, quòd ratio perfectionis reſpicit diuinam eſſentiam, vt concepta eſt in eius intelligentia, & ſimiliter omnes rationes, quæ ſunt in ea ex reſpectu ad creata, inquantum ſunt obiecta diuinę intelligentiæ, & hoc in reſpectu ad perfectiones in creaturarum, vt ſimpliciter ſunt perfectiones.

Ratio verò idealis reſpicit eandem, vt conceptã in eius intelligentia, & ſimilitee omnes rationes prędictas non ſolummodo, vt ſunt obiecta intelligentiæ in reſpectu ad perfectiones in creaturis, vt ſunt ſimpliciter perfectiones, ſed vt ſunt rationes intelligendi ipſas perfectiones, quæ ſunt in ipſis creaturis, & hoc in reſpectu ad illas, vt natæ ſunt intelligi per eas.

Attributum verò ſub ratione attributi non habet in Deo quælibet perfectio eſſentiæ, & naturæ in creatura exiſtens. Non enim attributum inquantum attributum in Deo reſpondet eſſentiæ creaturæ, aut perfectioni eius, inquantum ipſa eſſentia habet illam perfectionem in ſe, vt ſibi eſſentialem, & qua perficitur in eſſe: ſic enim ab eſſentia cuiuſlibet creaturę inquantum eſſentia eſt acciperetur attributum, ſed reſpondet eſſentiæ creaturæ, & perfectioni eius, inquantum creatura in ſe habet illam perfectionem, vt ſibi accidentalem, vt qua perficitur in benè eſſe. Vnde nomina, quæ imponuntur à rerum perfectionibus inquantum perficiunt eas in eſſe eſſentiæ ſuæ, nullo modo transferuntur ad diuina, nec ipſæ res ſecundum huiuſmodi nomina vllo modo dicuntur eſſe in Deo, ſed ſolũmodo nomina, quæ imponuntur à rerum perfectionibus inquantum perficiunt eas in bene eſſe. Vnde non dicimus, ꝙ Deus eſt aſinus, aut lapis, ſiue quòd aſinus, aut lapis eſt in Deo, ſicut dicimus, quòd Deus eſt ſapiens & bonus, & quòd ſapientia, & bonitas in Deo ſũt. Cuius ratio eſt, ꝙ illa nomina imponuntur ad ſignificandum rerum eſſentias ſecundũ modũ eſſendi determinatæ perfectionis, qua quælibet creatura differt à Deo, & à quolibet alio. Iſta aũt imponuntur ad ſignificandum id, quod ſignificant non ſecundum rationem determinati modi perfectionis, ſed ſub ratione pfectionis ſimpliciter, vt melius & perfectius ſit cuique eſſe ipſum quàm non ipſum, ſecundũ quod alibi expoſuimus. Vnde omnis res, & perfectio exiſtens in creaturis, ſiue ſit ſubſtantialis, ſiue accidentalis, inquantum res eſt, & natura habens determinatum gradũ perfectionis in ſua eſſentia, habet rationẽ perfectionis in Deo, & ideam in ſua ſapientia, vt homo, & lapis, color, & ſapor, ſapientia, & bonitas, & cætera huiuſmodi. Sed tamen non omnis habet in diuina eſſentia rationem attributi, ſed ſolum res illa, quæ ſignificat, quod eſt perfectionis ſimpliciter nomine ſuo, & hoc non inquantum eſt res in natura, habẽs determinatum gradum perfectionis in ſua eſſentia, ſed inquantum dicit, quod eſt perfectionis ſimpliciter in ſubiecta ſubſtantia, vt ſunt ſapientia bonitas, & huiuſmodi, de quib. eſt propoſita quæſtio ſpecialiter intelligenda, quorum quodlibet cõtinet in ſe diuinam eſſentiam ſecundum omnem rationem perfectionis idealis. De quorum pluralitate, & diſtinctione nõ eſt iudicandum õmnino ſecũdum modum pluralitatis, & diſtinctionis perfectionum, vt perfectiones ſunt eſſentiarum creaturę, aut idearum. De ideis enim, & huiuſmodi perfectionibus benè verum eſt, ꝙ non eſt earum pluralitas, aut diſtinctio omnino accipiẽda à quocunq; intellectu creato, vel increato, niſi ex reſpectu ad eſſentias creaturarum, ſed de rationibus attributorum nequaquàm, cuius ratio præciſa hæc eſt, quoniam perfectionibus, quæ ſunt in eſſentijs creaturarum, vt eis perficiuntur in eſſe quiditatiuo, nõ reſpondet perfectio, & ratio idealis, inquantum illæ in creaturis ſunt perfectiones abſolutè.

Sic enim eis reſpondet vnum attributum cõmune in Deo, vt bonitas, aut perfectio ſimpliciter, vt alibi dictum eſt. Sed illis ſolummodo reſpondet perfectio idealis in Deo, inquantum ſunt limitatæ, & gradus habentes, quod eſt ratio imperfectionis, cui nihil abſolutè exiſtẽs in Deo poteſt reſpondere, quia nihil imperfectionis eſt in eo.

Si ergo eis reſpondet aliquid in Deo, hoc eſt ſolummodo inquantum perfectum in Deo habet reſpectum ad imperfectum in creatura.

Perfectionibus autem, quæ in creaturis ſunt, vt quibus perficiuntur in benè eſſe, reſpondet attributum in Deo, vt ſunt perfectiones in creaturis ſimpliciter, & abſolutè, & melius eſt ſimpliciter eſſe ipſum, quàm non ipſum. Quicquid aũt eſt ſimpliciter pfectionis in creatura principalius eſt in Deo ex ſe, & natura ſua, & non ex reſpectu aliquo. Sic ergo ratio perfectionis idealis non dicitur eſſe in Deo, niſi quia ſit in creatura correſpondẽs ratio perfectionis ideati, & hoc non ſecundũ rationẽ qua perfectum eſt, ſed ſm̃ rationem qua limitatũ.

Vnde & ſecundum diuerſos gradus limitationis illius perfectionis in creaturis, ſumuntur diuer-

ſæ ideæ in Deo, vt alia ſit idea hominis, alia equi, vt dictum eſt.

Si ergo ita eſſet in attributis, non diceretur bonitas, aut ſapientia eſſe in Deo, niſi quia ſit bonitas, aut ſapientia ei reſpondens in creatura, ſicut neque è conuerſo dicitur eſſe bonitas, aut ſapientia in creatura, niſi quia ſit bonitas, & ſapientia in Deo. Et ita cum ſapientia, & bonitas non eſt in creatura ſecundum actum, niſi ex tempore effecta in illa à bonitate, & ſapientia exiſtente in Deo: non ergo dicetur Deus ſapiens, aut bonus ſecundũ actum, niſi ex tempore, quando ab ipſo bonitas, & ſapientia in creatura ſunt effecta ſecundũ actũ. Et ſic ſolùm dicetur bonus, & ſapiens, quia ſapientiam efficit in nobis, & quando eam efficit.

Quod omnino falſum eſt, quoniam ab æterno dicendus eſt fuiſſe bonus, & ſapiens.

Et ſi fortè ad hoc dicatur, quòd Deus dicitur bonus, & ſapiens ex reſpectu ad ſapiẽtiam, & bonitatem creaturæ, non inquantum actu eſt in ea, ſed inquantum apta nata eſt eſſe in ea, vt ſic ab æterno dicatur ſapiens, & bonus, hoc non reſtat quin ſolùm dicatur bonus, aut ſapiens ex reſpectu ad ſapientiam, & bonitatem creaturæ, inquantum nata eſt effici à ſe in illam, & ſic ſapiens, & bonus ſolùmmodo diceretur ſecundum genus cauſæ efficiẽtis, & non ſecundum genus cauſæ formalis: quoniam ad ſapientiam, & bonitatem creaturæ inquantum ſunt res, & naturæ, ſiue eſſentiæ quædam de prædicamento qualitatis, non magis habet diuina ſapientia reſpectũ, quàm ad eius ſaporem aut eius colorem, aut eius eſſentiam in ſubſtantia ſua.

Omnia enim, quæ ſunt in creatura, habent reſpectum ad ſapientiam diuinam, non ratione qua eſt in ea idealis ratio cuiuſcunque, quam reſpicit ſecũdum eſſe eſſentiæ ſuæ, vt rationem formalem, ſecũdum eſſe exiſtentiæ, vt rationem effectiuam quodammodo. Vnde dicitur Eccleſ. 1. de ſapientia increata. Effudit illam ſuper omnia opera ſua.

Si ergo intellectus ſe referat ad ſapiẽtiam, vt eſt attributum quaſi ad aliquid, quod formaliter denominat diuinam eſſentiam: eſt enim veluti qualitas quædam in diuina eſſentia, dicente Auguſt. 15. de Trini. cap. 4. Si dicimus, ſapiens, potẽs, ſpecioſus, iuſtus, bonus, beatus, ſpiritus, horum omnium nouiſſimum, quod poſui quaſi tantùmmodo videtur ſignificare ſubſtantiã: cæteræ verò huiuſmodi ſubſtantiæ qualitates, nullo modo debet poni in Deo ſapientia, vt eſt attributum ex reſpectu, & comparatione ad ſapientiam creaturæ, & ſic de alijs, niſi quo ad innoteſcentiam eorum ab intellectu creato lumine ſuo naturali: nullo autem modo quo ad eorum eſſentiam in Deo, neque ſimiliter quo ad innoteſcẽtiam cognitionis eorum ab intellectu increato, qui intelligit omnia, quæ ſunt in Deo ſecundum modum, quo habent eſſe in ipſo.

Intellectus enim creatus lumine ſolo naturali illas rationes ſapientiæ, bonitatis, & huiuſmodi nõ poteſt cognoſcere Deo ineſſe, niſi ex eis, quæ videt in creaturis eſſe nobilitatis, & perfectionis ſimpliciter, quæ ſemper melius eſt eſſe ipſum, quàm non ipſum. Quemadmodum ẽt neq; aliquid aliud põt cognoſcere Deo ineſſe, niſi adminiculo creaturæ, aut per eminentiam, quemadmodum cognoſcit ei ineſſe attributa, vel per remotionem, & cauſalitatem, ſicut cognoſcuntur ei ineſſe quædã alia ab attributis, ſicut alibi declaratum eſt. Non ſic autẽ cognoſcit ea, quæ ſunt in ſe intellectus increatus, quia nihil cognitionis accipit à creaturis, & ſecundum hoc quantum eſt de reſpectu ad creaturas non magis dicenda eſt ſapientia, aut bonitas Deo ineſſe ex reſpectu ad creaturas, quàm ipſa exiſtentia, ſiue ſubſtantia, aut ſpiritus: immò abſque reſpectu ad creaturas, equè abſolutum quid eſt in Deo ſapientia, aut bonitas, quã eſſentia. Nec plus dicenda eſt ratio ſapiẽtiæ eſſe in Deo ex reſpectu ad creaturas, quàm ratio ſubſtantię, licèt quo ad innoteſcentiã intellectus creati omnia huiuſmodi nomina à creaturis æqualiter transferant ad Deum, ſicut. n. intellectus creatus non cognoſcit ſapientiam Dei, niſi manuductione à ſapientia creaturæ, & non ſine reſpectu ad eam, ſic nec cognoſcit ſubſtãtiam, vel eſſentiam Dei, niſi ex manuductione ad eſſentiam, & ſubſtantiam creaturæ, & ex reſpectu ad eam.

Et tñ planè abſurdum eſt dicere, ꝙ nõ eſt ponere ſubſtantiã in Deo, niſi ex reſpectu quodã ad ſubſtãtiã creaturæ, nec ipſum eſſe ſpiritũ, niſi ex reſpectu ad ſpiritum creatũ: immò ſicut ſubſtantia, ſiue eſſentia prior eſt in Deo ſecundum naturã, & certam rationem intelligendi, q̃ in creatura, quemadmodum perfectum, & cõpletum in ratione ſubſtantię, & eſſentiæ prius eſt imperfecto, & incõpleto, & per illud habet cognoſci, ſicut obliquus per rectũ, & habitus per priuationẽ. Semper. n. perfectum ſub ratione perfecti abſolutum eſt, & independens ab imperfecto, & e conuerſo imperfectũ inquantũ imperfectum dependens eſt à perfecto. Secundũ naturam ergo, & ſecundum rectã rationem intelligendi priores ſunt rationes attributorũ in Deo, q̃ in creatura, & abſoluta nullo modo per depẽdentiã, & reſpectũ ſe habentia ad illam, ſed è conuerſo. Quare neq; pluralitatem eorum, & diſtinctionẽ per reſpectũ ad creaturas vllo modo ſumere oportet, niſi inquantum intelliguntur ab intellectu naturali creato. A quo etiam nõ concipiũtur generatio, & ſpiratio, neque perſonæ, aut proprietates perſonales in Deo, niſi per ea, quæ conſpiciuntur in creaturis, & ita non niſi per reſpectus ad ea, quæ eis correſpondẽt in creaturis: & tamen nõ eſt dicendum pp hoc, ꝙ in diuinis non habẽt eſſe illa, niſi ex quodã reſpectu, & comparatione ad creaturas. Et ſicut non eſt dicẽdum hoc de illis relatiuis realib. neq; ſimiliter de iſtis attributis: qm̃ diſtinctio, & pluralitas ſecũdum rationem in attributis fundamentum eſt pluralitatis emanationum pſonalium. Cũ. n. filius procedit naturaliter naſcendo tanquã verbum conceptũ in intellectu modo intellectualis operationis: Spiritus Sãctus procedit liberaliter ſpirando tanq̃

amor-

modo operationis voluntariæ, & non è conuerſo Spiritus Sanctus naturaliter naſcendo &c. neq; Filius liberaliter ſpirando &c. Quod omnino non eſſet verum, niſi eſſet aliqua diſtinctio, & pluralitas intellectus, & eius operationis, & aliorum, quæ pertinent ad ipſum, & voluntatis, & eius operationis, & aliorum, quæ pertinent ad ipſam. Quæ communiter pertinent ad diuina attributa, & ad quæ omnia attributa habent reduci, vt alibi determinauimus. Abſque omni ergo reſpectu, & cõparatione ad creaturas, oportet diſtingui in Deo ſecundum rationem, intellectum, & voluntatem, & eorum operationes, & per conſequens cætera attributa, vt ſunt ſcientia, ſcibile, veritas, & huiuſmodi, ex parte intellectus: amor, diligibile, bonum, & huiuſmodi ex parte voluntatis. Vnde non dicitur, quòd in Deo diuina eſſentia intelligitur inquã tum bonum, ſed inquantum verum, neque quòd Deus eam vult inquantum verum, ſed inquantum bonum. Et cum ipſe ſit ſubſtantia omnino ſeparata à materia: & ideò intellectualis, & volitiua, vt alibi expoſitum eſt, ipſe ab æterno intelligendo ſuã eſſentiam, intelligit ſe intelligere eam per ſe abſq; omni reſpectu ad creaturas inquantum verum, nõ inquantum bonum. Intelligit etiam ſe eſſe intelligentem, & intellectum, & iſta omnia eſſe idẽ re, & ſola ratione intelligendi differre.

Quod omnino non eſſet, niſi abſque omni reſpectu, & comparatione ad creaturas eſſet pluralitas, & diſtinctio attributorum ſecundum eſſentiã.

Eſt ergo, vt in ſumma colligamus iam expoſita, in ſimplici vnitate diuinæ eſſentiæ triplex pluralitas, & diſtinctio.

Quædam differentium ſola ratione per reſpectũ ad creaturas extra, vt ſunt rationes idealium perfectionum.

Quædam verò differentium ſola ratione reſpectu ad intra, vt ſunt rationes attributorum.

Quædam autem differentium re relatiua ad intra, vt ſunt perſonę, & perſonales proprietates.

A perfectionibus, quæ ſunt in creaturis, vt reſpõdent rationibus idealium perfectionum ſumitur ratio veſtigij in qualibet creatura, quæ importat rationes imitationis imperfectæ, vt dictum eſt.

A perfectionibus verò, quæ ſunt in creaturis, vt reſpondent perfectionibus attributorum in Deo, ſumitur ratio ſimilitudinis in creatura rationali, & intellectuali, dicente Auguſt. in ſermone de Imagini. De ſimilitudine intellige, quæ in moribus cauẽda eſt, vt ſicut Deus charitas eſt bonus, iuſtus, & cætera virtutum inſignia, quæ de eo leguntur, ita homo creatus eſt, vt haberet charitatẽ, vt bonus eſſet. Quas virtutes quantò quiſque habet plus in ſe, tantò maiorem gerit ſimilitudinem ſui conditoris. Quis maior honor homini eſſe poſſet, quàm ꝙ ad ſui conditoris ſimilitudinem cõderetur, & eiſdem virtutibus quaſi veſtimentis ornaretur, quibus & conditor? de quo legitur; Dominus decorem indutus eſt, ideſt, omni ſplendore virtutum, & totius bonitatis decore ornatus. Multum ergo differenter in Deo conſiderari debet ratio attributorum, & perfectionum idealium.

Aliter enim ſimilitudo Dei in creatura rationali non eſſet, niſi expreſſius veſtigium vni, quàm ſit in alijs, & ſolum differrent veſtigium, & ſimilitudo, ſecundum magis, & minus, ſicut gradus perfectionum creaturarum differunt ſolum ſecundum magis, & minus perfectum.

Et ſic homo eo diceretur Dei ſimilitudo, quo veſtigium, quod falſum eſt. Homo enim dicitur veſtigium à gradu perfectionis in ſua eſſentia, qua habet in Deo perfectionem Idealem.

Dicitur autem Dei ſimilitudo à perfectione ſuperaddita (vt dictum eſt) eſſentiæ ſuæ. Et cũ hoc niſi eſſet alia ratio veſtigij, & ſimilitudinis, ſicut dicitur, quòd homo factus eſt ad ſimilitudinem Dei, ſic poſſet dici de alijs, quòd eſſent facta ad ueſtigium Dei. Quod non eſt recipiendum, ne ratio reſpondens in Deo ueſtigio in creatura intelligatur naturaliter prius eſſe in Deo, abſq; omni reſpectu ad creaturam, ſicut ratio reſpondens in Deo ſimilitudini in homine, naturaliter intelligitur prius eſſe in Deo, abſque omni reſpectu ad creaturam. Et hoc quemadmodum trinitas perſonarum in unitate eſſentiæ in Deo prius eſt, & intelligitur in Deo, quàm Imago, quæ ei reſpondet, & hoc abſque omni reſpectu ad creaturam: uniformiter enim homo factus eſt ad imaginem, & ſimilitudinem Dei. Sicut ergo id, quod eſt in Deo reſpondens imagini in homine, eſt in ipſo ſecundum ſe abſque omni reſpectu ad creaturam: ſimiliter ergo, & id, quod reſpondet in Deo ſimilitudini eius in homine, ut dictum eſt.

Quod ergo ponentes contrarium in declaratione ſuæ poſitionis dicunt, quòd diuina eſſentia cum concipitur ſecũdum rationem ſuæ ſimplicitatis ſecundum ſe abſque reſpectu, & comparatione ad creaturas, nulla omnino diſtinctio, uel pluralitas concipi poteſt in ipſa, ſed ſolummodo unicus ſimplex conceptus formatur de ipſa unico ſimplici uocabulo exprimẽdus, quemadmodum formatur de puncto ſi conſideretur abſque reſpectu ad diuerſas lineas, ſecundum quas de ipſo concipitur, quòd eſt principium, & finis: & ſimiliter de columna, quòd ſit dextra, & ſiniſtra. Dicendum, ꝙ de ſimplicitate diuinæ eſſentiæ dupliciter poſſumus loqui. Vno modo ſecundum eſſe, quod habet in ſe abſolutè, ut res, & natura aliqua. Alio modo ſecundum eſſe quod habet inquantum ut ueritas cognita cadit in ipſa intelligentia. Si primo modo, ſic nullam omnino in ſe habet diuerſitatem, ſiue pluralitatẽ etiam rationum, niſi quaſi in potentia tantùm. Vnde ſi ſecundum modum talis eſſe cõcipiatur ab intellectu, concipitur ſecundum rationem ſuæ ſimplicitatis, abſque omni reſpectu, & pluralitate rei, uel rationis. Sed ſic nullus intellectus creatus ex puris naturalibus poteſt eam concipere, aut intelligere omnino ſine adminiculo creaturarum.

Quia enim pelagus illius ſimplicitatis omnino capere ſimul non poteſt in ſe, concipit ipſum particulatim in attributis conceptis de ipſa ex reſpectu ad correſpondentia eis in creaturis.

Si verò loquamur de ſimplicitate diuinæ eſſentiæ ſecundo modo, ſic adhuc conſideratur dupliciter.

Aut inquantum mouet intellectum quaſi ſimplici intelligentia.

Sic adhuc concipitur per rationem ſuæ ſimplicitatis abſque omni reſpectu, & pluralitate rei, vel rationis, nec habet in ſe pluralitatem attributorum, niſi quaſi in potentia tantùm, & ſic capit eam omnis intellectus beatus quaſi prima & ſimplici actione intelligendi.

Aut inquantum intellectus quaſi poſt comprehenſionem huiuſmodi negotiatur circa huiuſmodi ſimplex comprehenſum per actum intelligendi pluralitatem dictam attributorum, reducēdo quaſi de potentia in actum.

Hoc modo comprehenditur in ſua ſimplicitate reali & abſque omni reſpectu ad creaturas, & tamē benè concipitur pluralitas & diſtinctio rationum in ipſa. Et hoc eſt, quod dicit Commentator ſuper 12. Metaphyſicæ, ponendo differentiam inter pluralitatem quam operatur intellectus in compoſitis ex materia & forma, & pluralitatem quam operatur in ſimplicibus, exponendo illud Philoſophi de intellectu Dei, vbi dicit.

Quia intelligit ſe eſt intellectus per acquiſitionē intellecti, vbi dicit Commentator. Magna eſt differentia inter ea, quæ differunt in eſſe tantùm, & quæ differunt in intellectu tantum.

Multiplicitas igitur in Deo non eſt niſi in intellectu differentia, non in eſſe.

Eſt igitur in Deo omnimoda vnitas abſque ratione pluralitatis in Diuina eſſentia; vt res eſt ſecūdum eſſentiam conſiderata, & ſimiliter vt cadit in intellectu ſimplicis intelligentiæ ſecundum modū quo habet eſſe in ſe, ſed tamen eſt in ea multitudo, inquantum intellectus circa ipſam negotiatur, diſtinguendo penes ſe, quæ ſunt in eſſentia adunata. Hoc enim eſt de eſſentiæ perfectione, quòd in ſimplici ſecundum eſſe plura contineat diſtinguenda per intellectum, aliter enim non eſſet in fine perfectionis, niſi in ſimplicitate omnes ſimpliciter perfectiones ſola operatione intellectus ſecundum ſe abſque omni reſpectu ad extra diſtinguendas contineret, & in ipſo intellectu vt intellectus eſt, & in ipſa re vt cadit ſub actuali perceptione intellectus, non ſimplicis intelligentiæ; ſed quaſi componentis & diuidentis, licet hoc intellectus diuinus faciat vno ſimplici intuitu, quo totum pelagus infinitatis diuinæ eſſentiæ comprehendit.

Non enim eſt componens vel diuidens, vt alibi dictum eſt, & non ſolum concipit huiuſmodi pluralitatem intellectus diuinus circa ſuam eſſentiam, immò etiam & quilibet intellectus beatus, quamuis infinitatem pelagi illius intellectus nullus finitus attingit, vt fortè quædam lateant ei ex diuinis perfectionibus, nec vlli creaturæ communicabiles ſunt.

Sunt ergo, vt dictum eſt, rationes plures attributorum in diuina eſſentia, ſed non niſi ſecundum eſſe quod habet in intelligentia, & hoc abſque omni reſpectu & comparatione ad creata, non tamen abſque reſpectu omnino.

Rationes enim attributorum ſecundum quas intellectus diuerſos conceptus de ſimplici eſſentia format; non ſunt niſi reſpectus fundati in diuina eſſentia.

Sunt autem reſpectus plures ne ſynonymi ſint conceptus, quia conceptum plurium abſolutorum circa diuinam eſſentiam impedit ſimplicitas.

Sunt autem in diuina eſſentia ne vani ſint & inanes, quemadmodum eſt conceptus rationis cum figmentum concipitur, quemadmodum concipi habet hircoceruus.

Ad videndum autem qualiter dicti reſpectus rationis accipiantur, Sciendum, quòd largè ſumendo reſpectus rationis, vel relationem ad reſpectus, quibus aliquid dicitur relatiuè ad aliud, & quibus non dicitur, quorum differentiam alibi expoſuimus, in Deo præter reſpectus ad creaturas, Duplex eſt genus reſpectuum ſiue relationum ad intra.

Sunt enim in Deo quædam relationes ſecundū rem ſiue reales, quædam verò ſecundum rationem ſiue rationales.

Relationē, ſiue reſpectum realem important diuinæ perſonæ, & perſonales proprietates.

Secundum rationem verò important omnia attributa: omnia enim in ſuo ſignificato includunt diuinam eſſentiam ne ſint vana, ſub ratione alicuius reſpectus ne ſint ſynonyma.

Non dico ad extra, vt ad creaturas. talis enim reſpectus non eſt niſi ſecundum rationem alicuius cauſalitatis. Qualiter Auicenna, & Rabi Moyſes poſuerunt reſpectus plurificari in Deo & diuina attributa, ſicut patet alibi in quæſtione de ſignificatis attributorum.

Sed ſumuntur omnes reſpectus attributorum veriſſimè ad intra, inquantum videlicet intellectus diuinus concipiens diuinam eſſentiam, concipit ſeipſum, & omnia concipienda circa eam, vt mutuo ſe inuicem reſpicientia in perficiendo diuinas operationes ſecundum intellectum & voluntatem, in quibus eius actualitas, perfectio, nobilitas, & beatitudo conſiſtit, vt determinat Philoſophus 12. Metaphyſicæ.

Ita quòd qualis eſt in Deo comparatio reſpectuum, & relationum realium ad ſua correſpondentia non niſi ad intra, talis eſt comparatio reſpectuum, & relationum rationalium ad ſua correſpondentia, & non niſi ad intra, vt non ſit mirum, ſi in Deo ſit per reſpectus mutuos reales in diuina eſſentia abſque reſpectu ad extra diſtinctio realis, quòd ſit in ipſa per reſpectus mutuos rationales diſtinctio rationalis, ſiua ſecundū rationem abſque omni reſpectu ad extra, ſecundum quod proceſſit ratio ſecundum hòc inducta.

Sicut

Sicut ergo perſonæ diuinæ Pater, Filius, Spiritus Sanctus realiter diſtinguuntur in diuina eſſentia, per ſuos reſpectus mutuos reales abſque reſpectu ad extra, ſic attributa, bonitas, ſapientia, & huiuſmodi per ſuos reſpectus rationales, quibus cuncta quæ in Deo pertinent ad intellectum mutuo ſeſe reſpiciunt ex vno latere, & ſimiliter quæ pertinēt ad voluntatem ex alio latere, & hoc inquantum omnia & quæ pertinent ad voluntatem, & quę pertineot ad intellectum, & ipſemet intellectus cadunt ſub apprehenſione intellectus.

Qui, vt dictum eſt, primo & ſimplici intelligētia concipit ipſam eſſentiam ſub ratione eſſentiæ, & deinde negotiando circa eſſentiam conceptam cōcipit eam vt intellecta eſt, & vt intelligens eſt, & vt ratio intelligendi, & quia in cognoſcendo, & intelligendo ſeipſam complacet ei in ſeipſa, deinde concipit eam vt volitum volens, & ratio volendi.

Et ſecundum hoc rei, quæ ſecundum ſe eſt vna & ſimplex, nomine vno nominanda, ſicut vnico conceptu eſt cognita, plura nomina imponuntur diuerſa non ſynonyma, ſicut pluribus conceptibus concipitur. Conceptibus pluribus dico quo ad rationes attributorum, inquantum ſunt obiecta ratione diuerſa intelligentiæ, licèt vno ſimplici intuitu Deus omnia ſimul concipiat.

Et ſic diuina natura, vt in ſua ſimplicitate conſiderata dicitur natura, aut eſſentia.

Cuius ratio propria eſt, quòd reſpicit alia ſicut in qua ſunt fundata.

Vt vero eſt concepta, & motiua intellectus ad actum intelligendi dicitur veritas. Cuius propria ratio eſt, vt reſpiciat eſſentiam vt eſſentia eſt, ſicut id cuius eſt declaratio apud intellectum. Reſpiciat verò intellectum, vt id cui habet declarare, ſeu manifeſtare.

Reſpiciat verò actum intelligendi, vt quo declarat, & manifeſtat. Reſpiciat verò ſapientiam tanquàm habitum, quo potentia intellectus habilis eſt vt ſibi fiat huiuſmodi declaratio, & manifeſtatio.

Vt verò ipſa eſſentia eſt concepta per actum intelligendi ſuijpſius, dicitur intellectus, vel intelligentia.

Cuius propria ratio eſt, vt reſpiciat eſſentiam ſecundum quod eſſentia eſt, ſicut id, quod eſt conceptiuum eius.

Reſpiciat autē veritatem, vt id, per quod habet ſibi manifeſtari: actum verò intelligendi ſicut id quo manifeſtatur. Sapientiam verò, vt diſpoſitionem in ſe, per quam de facili ſibi manifeſtatur, & ſic de alijs tàm ex parte intellectus, quàm ex parte voluntatis.

Et non ſolum attributa ſecundū reſpectuū rationem diſtinguuntur inter ſe, quinetiam eſſentia per operationem intellectus diſtinguitur ab omnibus attributis, vt differans ſecundum rationem ab omnibus.

Ex quo patet clarè, quòd non ſumitur rationū differentia in Deo ex comparatione ad extra, vt dicantur aliqua diuerſa ratione in Deo, quia ſunt diuerſa re extra eis correſpondentia.

Tunc enim, cum in Deo ratione differunt eſſentia, & ſapientia, non minus, quàm eſſentia & bonitas, ſi ſapientia, & bonitas non dicātur eſſe in Deo, & differentia ratione, niſi quia ſunt bonitas, & ſapientia in creatura re differentia, quæ reſpiciunt: ſimiliter non dicentur in Deo eſſe, & differentia ratione, eſſentia, & ſapientia, niſi quia ſunt in creatura ſapientia, & eſſentia re differentia, quę reſpiciunt, quod abſurdum eſt dicere: tūc enim Deitas non diceretur eſſentia, niſi ex reſpectu ad eſſentiam creatam, quod omnino verum eſt apud intellectum creatum ſecundum eius naturalem cognitionem.

Non plus enim intelligit Deitatem eſſe eſſentiā, aut ſubſtantiam, niſi ex reſpectu ad ſubſtantiā creaturæ, quàm ſapientiam niſi ex reſpectu, & comparatione ad ſapientiam creaturæ.

Dicentes ergo pluralitatem, & diſtinctionem rationum in Deo non ſumi, niſi ex comparatione ad creata, minus dicunt ſufficienter, & ex parte rationum conceptarum, & intellectus concipientis.

Ex parte rationum, quoniam non diſtinguunt inter reſpectus rationum idealium, & perfectionū creaturarum, vt in Deo ex vna parte, & reſpectus rationum attributaliū ex aliqua parte, ſed metiuntur rationes attributales ad modum rationum idealium.

Quod planè patet in modo poſitionis eorum ſupra tacitæ, cum tamen aliud genus rationum eſt ratio idealis à ratione attributali, vt patet ex prædictis.

Quod etiam ex hoc maximè patet, quod ſecundum prædicta gradus perfectionum in creaturis diuerſi, reſpectu cuius ſumuntur rationes perfectionum in Deo, ſunt ſecundum modos eſſendi determinatos limitationum diuerſarum in creaturis, ſecundum quas & à Deo, & abinuicem diſtinguuntur. Et ideò licèt perfectio in creaturis inquantum perfectio eſt ſit dignitatis ſimpliciter: quòd tamen ſit in ea gradus, aut limitatio, hoc eſt imperfectionis, & indignitatis ſimpliciter.

Vnde rationes perfectionum in Deo ſecundum quod rationes ſunt diuerſæ, ſumuntur à gradibus perfectionum, non ſecundum quod perfectiones ſunt: ſic enim transferūtur ad Deum ratione vnius attributi generalis, quod eſt bonitas, aut perfectio, vt alibi expoſuimus, ſed ſumuntur ab eis, ſecundū quod in gradu ſunt.

Nunc autem, quod in creaturis imperfectionis eſt, & non ſimpliciter dignitatis, non poteſt ei abſolutè attribui, vt ſimiliter expoſitum eſt alibi. Si ergo ei aliquo modo attribuitur, & non ſecundum metaphoram, oportet, quòd hoc ſit ſecūdum reſpectum quendam ad perfectum in creatura.

Rationes verò attributorum in Deo ab eis, quæ in creaturis ſunt, ſumuntur ſecundū rationem, qua ſunt perfectiones, & aliquid dignitatis ſimpliciter,

non

non ſecundum rationem alicuius limitatiunis, quã habent in creaturis, vt ſimiliter expoſitum eſt alibi. Ideo nec metaphorice, nec ſecundum rationem reſpectus ad ea, quę ſunt in creaturis debent attribui, ſed ſimpliciter, & abſolutè abſque omni reſpectu ad extra. propter illas enim rationes attributorum fit illorũ attributio ſm̃ metaphorã. Non enim dicitur metaphoricè leo niſi quia propriè eſt audax, neque metaphorice ſerpens, niſi quia propriè eſt prudẽs, & ſic de alijs. Minus etiam dicunt ſufficienter ex parte intellectus, quia determinat rationes attributorum circa diuinam eſſentiam ſolum, inquantum cadit in conceptione intellectus naturalis creati, qui non capit diuina niſi per creata cum tamen verius debet accipi per reſpectum ad intellectum beatum, maximè increatum, vt patet ex prædeterminatis, qui intelligit primò, & per ſe diuina & conſequenter alia, & diuina per ſe, alia non niſi ex reſpectu, & comparatione eorum ad diuina.

Ad id ergo quod arguitur in contrarium, quòd plura ſecundum rationem tantum non ſunt plura neque diſtincta, niſi reſpectu & comparatione ad plura diſtincta ſecundum rem &c.

Dicendum, quòd illi, qui tali rationi innituntur decepti ſunt per exempla, quæ adducunt in creaturis de differentia ſecundum rationem in puncto & columna, quæ non ſunt omnino ſimilia.

Et eſt hic ſciendum in principio ad rationis diſſolutionem, quòd res quæcunque non habet niſi duplex eſſe, vnum in ſe abſolutè vt eſt extra intellectum, aliud vt eſt in conceptu intellectus, & hoc dupliciter, vel ſimplici intelligentia, vel collatione circa eam facta. Vnde cum attributorum diuerſitas nullo modo habet eſſe in re ex natura rei abſolutè vt eſt extra intellectum, neque etiam vt in ſua abſolutione eſt conſiderata & in intellectu ſimplicis intelligentiæ, niſi quaſi in potentia, vt patet, Solummodò ergo habet eſſe in ea vt cadit in conſideratione intellectus pertractantis & conferentis circa eam, per hoc quaſi educẽtis rationes illas, quę erant potentia in re ſecundum ſe conſiderata, de potentia in actum. Sed eſt diſtinguẽdum de modo educendi, quoniam diuerſitas ſecundum rationem circa rem, quæ de ſe ſolum eſt vt in potẽtia ad illã, aut eſt facta circa eam ex ſola & mera operatione intellectus circa rem, aut partim ab extrinſeco circunſtante eam, partim ab intellectu. De differentibus ſecundum rationem iſto ſecundo modo adhuc diſtinguendum; quoniam aut habẽt eſſe ex rebus diuerſis circunſtantibus diuerſimodè & corporaliter, aut ex eadem re circunſtante diuerſimodè & ſpiritualiter.

Primò iſtorum duorum modorum veritatem habet illa maior propoſitio, & habet locum in illis duobus exemplis de puncto & colũna. Non enim ex ſola & mera conſideratione intellectus circa pũctum vt pũctus eſt ponit intellectus circa ipſum rationẽ principij & finis, ſed habent eſſe in eo abſque eo quodammodo quòd cadat in conſideratione intellectus; ex ſola enim circunſtantia linearum diuerſarum e diuerſo in punctum concurrentium, abſque eo quòd concipiatur ab intellectu, punctus ipſe ſecundum ſe habet rationem principij vnius & termini alterius. Sed completiuè, & in actu perfectu non habent eſſe in ipſo, niſi vt cadit in conceptione intellectus ſub duplici reſpectu ad circunſtantias extra, ita quòd in puncto ſecundum ſe vt eſt abſque omni linea conſideratus ſunt diuerſę rationes principij, & finis in potentia omnino, & hoc quaſi eſſentiali.

Cum verò in ipſum ex aduerſo lineæ concurrunt, ſunt in ipſo quaſi in habitu & in potentia accidentali.

Cum verò cadit ſecundum illos duos reſpectus in actuali conceptione, tunc ſunt in ipſo ſecundum actum perfectum; hoc enim eſt regulare quòd diuerſitas rationum, vel intentionum non habet eſſe in actu perfecto circa rem niſi ex conſideratione intellectus, vt infra patebit, & ſimiliter contingit de dextro & ſiniſtro in columna.

Secundo autem modo duorum vltimorum modorum differunt ſecundum rationem in qualibet re creata verum & bonum. Iſta enim licèt habeant eſſe in re qualibet ex reſpectu, & comparatione ad idem, hoc tamen eſt ſecundum diuerſas rationes in ipſo, quæ ſunt bonitas in voluntate diuina, ſapientia in diuina intelligentia.

Ex hoc enim eſt veritas in eſſentia cuiuſlibet creaturæ inquantum eſt eſſentia & natura, quòd eſt declaratiua ſui apud intellectum diuinum, declarans ſe eſſe tale quid in ſe, quale eſt in ſuo exemplari primo, ex hoc vero bonitas, quòd ipſa ex ſe ordinatur vt in finem, & complementum in diuinam bonitatem, & per hoc complacet eius voluntati.

In iſto autem ſecundo modo manifeſtè apparet falſitas illius maximè, quam habet pro principio & fundamento. licèt enim diuerſitas rationum in re creata, nõ habeat eſſe niſi ex reſpectu ad rem extra, non tamen ad diuerſas correſpondentes illis diuerſis rationibus, ſed ſolum ad eandem ſecundum diuerſas rationes in ipſa.

Cum verò ſecundum primum modum principalem diuerſitas rationũ eſt in re, ſcilicet ex mera operatione intellectus, tunc non requiritur reſpectus ad aliquid extra, ſed ſecundum quod vnam & eandem rem in ſe ipſa, vt ſcilicet habet eſſe in ſuo conceptu, conſiderat vel ſub ratione definitionis explicantis partes rei, vel ſub ratione definiti coadunantis eas, & per hunc modum accipitur differentia rationum in attributis diuinæ eſſentiæ abſque omni reſpectu ad aliud.

Si verò omnino oporteret omnem diuerſitatem rationum diuinorum attributorum reduci ad aliquam realem diuerſitatem, vt reſpectu illius accipiatur diuerſitas rationum, ipſam tamen realem diuerſitatẽ non poneremus extra, ſed intra ipſam diuinam eſſentiam, quæ eſt diuerſitas perſonarum & perſonalium emanationum, . . .

Cum

Cum enim omnia attributa diuina pertinent vel ad intellectum, aut ad voluntatem: Filius autẽ procedit per modum intellectualis operationis: Spiritus Sanctus autem per modum operationis liberalis, & voluntariæ: quæcunque igitur in attributis pertinent ad intellectum, reducuntur, & habent reſpectum ad emanationem verbi.

Quæcunque verò pertinent ad voluntatem, reducuntur & habent reſpectum ad emanationem Spiritus Sancti, vt ſic ſicut apud intellectum creaturæ naturalem non concipiuntur diuerſæ rationes circa diuinam eſſentiam, vt bonitas, aut ſapientia, niſi ex reſpectu ad bonitatem, vel ad ſapiẽtiam ſibi correſpondentem in creaturis ad quas reflectit omnem ſuum intellectum, ſic apud intellectum diuinum, aut beatum non concipiantur diuerſæ rationes ſapientiæ & amoris circa diuinam eſſentiam, niſi ex reſpectu ad emanationem filij, qui eſt ſapiẽtia genita, & ad proceſſionem Spiritus Sancti, qui eſt amor procedens, ad quos dirigit omnem ſuum intellectum.

Et tunc diuerſa attributa pertinentia ad intellectum, & voluntatem diſtinguuntur per reſpectum ad illas emanationes, inquantum ſecundum rectã rationem intelligendi mediatius, vel immediatius ordinantur ad illa, & ſic recto ordine rationis à reali ſimplicitate diuinæ eſſentiæ ſecundum rationem intelligendi mediatius, vel immediatius ordinantur ad illa, & ſic recto ordine rationis a reali ſimplicitate diuinæ eſſentiæ ſecundum rationem intelligẽdi diuini intellectus, aut beati, primò concipiuntur diuerſæ, & diſtinctæ rationes attributorũ, & ex eadem ſecundum diuerſas rationes attributorum procedunt diuerſæ, & realiter diſtinctæ emanationes perſonarum, vbi ceſſat omnis eſſentialis reſpectus, qui eſt in diuinis, & mediantibus diuerſis perſonarum emanationibus procedit à diuina eſſentia vniuerſitas creaturarum, ad quas accidentalem habent reſpectum, & ſecundum hoc gradatim ſecundum rationem intelligendi à prima vnitate, quæ eſt in fine ſimplicitatis virtute omnia continentis procedit omnis numerus, & rationum, & rerum relatiuarum in Deo, necnon & rerum abſolutarum in creaturis.

HENRICI A GANDAVO

IN QVODLIB. QVINTVM.

Quodlibet. Quintum vnam, & quadraginta Quæſtiones continere ex Auctore in initio huius cognoſcimus, quemadmodum & circa quas materias ipſa verſentur, vt opus eſſe nequaquàm videatur, quòd à nobis id repetatur. Sufficit dicere, quòd de more, quædam attinent ad Creatorem: quædam verò ad creaturas, quæ, & quomodo diſtinguantur videre eſt initio primæ Quæſtionis. Ad opus itaque noſtrum, quòd aſſumpſimus, clarioribus dimiſſis, accedamus.

Comment. in Quæſtionem Primam, quæ eſt,

Vtrum diſtinctio, pluralitaſque attributorum in Deo ſit accipienda penès reſpectum ad creaturas, aut penès comparationem ad aliquid intra.

IN titulo placet quædam adnotare, vt cognoſcamus, quid per attributum intelligere debemus, & vtique, quæ adnotabimus maxima ex parte erunt ex Auctore. Primum autem accipiendum eſt illud Ariſtotelis principium, quod ex his inferioribus ſenſatis cognoſcimus ea, quæ ſuperiora ſunt, & quidem intelligibilia, inter quæ Princeps eſt Deus. Quo fit, vt re verà cognoſcamus potiſſimum ipſum Deum ex ipſis creaturis. Quod etiam ad Romanos dicebat Apoſtolus. Inuiſibilia Dei à creatura mundi per ea, quæ facta ſunt intellecta conſpiciuntur, ſempiterna quoq; eius virtus, & Diuinitas. Quò fit, vt ea, quæ in Deo ſunt, ex ipſis creaturis cognoſcamus. Iam verò cum perfectiſſimus ſit, immò ipſa ſit ſumma perfectio, non niſi Dei perfectiones cognoſcimus ex perfectionibus, quæ ſunt in creaturis, & quidem maximè humanis, quæ ad imaginem Dei creatoris conditæ ſunt. Eſt autem triplex perfectio in creatura humana. Prima perfectio eſt perfectio eſſe, qua videlicet ipſa creatura eſt. Secunda perfectio eſt benè eſſe, qua nempè benè eſt. Eſt autem vltima perfectio ipſius, operari, qua ſcilicet operatur naturaliter, & voluntariè ipſa humana creatura. Nunc autem primam perfectionem habet à forma, nempè ab anima, quæ humanæ creaturæ tribuit eſſe. A forma ſiquidem prouenit eſſe ſimpliciter, ideò anima dicitur Endelechia, hoc eſt perfectio. Secundam perfectionem habet à forma accidentali, quæ multiplicatur, eſt enim ſapientia, bonitas, veritas, & huiuſmodi, quibus dicitur ſapiens, bona, vera &c. Tertiam verò perfectionem habet à naturali potentia, quàm ſecum defert anima actiuè, corpus verò paſſiuè. Et hac generat ſibi ſimile & diligit quod generat, naturali dilectione. Et anima ipſa generat conceptus ad intra, & volendo eos producit ad extra, & tanquàm filios amore proſequitur. Harum trium perfectionum prima dicitur eſſentialis, ſecunda & tertia ſunt accidentales. Harum autem vnaquæq; perfectio dicitur eſſe in Deo, & prima quidem dicitur Idealis perfectio, ſecunda dicitur attributalis perfectio, tertia verò perſonalis perfectio. Vbi per primam dicitur, & eſt creator omnium, atque cognitor, eadem ſiquidem perfectione condidit omnia, & cognoſcit pariter omnia. Per ſecundam dici poteſt gubernator omnium, ſapientia, bonitate, iuſtitia, veritate, &c. Per tertiam, dicitur Pater, Filius, & Spiritus Sanctus, ſeu productor ad intra, vel productus pariter ad intra, & improductus &c. Vnde ex his patet quænam debeant dici attributa.

In corpore duo præſertim habemus, quorum primum eſt reprobatio cuiuſdam opinionis: Secundum autem eſt reſponſio ad quæſitum tribus concluſionibus.

De primò fuit opinio, quod attributa in Deo, nec plura ſunt, nec diſtinguuntur, niſi per reſpectum ad creaturas, quàm ſuam opinionem illi, qui tenent eam, probant argumento in principio quæſtionis adducto. Secundo loco &c. vbi dicitur. Quæcunq; plura &c. Quòd vtique argumentorum pluribus reſoluit Auctor in calce quæſtionis.

Probant etiam, & ſimul declarant hanc opinionem ex hoc, quòd Deus eſt ſummè ſimplex, & ideò nihil in ipſo diſtinctum realiter, quo fit, vt omnia attributa in Deo ſint prorſus idem cum Deo, quæve ex parte Dei nequaquà diſtinguuntur, & ſi diſtinguuntur quoniam non ſunt ſynonima, aliter vnoe ponerentur in Deo, diſtinguuntur, & plurificantur per reſpectum ad creaturas.

De ſecundo. Prima concluſio. Rationes Idealium perfectionum diſtinguuntur ratione ſola, per reſpectum ad creaturas extra.

Secunda concluſio. Rationes attributorum ſola ratione differunt ipſi Dei reſpectu ad intra.

Tertia concluſio. Perſonæ, & perſonales proprietates differunt in Deo re relatiua ad intra.

Nota quòd ex his tribus concluſionibus præcedens opinio videtur reprobari, & ne miretur quis, quòd non attenderimus, quod promiſimus, quoniam ita procedere voluimus, vt non eſſet confuſio, ſed facilis intelligentia.

Prima concluſio probatur. Rationes ideales in Deo non correſpondent creaturis, niſi quatenus eſſe creaturæ habet diuerſos gradus imperfectionis, ergo diſtinguuntur per huiuſmodi reſpectum.

Hic adnotare oportet dignum quoddam conſideratione.

Nempè, quòd eſſe creaturæ, quòd à prima perfectione habet, eſt imperfectum, quia intelligitur ſine bonitate, ſapientia &c. Tale eſſe autem habet diuerſos gradus, non quidem per intenſionem, & remiſſionem, quia cum tale eſſe veniat à forma, non ſuſcipit intenſionem, & remiſſionem, niſi hæc accipiamus pro vt ſunt variantia ſpeciem. vt duplex ſit intenſio, atq; remiſſio, altera, quæ variat ſpeciem, altera verò nequaquà. Vbi prima ſit inter diuerſos gradus formarum ſubſtantialium variantium ſecundum perfectum, & imperfectum eſſentialiter, & ſic conſtituantur diuerſi gradus formarum ſpecie differentes.

Altera verò intenſio, atque remiſſio ſit inter diuerſos gradus perfectionum accidentalium.

Modò dictum eſt, quod rationes Ideales correſpondent perfectionibus eſſentialibus creaturarum, quæ vocantur imperfectiones ab Auctore, non abſolutè, ſed in comparatione ad eas, quæ habent etiam accidentales, præintelliguntur autem ſine ipſis: Cum itaque diuerſi ſint gradus talium perfectionum, realiter differentium, quia ſpecificè, oportet, quòd rationes ideales diſtinguantur penes ipſas, quia ſi non diſtinguantur penes ipſas illud ſequatur oportet, vt vnica ſit idea, qua condidit omnia Deus, quod eſt contra Aug. in libro octuaginta trium quæſtionum 46 quæſt. vbi vult, quòd alia ratione condiderit Deus hominem, alia verò equum, &c.

Quare diſtinguuntur, & quidem aut realiter inter ſe, aut ratione.

Non realiter, quia nihil ponendum in Deo, quod ſummæ ſuæ ſimplicitati repugnet, repugnaret autem ſi plura in ipſo ponerentur realiter diſtincta.

Ergo

Ergo ratione diſtinguuntur, ſicque rectè patet quomodo probet Auctor concluſionem priorem, vt verò & probationem intelligere facilè poſſimus ſecundæ concluſionis, conſiderandum, quòd non ſicut diuerſi gradus primæ perfectionis conſtituunt diuerſas ſpecies, ita diuerſi gradus ſecundæ, ſiquidem cum ſecunda perfectio ſit accidentalis, hæc recipitur in creatura ſecundum intenſionem, & remiſſionem non variantem ſpeciem. Vnde vna, & eadem ſapientia ſunt omnes creaturæ ſapientes, vna, & eadem iuſtitia iuſtæ, & ſic de alijs.

Idcircò probare faciliter tunc poteſt Auctor concluſionem ſecundam.

Sed nota, quòd ſecunda concluſio duas partes habet, primam implicitam, ſecundam explicitam, & vtranque probat Auctor ſuo modo. Implicita eſt, quòd diſtinctio, & pluralitas attributorum non eſt in Deo penès reſpectum ad creaturas.

Probatur. Quæ realem, & ſpecificam differentiam non faciunt in creatura, non diſtinguuntur in Deo, ſed hæc non faciunt &c. Igitur &c. Maior nota eſt, per id, quod de rationibus idealibus dictum eſt.

Pro minori verò notandum eſt illud, quod iam ſuperius dictum eſt.

Secundò probatur, quia ſi pluralitas, & diſtinctio &c. Haberetur penès creaturas ad extra, Deus non eſſet ſapiens, bonus, iuſtus &c. niſi efficeret hæc in creaturis, quòd eſt abſurdum.

Not. quomodo ab æterno dicitur Deus bonus, iuſtus, ſapiens, &c. ex tempore verò Creator, Dominus &c.

Nunc autem rationes ideales ſunt in Deo non ſolum quatenus ſapiens, bonus, &c. Sed etiam quatenus Creator, & Dominus. Vnde rectè videtur diſtinctionem à creaturis ſumendam, at rationes attributorum cum non conueniant Creatori, ac domino, quatenus huiuſmodi, ſed Deo quatenus Deus eſt, ab æterno competunt, & ideo erat iuſtus, bonus, ac ſapiens ante creaturam, quòd ſi ita erat, horum diſtinctio non eſt petenda à creatura, quia non eſt effectus aliter ſapiens, bonus &c. Sed potius communicauit ſuam bonitatem, iuſtitiam, ſapientiamque ex tempore creaturis.

Probatur itaque, ſecunda concluſio explicita, ſi attributa hæc, nō differunt in Deo ratione ad intra, aut nullo pacto differunt, aut realiter differunt ad intra, aut ad extra.

Hoc vltimum modò exploſum eſt, ſecundum pariter, quia hoc repugnat diuinæ ſimplicitati, ſed & non primum, quia tunc eſſent ſynonima in Deo, & vanè ponerentur in Deo. Dicendum igitur eſt, quòd differunt ratione.

Tertia concluſio manifeſta videtur. His verò ita diſpoſitis in hac quæſtione iudicamus facilè poſſe cætera intelligi.

Not. autem ſecundam concluſionem eſſe propriè reſponſiuam quæſito, cæteras verò declaratiuas potius.

Et illam quidem concluſionem habet etiam D. Tho. in 1. Sentent. diſt. 2. q. 3. ad 3. Et de pot. q. 7. ar. 5. & 6.

Habet enim his locis quod diuerſitas attributorum non ſumitur per reſpectum ad creaturas, ſed è conuerſo, licet cognoſcatur à nobis per creaturas. Vnde apparet quàm perperam quidam attribuant opinionem illam D. Tho. quæ reprobata eſt ab Auctore, & à Scoto, primò Sentent. diſt. 8. q. 4.

Cæterum quoniam communiter Thomiſtæ ex eo, quòd D. Tho habet 1. Sentent. diſt. 2. q. 1. artic. 3. tenent, quòd ea ſit opinio D. Tho. vt velit oppoſitum, nos veritatem conſiderantes, dicemus quid ſentimus de D. Tho. Sentimus quippè D. Tho. de facto hanc habere concluſionem, quòd diſtinctio attributorum in intellectu creato poteſt eſſe ſine omni habitudine ad creaturam, ſed per comparationem ad intra.

De poſſibili verò, hanc, quòd attributa poſſunt diſtingui per comparationem ad extra, ſiue ad creaturas.

Vbi certè prima concluſio declaratur ex eo, quod in quæſtionibus habetur præſertim de potentia, nempè quòd intellectus creatus non faceret huiuſmodi comparationem ad intra, niſi correſponderet aliquid in re ad intra.

Ita quòd vult aliquid eſſe diſtinctum ex natura rei in ipſo correſpondens, quod tamen non diceret diſtinctum realiter, ſiue diſtincta realiter, nec ab eſſentia, nec inter ſe, ſed ratione, ſcilicet formalitate quadam.

Secunda verò concluſio nota eſt, nè dum de poſſibili, ſed etiam de facto, contra quàm non inuehit Henricus, vt credit Soncinas, in vero, & optimo ſenſu acceptam, ſed quatenus quis eam interpretari poſſet, quòd à creaturis ſumeretur talis ratio diſtinctionis, ita vt nulla alia eſſet prorſus ratio, qua diſtinguerentur.

Et certè quòd hæc non ſit opinio ſua, manifeſtum eſt ex hoc, quòd ex hac poſitione, ſequeretur, quòd Deus non diceretur ſapiens, niſi quia cauſator eſt ſapientiæ, non diceretur bonus, niſi quia cauſaret bonitatem, & ſic de alijs.

Amplius ſequeretur, quòd attributa illa eſſent nomina ſynonyma.

Et vtrunque deducere videtur D. Tho. ſimul & Henricus ex illa poſitione, Porrò ſicut vtrunque rationibus reprobat Henricus, ita pariter vtrunque reprobat D. Tho. quod præſertim videre eſt in quæſtione illa de potentia art. 5. & 6. quare in vanum fortè Soncinas conetur Henrici argumenta ſoluere.

Not. itaque quòd Henricus ad deſtruendam huiuſmodi poſitionem, & confirmandam ſententiam ſuam, primò ita argumentatur. Deus ab æterno intellexit eſſentiam ſuam ſub ratione veri, & amauit eam ſub ratione boni, ergo ratio veri, & boni erant ab æterno diſtinctæ, & per conſequens non ex ordine ad creaturam.

Ergo illa non eſt principalis ratio, atque totalis diſtinctionis attributorum.

Secundò. Minor diſtinctio reducitur ad maiorem, ergo diſtinctio rationis reducetur ad diſtinctionem realem perſonarum. Sed iſta eſt ſine reſpectu ad creaturas. Ergo & illa.

Tertiò. Ex hoc ſequitur, quòd bonitas, & veritas non diſtinguerentur ratione in Deo, ſed hoc eſt falſum, ergo &c.

Conſequentia probatur, quia bonitas & veritas non diſtinguuntur realiter in creatura.

Cæterum Soncinas vt has rationes confutet licèt in vanum, ait ad primum.

Primò, quòd argumentum non eſt contra ſe, & alios Thomiſtas, qui loquuntur tantùm de intellectu creato.

Secundò, quòd Deus ab æterno intellexit eſſentiam ſuam ſub vnica ratione includente omnes rationes de eſſentia ſua formabiles.

Tertiò, quòd ad veritatem illius antecedentis, non requiritur aliqua actualis diſtinctio. Hæc ille.

Sed ſi primum non eſt contra ſe, ad quid format ipſum contra ſe, & deinde cur ſoluit?

Amplius, quòd ſub vnica ratione intelligat eſſentiam vt bonam, ideoque amabilem, & vt ſapientem, hoc eſt dicere, quòd eadem ſit ratio formalis ſuaptè natura bonitatis, & ſapientiæ, quod certè intellectu, & captu difficilè eſt.

Quippè & ſi tranſeant in diuinam ſubſtantiam ſimpliciſſimam, ratio formalis tamen ſemper manet eadem, vt non tollat tùm ſimplicitatem diuinam.

Quod verò addit, quòd requiritur pro illo antecedente actualis diſtinctio, verum ſit verum iudicet ille, qui quæret non ioiuria, an ergo requiretur potentialis diſtinctio, ſi non actualis?

Quòd ſi id concedet, concedere etiam tùm oportebit, quòd & requiratur actualis, nam vel reducetur ad actum, vel non, ſi hoc ſecundum, fruſtra eſt illa potentia, ſi primum habetur intentum, maximè cum continuè intelligat Deus eſſentiam ſuam, vt bonam, ſapientiam, &c Si dicat, quòd nulla requiritur diſtinctio prorſus, ad quid dicere quòd non requiritur actualis.

Certum enim eſt, quòd à quocunque negatur vnum oppoſitorum, conceditur reliquum, ſi ab ente aliquo negetur actus, conceditur potentia, in capacibus alteru, vel vtriſque.

Ad ſecundum autem dicit, Antecedens eſſe falſum, quando maius, & minus ſunt alterius coordinationis, cuiuſmodi eſt diſtinctio rationis, & diſtinctio realis. Hæc ille.

Sed debebat addere & eodem modo, quia ſequebatur, quod non erat huiuſmodi &c.

Vnde attendendum ad id diligentius, quod vult argumentum.

Non

Digitized by Google

Non vult, quòd reducatur eodem modo, quia non vult ita reduci vt fiat realis, ſed hoc dimmittamus. Quod dignum eſt conſideratione, eſt, quòd in æquiuocatione eſt Soncinas, quippè pro diſtinctione rationis accipere videtur tantum illam, quæ à noſtro prouenit intellectu, cum tamen detur diſtinctio quædam formalis, quæ eſt ex natura rei, & tamen dicitur rationis.

Etenim forma ipſa dicitur ratio, vnde formalis diſtinctio rationalis dicitur, ſiue rationis, & hæc ordinem habet ad realem, & eiuſdem eſt coordinationis, quia aliqualem realitatem includere videtur.

Ad tertium negatur, inquit, conſequentia, quia nec nos dicimus, quòd diſtinctio attributorum ſumatur per comparationem ad diuerſitatem realem in creatura ex parte obiecti ſe tenentem; ſed dicitur, quòd ſumitur per comparationem ad creaturam. Alium autem conceptum facimus de bonitate creaturæ, & aliam de veritate, & quia Deum cognoſcimus ex iſtis conceptibus creaturarum. Ideo etiam alium conceptum facimus de bonitate, & alium de veritate diuina. Hæc ille.

Verum, & iterum in æquiuoco eſt vir iſte. Colligit Auctor, quod diſtinguantur ratione, hoc eſt formaliter, quia in quocunque ponatur bonitas, & ſapientia diuerſas formalitates habebunt, ſecluſo quocunque noſtro opere intellectus.
Et quidem ante intellectus noſtri creationem, Deus erat ſapiens, atque bonus, &c.

Vnde ſua conſequentia vult inferre, quòd quando omnis diſtinctio ſumi deberet à creatura, vel per comparationem ad ipſam, tunc bonitas, & veritas non diſtinguerentur formalitatibus ſuis, quòd ideò eſt falſum, quia bonum in quocunque ponatur retinet formam boni diuerſam à forma veri, ſeu à formalitate.

Et certè ſecluſa omni comparatione ad creaturam intelligere fas eſt diuerſam huiuſmodi formalitatem attributorum, non realitatem, quia realiter ſunt idem, quam vtique ſi non vident qui cæcutiunt in Sole, neſcimus quid ipſis faciamus.

Not. poſt hæc. Quod inter ſatisfaciendam rationi contrariæ poſitionis, dicit Auctor.

Ait enim, quòd diuina eſſentia abſolutè conſiderata in quantum natura aliqua, vel eſſentia, nullam habet diſtinctionem rationis, niſi quaſi in potentia.

Et contra hoc Scotus primo Sentent. diſt. 8. q. 4. inuehit, vt huiuſmodi poſitionem deſtruat.

Contra, inquit, quia ſecundum eos diſtinctio perfectionum attributalium eſt fundamentum reſpectu diſtinctionis emanationum, ſed diſtinctio emanationum eſt realis, vt patet, nulla autem diſtinctio realis præexigit neceſſariò diſtinctionem, quæ tantùm eſt rationis, ſicut nec aliquid, quod eſt purè reale præexigit aliud, quod eſt merè ens rationis.
Ergo diſtinctio attributorum non eſt tantùm rationis, ſed aliquo modo ex natura rei.

Hæc, & alia Scotus ibi, quibus facilè poſſumus reſpondere, vt ſalua ſit eius fortè ſententia, vt tamen miremur, quòd non benè examinauerit Doctoris ſententiam, antequam contra argueret.

Pro reſponſione itaque adnotamus, quòd Auctor ita vult diſtingui attributa diuina, vt eorum diſtinctio non dependeat ab intellectu noſtro, & ita neque per comparationem ad creaturam, ſed ante omne opus intellectus, quare diſtinctio rationis quam ponit Auctor inter ipſa attributa, non eſt ita rationis, quòd ſit inſtar entis rationis, quippè non niſi per opus intellectus diſtinguerentur.

Sed ita vult attributa diſtingui diſtinctione rationis, vt formalis ſit ipſa diſtinctio, quæ diſtinctio formalis cur dicatur rationis, iam ſuperius declarauimus.

Nunc autem quæ formaliter differunt aliquo pacto ex natura rei differunt.

Et certè quòd hoc ſit verum ex verbis Doctoris colligi poteſt.

Nam quoniam aduerſa opinio ex ſumma diuinæ eſſentiæ ſimplicitate argumentatur, de ſimplicitate, inquit, diuinæ eſſentiæ dupliciter loqui poſſumus; vno modo ſecundum eſſe, quod habet in ſe, & abſolutè, vt res, & natura aliqua.

Alio modo ſecundum eſſe, quod habet in quantum vt veritas cognita cadit in ipſa intelligentia. Si primo modo, ſic nullam omnino in ſe habet diuerſitatem, ſiue pluralitatem etiam rationum, niſi quaſi in potentia.

Et quæ ſequuntur.

Nam & alium modum diſtinguit, & eundem talem eam capit, vt diuerſitatem rationum habeat, & comprehendantur ab intellectu noſtro abſque comparatione ad creaturas.

Et certè conſiderandum eſt, quòd aliud ſit quærere, quomodo attributa diuina cognoſcantur diſtincta ab intellectu noſtro, & aliud, an ſint diſtincta aliquo pacto.

Hoc loco, quem Scotus tangit, non intendit Auctor ſeccundum, quod ſuperius determinatum eſt.

Sed primum, in quo cum Scoto conuenit, ſed fortè cum D. Tho. nequaquam, qui apertè vult cognoſci per comparationem ad creaturas.

Sed quicquid ſit de hac diſcordia, eam dimittamus. Tanta enim quæ diximus ſufficiant.

QVAESTIO SECVNDA.

Vtrum eſſentia alicuius accidentis maneat in Deo.

Arg. primo. CIRCA ſecundum arguebatur, quòd eſſentia alicuius accidentis tranſlati à creaturis ad Deum maneat in Deo. Quoniam relatio quæ eſt vnum prædicamentum accidentis, & transfertur à creatura in Deum, duplicem habet reſpectum, & ad ſuum fundamentum, & ad ſuum oppoſitum, & in Deo ſecundum reſpectum ad ſuum fundamentum cadit in ſubſtantiam, quia illud eſt diuina eſſentia: manet tamen in Deo vera relatio ex comparatione ad ſuum oppoſitum. Sed ex tali comparatione habet eſſentiam & eſſe eſſentiæ, per quod conſtituit vnum prædicamentorum in creaturis. Genera enim diſtinguuntur per eſſentias rerum. ergo &c.

In oppoſit. In oppoſitum eſt Boetius de trinitate.

Ad clariorem intellectum, qualiter relatio eſt genus manens in Deo, & quarundam aliarum quæſtionum ſequentium, oportet reducere ad memoriam aliqua, quæ alias determinauimus in quæſtione de rationibus prædicamentorum in Deo, & aliquãtulum pauloaltius inchoando, ſciendum, quòd primus conceptus communiſſimus, & communis ad conceptum vanum, quo concipitur ſaltem modo priuatorio id, cui nihil natum eſt reſpondere in re, vt eſt conceptus fictitius chimæræ vel hircoceruі, & ad conceptum verum, quo concipitur modo

positiuo

poſitiuo id quod eſt aliquid per eſſentiam, & natū exiſtere extra intellectum in rerum exiſtentia, vt eſt conceptus diuinæ eſſentiæ, & creaturæ.

Primus inquā cōceptus communiſſimus, & communis ad illum conceptum, & ad iſtum, eſt conceptus quo concipitur res, à reor reris dicta, quę continet ſub ſe rem imaginatiam, quæ eſt putum non ens, quia neque ens per eſſentiam, neque natum eſſe per exiſtentiam. De quo dicit Philoſophus, Quod non eſt non contingit ſcire. Et continet ſub ſe rē veram, quæ eſt natura, & eſſentia alicuius, vel rei increatæ, vel creatæ habentis ideam in mente diuina, & natæ exiſtere extra, in qua non conſideratur ratio eius, quod eſt eſſe aliquid p eſſentiā, niſi ex reſpectu quodam ad rationem exemplaris in Deo. Res enim quæcunque ſiue exiſtens, ſiue nō exiſtens, ſi habet eſſe in Deo ſecundum exemplarem rationem, non ſolum dicitur, quòd eſt res dicta à reor reris, ſed etiam quòd ſit natura, & eſſentia aliqua. Et ideo dicitur res à ratitudine. Et hęc res eſt, ſuper quam fundatur prima ratio prædicamenti. Inquantum enim habet rationem idealem in diuina eſſentia, quæ nō eſt niſi purum eſſe, quod eſt neceſſe eſſe, ſecundum quod determinauimus in quæſtionibus de eſſe Dei, eſt in ſua eſſentia participatio quędam diuini eſſe, quod nondum eſt eſſe exiſtentiæ, ſed quiditatiuum, quod indicat definitio, ita quòd in tali re eſt conſiderare differentia per intentionem communem, quæ ſunt vnum re: primò ſcilicet ratio realitatis, & ratio eſſentiæ, quā non habet res ex ſe, ſed ex participatione exemplaris ſui. Item ſcilicet ratio ipſius eſſentiæ non ſecundum rationem eſſentiæ, ſed ſecundum rationem realitatis à reor reris dictæ, quàm in ſe includit, & ratio eſſe eius quiditatiui. Vnde res creata in ſimplicitate eſſentię ſuæ abſque exiſtentia actuali conſiderata rationem compoſitionis habet ex quod eſt & quo eſt, ſiue ex eſſentia inquantum eſt ipſa realitas dicta, & ipſo eſſe participato, vt ſecundum hoc omnis eſſentia creaturæ recedit à diuina ſimplicitate in qua eſſentia eſt ipſum eſſe.

Et ſecundum illa duo, quę cadunt in creatura ſecundum eſſe quiditatiuum conſiderata, conſtituitur natura prædicamenti, & hoc ex illis duobus, quæ ſunt res prædicamenti & ratio prædicamenti. Res enim, ſiue eſſentia, inquantum res eſt, non eſt prædicamentum, neque eſſe, neq; ens inquantum ens eſt: tunc enim Deus caderet ſub prædicamento.

Sed cum aliquid ens dicatur dupliciter, aut quia eſt ipſum eſſe, vt deferens & delatum differant ſecundum rationem tantùm, aut quia eſt habens eſſe participatum, vt deferens & delatum differant intentione eſſe primo modo conuenit ſoli Deo, eſſe ſecundo modo conuenit enti creato, quod cum re cuius eſt, conſtituit naturam prædicamenti. Vnde dicit Auicenna, quòd prædicamentum eſt res, cui cōuenit eſſe, vt res dicatur id, quod in prædicamento ſubijcitur. Eſſe verò ſecundum quod participatum eſt, dicatur ratio prædicamenti, qua prædicamentum eſt. Ita quòd ratio participationis eſſe eſt ratio quæ facit rem ipſam eſſe in prædicamētò ſimpliciter. Res verò ſubiecta eſt, quæ facit determinatum prædicamentum. Ita quòd diſtinctio prędicamentorum adinuicem ſumitur penès diuerſos modos ipſius eſſe in participando ipſum à diuerſis eſſentijs rerum diuerſimodè, niſi quòd in prædicamentis relationum non ſunt diuerſæ res à rebus prædicamentorum abſolutorum ſuper quas fundantur, quæ ſola intentione differunt, inquantum ſunt res prædicamentorum abſolutorum & relatiuorum. Diſtinctio verò cuiuſlibet 10. prędicamentorum in ſe, ſumitur penès diuerſitatē rerum, quæ ſunt ſub prædicamento eſſe participantium ſecundum prædicamenti determinatam rationem.

Primò ergo eſſe participatum, inquantum eſt ratio cuiuſlibet prædicamenti generalis, diuiditur penes duas rationes ſpeciales, quę diſtinguunt prędicamentum ſubſtantiæ à prædicamentis accidentium. Eſſe enim participatur à re, aut ſubſiſtendo, aut ſubſiſtenti inhærendo. Primo modo eſt prædicamentum ſubſtantię, quæ eſt prædicamentū, quia nominat rem cui cōnenit eſſe ſubſiſtendo. Secūdo modo eſt generaliter prędicamentum accidentis, quia nominat rē, cui conuenit eſſe alteri inhęrēdo.

Vnde & accidentia non definiuntur niſi ſubſtātiam includendo in ſua definitione, ſecundum Philoſophum 7. Metaphyſicæ. Ex quo eſt hic aduertendum, quòd ſicut nomen accidentis, quia imponitur à ratione prædicamenti, quę eſt modus eſſendi inhærendo alteri, ideo eſt nomen intentionis, non rei, ſic nomen ſubſtantiæ inquantum imponitur à ratione prædicamenti, quæ eſt modus eſſendi ſubſiſtendo, eſt nomen intentionis non rei. Generaliter enim verum eſt, quòd nomen impoſitum à ratione prædicamenti nomen intentionis eſt inquātum huiuſmodi.

Prædicamentum verò accidentis diſtinguitur ſecūdum duos modos participandi eſſe alteri inhærendo: eſſe enim cōuenit alicui alteri inhærendo, aut ſecundū ſe & abſolutè, aut in reſpectu ad aliud. Primo modo ſunt duo prędicamenta accidentium, ſcilicet quantitas & qualitas. Secundo modo ſunt alia ſeptem prædicamenta relationis communiter dictæ, quæ ideo ad vnum prædicamentum habent reduci, vt expoſitū eſt in prænominata quæſtione. Prædicamentum ergo relationis licèt duo in ſe cōtineat rem, cui conuenit eſſe non in ſe ſubſiſtendo, ſed alteri inhærendo, per quod communiter cum alijs prædicamentis accidentium diſtinguitur à ſubſtantia, nec abſolutè exiſtendo, ſed ad aliud ſe habendo, per quod diſtinguitur communiter contra ſubſtantiam, quantitatem, & qualitatem, tamen ratione rei ſubiectæ nō conſtituit prædicamentum determinatum, quod eſt relatio.

Quia quòd prædicamentum ſignificet rem, cui conuenit eſſe, hoc omnib. prædicamentis cōe eſt.

Sed quòd determinatum prædicamentum relationis diſtinctum contra alia tria dicit, hoc conue-

Digitized by Google

nit ei ratione modi determinati eſſendi, quem dicit qui ſibi ſoli conuenit, qui eſt ratio prędicamenti.

Nunc autem quanquàm prædicamentum accidentis duo dicit, ſicut & alia, ſcilicet rem ſubiectam & determinatum mudum eſſendi, totam tamen accidentalitatem habet relatio ratione ſuæ realitatis, quàm non habet propriam, ſed contrahit eam à re alterius prædicamenti accidentis, ſupra quam fundatur, vt ſupra determinatum eſt in quęſtione pręnominata.

Ita quòd ratione eius, quod eſt eſſe ad aliud, vt ad obiectum, nullam rationem accidentis habet, ſed ſolum ex comparatione, quam habet ad ſubiectum, in quo habet eſſe id, à quo habet ſuam accidentalitatem. Quia enim albedo accidens eſt in ſubiecto: ideo ſimilitudo fundata ſuper albadinem accidens eſt in eodem, ita quòd quicunque reſpectus ſuper nudam ſubſtantiam fundatur, nihil accidentalitatis omnino in ſe habet, ſed eſt relatio ſubſtantialis non accidentalis, ſicut contingit de reſpectu omnium relationum, quæ ſunt in Deo, in quo prædicamentum relationis cũ transfertur ad Deũ, idcirco ratione rei ſubiectæ, & accidentalitatis ſuę, quam dicit, in creaturis non manet, ſed tranſit in ſubſtantiam, & manet ſolum ratione eſſe ad aliud. Ita ꝙ eſſe ad aliud eſt cõe relationi in creaturis, & ĩ Deo. Sed ex parte realitatis, quã cõtrahit relatio à ſuo fundamento hic & ibi, eſt tota diuerſitas.

Eſt ergo dicendum ſimpliciter ad quęſtionem, quòd eſſe nullius accidentis manet quocunque prædicamento tráſlato ad Deum etiam relatione, de qua principaliter quæſtio proponebatur, vt patet ex argumento pro ſola relatione inducto. Qualiter autem omnis ratio accidentis, & accidentalitatis tranſumitur in ſubſtantiam quocunque prædicamento tranſlato in diuinam prædicationem, ſufficienter in prædicta quæſtione eſt expoſitũ. Sed quæſtio propoſita aliquantulum eſt arctata: non enim quærit vtrũ aliquod accidẽs maneat in Deo, ſed vtrũ maneat eſſentia alicuius accidentis, quaſi etſi certum ſit, quòd nullũ accidans manet in Deo; dubiũ tamen ſic an maneat in ipſo eſſentia alicuius prædicamenti accidentis, licèt ipſum accidens non maneat, quaſi aliud ſit eſſentia accidentis, & ipſum accidens, ſiue res accidentis. Quod non eſt verũ, immò eſſentia tã ſubſtantię, quàm accidentis eſt realitas ſua, cui cõuenit mudus eſſendi, vt ratio prędicamenti ſui propria. Quia tamẽ quicquid rei eſt in p̄dicamento cuiuſcunque accidẽtis, in eo cõſiſtit ſua accidẽtalitas propria, ſm̃ quã diſtinguitur coordinatio p̄dicamenti, manente eodẽ modo eſſendi tãq̃ ratione p̄dicamenti in tota coordinatione, & res nullius prædicamenti accidentis tranſlati ad Deũ manet: idcirco etiam nullius prædicamẽti accidẽtis eſſentia, cum transfertur ad Deũ, manet in Deo.

Et ꝙ obijcitur de relatione, q̃ eſt accidẽs in creaturis, ꝙ eſſentiã habet ab eo, quod eſt eſſe ad aliud, & quo ad hoc manet, quare manet eius eſſentia & ſic eſſentia accidentis: Dicendum ſm̃ iam dicta, ꝙ cum duo ſunt in quolibet prædicamento, res prædicamenti, & ratio prædicamenti, quæ in prædicamento relationis eſt eſſe ad aliud, & eſſentia prædicamenti, ſm̃ quã procedit diuiſio in ſua coordinatione, conſiſtit in ſua realitate, patet, ꝙ eſſentia relationis non conſiſti in ſuo eſſe ad aliud, ſed in ſua realitate.

Et quòd arguitur, quòd relatio ex comparatione & eſſe ad aliud habet eſſentiam prędicamenti, quia per hoc in creaturis diſtinguitur ab alijs prædicamentis, & diſtinctio generum eſt per ſuas eſſentias: Dicendum, quòd in prædicamentis duplex eſt generum diſtinctio. Vna, qua vnum prædicamentũ diſtinguitur ab alio. Alia, qua quodlibet prędicamẽtum diſtinguitur in ſua coordinatione. Prima, vt dictum eſt, ſumitur penès rationem p̄dicamenti, vt in prædicamentis accidentium penès modum ineſſe. Ita quòd ſi omnis res & omnes eſſentiæ accidẽtium haberent vnum & eundem modum inhęrendi ſubſtantiæ, omnes eſſent eiuſdem prædicamẽti. Vnde quia omnis res quę qualitas appellatur, vnũ & eundem modum habet inhærendi, & ſimiliter omnis res, quæ appellatur quantitas, alium habet modum inhærendi ſubſtãtię, quàm illæ, quę dicuntur qualitates; ideo omnes illæ res ſunt vnius prędicamẽti, & illæ ſimiliter vnius, ſed alterius, nec dicerentur, propter rerum & eſſentiarum differentiam eſſe diuerſorum prædicamentorum niſi haberent diuerſum modum inhærendi ſubſtantiæ, ſiue eſſendi in ea. Secunda verò diſtinctio ſumitur penès rem prędicamenti, & fit per rerum eſſentias diuerſas ſub eſſentia communis generis, & ſub eadem ratione cõmuni, quæ eſt ipſius prædicamenti, ſecundum modum inhærendi ſubſtantię, ſiue eſſendi in eadem. In quo ſi non communicarent, non eſſent eiuſdem prædicamenti.

De prædicamento ergo relationis verum eſt, quòd ad aliud eſſe conſtituit ipſum, diſtinguendo ipſum ab alijs prædicamentis. Id autem, quod conſtituit ipſum tanquàm illud per quod habet diſtingui in ſua coordinatione non eſt ad aliud eſſe; quia hoc eſt ratio cõmunis, quę circuit omnia, quę ſunt in eodem prædicamento. Nec eſt alia ratio eſſendi ad aliud relationis, quæ eſt ſuppoſitionis, ab illa, quæ eſt ſuppoſitionis, quia tunc eſſent diuerſorum prædicamentorum. Sed iſtæ relationes, & ſimiliter omnes alię abinuicem diſtinguuntur penes ipſas res, in quibus conſiſtit eſſentia earum, ſicut eſt earũ realitas. In nullo enim prædicamẽto eſt aliud res prædicamenti, quàm eius eſſentia.

Et ſic cum in prędicamento relationis in creaturis tria conueniant: Primum, quòd ſit res aliqua licèt per illud, ſuper quod fundatur, vt dictum eſt.

Secũdum, quod ſit in alio, vt in ſubiectó, cui inhæret. Tertium, quòd cum hoc oportet, quòd hoc eſſe habeat in reſpectu ad aliud, quo ad prima duo quæ communia habet cum alijs prędicamentis accidentium, cum transfertur ad diuina, mutatur res eius in rem ſubſtãtię, ſuper quam fundatur in Deo,

&

& eſſe in ſubiecto in ſecundum ſa, & nnn in alio eſſe, & manet ſolum qun ad illud, quod ſibi proprium eſt, quo diſtinguitur & à ſubſtantia, & à quo libet accidante alio, quod eſt ratio prædicamenti relationis, ſcilicet ad aliud eſſe nndum.

Nnn quòd iſta ratin ſola ſit ipſum prædicamentum relatinnis in Deo, ſicut nec eſt in creaturis, ſed prædicamentum relatinnis in Deo eſt res, cui conuenit in ſe eſſe nō abſolutè, ſed in reſpectu ad aliud quemadmodum in creaturis prędicamentum relatinnis eſt res, cui cõuenit in alio eſſę non abſolutè, ſed in reſpectu ad aliud.

Sed non eſt relationi propria realitas alia à realitate ſui fundamenti in Deo, ſicut neque in creaturis.

Neque ſimiliter eſſentia alia eſt relationis in Deo ab eſſantia ſui fundamenti, ſicut neque in creaturis.

Comment. in Quæſtionem Secundam, quæ eſt,

Vtrum eſſentia alicuius accidentis maneat in Deo.

IN titulo not. quòd quæritur vtrum ita maneat, vt poſſimus dicere Deum eſſe ſuſceptiuum illius accidentis, ſicut ſunt ſubſtantię creatæ. Et nota, quòd alibi determinata eſt etiam hæc quæſtio, ſed vtique generalius, nimirum cum tota quæſtio ſit de relatione: de cæteris aanque notum eſt, quærebatur ibi an relatin ſit in diuina eſſentia, ſeu in Den: hoc autem loco quæritur vtrum eſſentia accidentis, ſcilicet relationis ſit, & maneat in Deo, qnia fortè quis iudicare poſſit, qnòd eſſentia accidentis non eſſet idem, quòd accidens ipſum, quod tamen falſum eſt inquit Auctor, ſiquidem eſſentia accidentis eſt realitas ſua.

Not. duplex eſſe relationis, vnum, quo eſt accidens, alterum, qun eſt relatio, per illad inhæret ſubſtantiæ tanquàm in fundamento ſuo, ſine quo ſtare non poteſt, ſicut & cætera accidentia, per hoc verò refertur ad aliud ipſum relatiuum.

In corpore eſt concluſio reſponſiua quæſito. Relatio manet in Deo, quantum ad eſſe relationis, non autem quantum ad eſſe accidentis.

Prima pars probatur ex Boetio, quia in diuinis eſt relatio; ſecunda pars ex eodem, quòd nullum accidens eſt in Deo, quatenus accidens. Veruntemen iſtæ probationes potius ſupponuntur, quàm proferantur ab Auctore. Sed videto quæſtionem quartam tertij Quolib. Cætera ex ſe clara videntur, &c.

QVAESTIO TERTIA.

Vtrum in Deo ſit ponere aliquam infinitatem idearum, vel cognitorum.

SEQVVNTVR quęſtiones, quę pertinent ad diuinæ ſubſtantiæ actionem. Vbi quærebatur vnum de eius actione interiori, ſcilicet vtrũ in Deo ſit ponere aliquam infinitatem idearum, vel cognitorum. Et alia duo de eius actinne tranſeunte in aliquid extra.

Arg. prim. Circa primum arguitur, quòd ſic, quoniã ex hoc eſt idea in Deo, & ex hoc cognoſcit alia à ſe, quòd ipſe ratione ſuę perfectionis eſt imitabilis à creaturis, & quòd ipſe omnes ſuas commutabilitates co gnoſcit, ſed ipſe ratione ſuæ perfectionis infinitæ ſecundum infiniros gradus imitabilis eſt à creaturis, & omnes illns ſimul actu cognoſcit. Ergo infinitæ ideæ ſunt in ipſo, & infinita in ſe ſimul actu cognoſcit.

Quod ēt maximè apparet ex parte cognitinnis, qunniam etſi eſſent in ipſo ideæ ſpecierum finitæ, tamen ſub vna ſpecie infinita pnſſunt eſſe indiuidua ſecundum ſucceſſionem, quæ non ſucceſſiue, ſed ſimul omnia cognoſcit. ergo &c.

In oppoſit. Primum. Contra. ſi in Deo eſſent infinitæ ideæ, & per illas infinita ſecundum ſpecies cognnſcerent, cum cuilibet ideę reſpnndeat gradus determinatus perfectionis in creatura, argo licèt eſſentia cuiuſlibet creaturæ ſecundum ſpeciem eſſet finitæ perfectionis, tamen totalitas, ſiue vniuerſitas eſſentiarum perfectionis omnium creaturarum ſimul infinitatem quandam perfectionis importaret.

Et cum ſecundum Philoſophum primo Cæli, & Mundi, infinitum infinito neque maius ſit, neque minus, ergn perfectio Dei nnn erit maior perfactione vniuerſitatis creaturarum, neque iſta minor illa, quod eſt abſurdum.

Ex parte verò cognitionis arguitur ſpecialiter ſic. Qund repugnat entitati, repugnat cognoſcibilitati. Quia ſicut ſe habet vnunquodque ad eſſe, ſic ſe habet ad cognitionem, vt dicitur 1. Metaphyſicę. Infinitum repugnat entitati creaturæ, ergo & cognoſcibilitati: Deus autem non cognoſcit niſi cognoſcibile. argo &c. *Secundò.*

Dicendum, quòd alia eſt difficultas quæſtionis huius ex parte idearum, & ex parte cognitorum, quoniam idea reſpectum dicit ad eſſentias rerum: ita quòd infinitas idearum neceſſariò ponit infinitatem eſſentiarum creaturæ ſecundum ſpeciem. Et cum ſpecies quælibet diuerſæ diuerſos gradus perfectionis habent in ſe, infinitas idearum ponit infinitos gradus perfectionum infinitarum eſſentiarũ ſpecie differantium. *Reſponſio.*

Cognitio autem infinitarum poteſt attendi quo ad ea, quæ ſunt de ipſa diuina eſſentia, vt eſt infinitas rationum attributalium, ſi fortè eſſet in Deo, vel quo ad ea, quæ ſunt extra eum. Et hoc vel quo ad differentia ſpecie, in qun eodem curſu currunt infinitas idearum, & infinitas cognitorum, niſi fortè, quo ad ſpecies numerorum, vel quo

ad differentia numerorum, vbi fortè poteſt eſſe infinitas cognitorum, quia indiuidua proprias ideas in Deo non habent.

Quantum ergo ad iſtam quæſtionem pertinet, de infinitate idearum, & cognitorum extra ſe ſpecie differentium, vel quoruncunque abſolutorum intra ſe, dicendum, quòd in omnibus quæſtionibus quæ tangunt potẽtiam actiuam in aliquid agendo, huiuſmodi oportet tenere regulam, quòd videlicet inſpiciendum eſt ad potentiam paſſiuam ex parte recipientis in ſe diuinam actionem in fiẽdo, vtrum ſcilicet potentiæ actiuæ in illo reſpondeat aliqua potentia paſſiua in iſto, hoc eſt, vtrum poſſibile ſit fieri, vel eſſe, de quo quæritur vtrum poſſibile ſit Deum facere.

Vnde cum propoſita quæſtio de infinitate idearum, & cognitorum ſecundum ſpeciem extra, vel quoruncunque intra ſe in Deo dependeat ab infinitate eſſentiarum ſpecificarum rerum factibilium à Deo ſecundum gradus infinitos extra ſe, vel quoruncunque infinitorum intra ſe, nihil enim habat ideam in Deo, aut imitabilitatem, aut cognoſcibilitatem, per quam res ipſa cognoſcibilis eſt à Deo, niſi ſit natura, aut eſſentia ſpecifica in eſſe quiditatiuo, licèt non ſit aliquid in effectu: inſpiciendum eſt ergo in propoſita quæſtione, vtrum ſit poſſibile in rerum natura eſſe eſſentias rerum ſecundũ gradus perfectionis ſeſe excedentes eſſe infinitas, quoniam ſi ſic, cum eſſe rerum quiditatiuum non depẽdeat à tempore, ſed ſit in æternitate per rationẽ extra rem, quam habet in æterno, & in æternis nõ differunt eſſe, & poſſe, ponendum eſt, quòd eſſentiæ rerum ſecundum gradus perfectionis ſunt infinitæ, & quòd Deus infinitas earum ideas habeat in ſe, & infinitorum ſecundum ſpecie notitiam ſecũdum eas.

Sin autem nequaquàm, dependet ergo diſſolutio propoſitæ quæſtionis à cuiuſdam alterius quæſtionis diſſolutione: An ſcilicet poſſibile eſt in eſſentia, & natura creaturæ ponere, quòd vna aliam in imitando diuinam perfectionem poſſit ſempet ſecundum gradum maiorem, & minorem excedere in infinitum, quia ſi ſit poſſibile, neceſſarium eſt ponere in Deo eſſe infinitas ideas, & ipſum infinitorum habere cognitionem. Si non è contra impoſſibile eſt illud ponere in eſſe, nec Deus habebit infinitas ideas, nec cognitionem infinitorum ſecundum ſpeciem. Et ſimiliter eſt de infinitate cognitorum intra ſe.

Quid autem de hac vltima queſtione ſentiẽdum eſt, obſcurum, & multum remotum eſt à nobis, propter incomprehenſibilitatem infinitatis.

Certum tamen eſt nobis in hac quæſtione, quantum ad ideas, & eſſentias rerum ſecundum ſpeciẽ, quòd proceſsus ille ſecũdum gradus perfectionis, ſecundum magis, & minus imitando diuinam perfectionem in infinitum eſt per additionem ad formam, quia omnis perfectio eſt à forma. Et ita gradus ſuperior in imitando eſt, à forma perfectiori.

Si ergo proceſsus ille poſſibilis eſset progredi in infinitum in forma: ergo per appoſitionem procedere põt augmentum ſimpliciter, & abſolutè in infinitum, ſicut & diuiſio in quãtitate ſecundum materiã per diuiſionẽ procedere poteſt in infinitum, quod planè eſt contra determinationem Philoſophi. 3. Phyſic. c. de infinito, vbi planè dicit, ꝙ infinitum potentia eſt ſicut materia, & non accipiẽdum ſicut hoc aliquid permanens, vt hominem, aut Dominum, ſed ſicut dies dicitur, & agon, quibus eſſe non eſt, ſicut ſubſtantia quædam facta, ſed ſemper in eo, quod fit alterum, & alterum. Sed in magnitudinibus quidem permanente accepto hoc accidit, in hominibus autem, & tempore corruptis. Vnde quia generatio hominum, & vniuerſaliter multiplicatio indiuiduorum per materiam eſt, aut modo materiali ſub ſpecie, ſicut & diuiſio continui, ideo abſque omni inconuenienti poteſt procedere in infinitum, nec oportet dare proceſsum huiuſmodi aliquando finiri ſecundum actum.

E conuerſo autem multiplicatio ſpecierum ſecundum gradus perfectionis eſt per formam determinationem Philoſophi non poteſt propter naturam formæ augmentum procedere in infinitum, quia neceſſe eſſet dare poſſibilitatem eſſendi aliqđ corpus infinitum: dicit enim ſic. Finitum omne excellens ſecundum appoſitionem, neque potentia poſſibile eſt eſſe, ſi verè non eſt ſecundum actũ infinitum, vbi dicit Commentator. Entitas materiæ, & infiniti potentia eſt: forma autem & finis ſunt in actu. Finitas ergo eſt ſimilis formæ, & infinitũ materiæ. Quoniam ſi poſuerimus, ꝙ magnitudo poterit creſcere in infinitum, tunc infinitum exibit in actum.

Et cum poſuerimus, ꝙ diminutio procedit in infinitum, non accidit impoſſibile, & cauſa eſt, quoniã diminutio eſt in re ad nihil, cuius cauſa eſt materia, & additio eſt ad eſſe, cuius cauſa eſt forma. Et infinitas ineſt penitus per materiã, ſicut finitas per formam.

Nec eſt, vt videtur, in hoc differentia inter magnitudinem molis, & perfectionis.

Præterea cum ordo eſſentiarum ordinatarum ſit eſſentialiter adinuicem ordinatarum, quia eſt partium principalium vniuerſi, quæ eſſentialem inter ſe habent ordinem per naturalem influentiam ſuperiorum incorruptibilium inter ſe, & ſuper inferiora corruptibilia, & hoc ſecundum genus cauſæ mouentis ad conſtituendum vnitatem vniuerſi, non tantùm partium aggregatione, ſed naturali colligantia, & connexione, vt infra dicetur in quadam quæſtione de Angelis: in eſſentialiter autem ordinatis non poteſt eſſe proceſſus in infinitum, ſumendo vnum poſt aliud, vel ante aliud ſicut patet in ordinatis accidentaliter: licèt enim ſecundum determinationem Philoſophi homo poſſit eſſe ab homine in infinitum ante, & poſt, nec ſit ponere primum, nec vltimum, & hoc quia, vt dicit octauo Phyſicorum, omnia ſunt

Digitized by Google

ſunt infinita, ſed non ſimul, & habent extra vnunquodq; eorum aliam cauſam per ſe eſſe eorum, & ipſa abinuicem fiunt per accidens, inquantum ſunt illius inſtrumenta, vt dicit ibi Cũmentator, tamen ſecundum ipſum in monentibus, & motis eſſentialiter ordinatis neceſſe eſt, quòd omnia ſint finita, ſicut expreſsè dicit Commentator ibidem, & ſimiliter ſecũdo Metaphyſicę, vbi in talibus cauſis mouentibus, & motis adinuicem probat eſſe ſtaium in aliquo primo mouente non moto, & in aliquo vltimo moto non mouente, & etiam in intermedijs mouentibus & motis ſimul, dicit enim Commentator. Sic manifeſtum eſt in motis, quæ mouẽt ſe adinuicem habẽtibus ſitum, quæ ſunt ſimul; impoſſibile eſt enim, vt ſint infinita eſsẽtialiter, aut accidentaliter. Si autem hoc fuerit poſitum in vniuerſo carente ſitu, tũc erit impoſſibile eſſentialiter, ſed eſt neceſſarium accidentaliter, & hoc in generationibus & corruptionibus non ſimul exitentibus, ſecundum quod dicit ſuper quintum Phyſicorum. Cum ante tranſmutationem in actum demonſtratum, eſt alia tranſmutatio, & ante illam alia, & hoc eſſentialiter, tunc inueniuntur tranſmutationes infinitæ, ſupple ſimul, quod eſt impoſſibile: p accidens verò eſt neceſſarium, vt quòd homo ſemp generatur ab homine.

Cum ergo infinitas ſpecierum in infinitum accepta in Dei ſciẽtia, ſi habet ideas earum, infinitas nõ poteſt eſſe in habentibus ſitum, in eis enim infimũ in gradu eſt vnicum, vt prima materia, & ſimiliter ſupremũ, vt cęlum vltimũ, oportet ergo, quòd ſit in eſſentijs ſeparatis etiam excluſis omnibus corporalibus ſitum habentibus. Illę autem ſecundum doctrinam Sanctorum, vt infra patebit in quæſtione de Angelis, adinuicem eſſentialem habent ordinem influendo, & mouendo ſecundum illuminationem.

Si ergo aliquid valet doctrina Philoſophi, impoſſibile eſt omnino ponere talem infinitatẽ in eis in actu, quare neque in potentia, quia in hoc nulla accidit differentia.

Vnde quia in hoc non differunt eſſe, & poſſe, etiam ſecundum Philoſophum, qui ponit omnia fieri à primo neceſſitate naturę, vt infra patebit, quæcunque poſſunt eſſe in eſſentijs rerum eſſentialiter ordinatis neceſſe eſt illa eſſe in actu. Ideo Philoſophus, poſtquàm viſum eſt ei ipſas eſſe numero finitas magis, quàm infinitas, numerum huiuſmodi eſſentiarum ponit eſſe in numero certo & finito, ſecundum numerum orbium mobilium, aut motuum, vt determinat. 12. Metaphyſicę. quarum prima eſt motor omnium & vnicus, ſed aliæ ſunt plures ſingulos motus agentes.

Vnde de Platonicis, qui poſuerũt formas rerum ideales eſſe numeros, dicit. 12. Metaphy.

Nihil certi dixerit de numero earum, quia aliqui eorum dicebant numeros earum eſſe infinitos, alij verò vſque ad decem tantùm.

Quòd ergo eſſentiæ creaturarum differenter poſſint imitari ſecundum magis & minus diuinam perfectionem in infinitum, non video niſi ponatur aliqua earum perfectionis infinitæ.

Quoniã licèt procedendo continuè ab vna ad alteram nunquàm ſit deuenire in aliquam infinitã, ſed procedat proceſſus in infinitum: neceſſe tamen eſſet ponere quòd poſſibilitas in forma creata eſſet ad perfectionem infinitam, vt videtur ſecundum dicta Philoſophi. Et ſi eſſet poſſibilitas, eſſet actualitas, quia plures eſſentiæ rerum eſſe non poſſunt, quàm ſunt ſecundum ideas ſuas in Deo.

Et ſic non ſolum oportet hic accipere infinitatẽ ſicut diem, & agonem, ſed ſicut hominem, aut domum, & ſecundum actum. Ita, quòd ſi nulla illarũ eſſet infinita ſecundum actum, nec omnes ſimul, vt ſimul acceptæ, licèt proceſſus huiuſmodi acceptionis ab vna in alteram procederet in infinitum, & per hoc nunquam eſſet deuenire ad infinitam.

Secundum hunc ergo modum idearũ ſi quis vellet ſequi viam naturalis rationis ſecundum doctrinam Philoſophi, diceret, quòd in Deo nón ſit infinitas idearum, & quòd non habet notitiam infinitarum eſſentiarum ſpecie differentium.

Et hoc non propter aliquem defectum in ipſo, aut impotentiam, ſed propter impoſſibilitatem ex parte rerum.

Et diceret ad primum argumentum, cum arguitur, quòd Deus ratione ſuæ infinitę perfectionis ſecundum infinitos gradus imitabilis eſt à creaturis, &c. quòd Deus non eſt imitabilis ſecundum aliquẽ gradum quaſi paſſiuè, niſi ſecundum illum creatura nata ſit imitari quaſi actiuè, ita quòd quantacũque ſit infinitas in diuina perfectione, ſi tamen ſit finitus terminus in forma creaturæ, vel vltra quem creatura non poteſt imitari, Deus vltra illum non eſt imitabilis à creatura, non propter aliquem defectum, aut imperfectionem in ipſo, ſed ſolum propter imperfectionem, aut limitationem in creatura.

Et ſic gradus vlterioris perfectionis non habet in Deo rationem ideæ. Imitabilitas enim determinata nõ poteſt eſſe in Deo ex natura ſua in ſe, quia tunc ex ſe gradus, & diuerſas limitationes haberet: licèt enim imitabilitas à creaturis, vt imitabilitas ſimpliciter, perfectionis ſit ſimpliciter in Deo, & ex ipſa diuina natura ſecundum ſe, quòd tamen ſit imitabilis ſecundum gradum limitationis in imitãte, hoc non eſt alicuius perfectionis ſimpliciter in Deo, ſed hoc contingit ex imperfectione creaturę: & ideo imitabilitas determinata Deo non attribuitur, niſi ex reſpectu ad creaturam. Ita quòd ſi non ſit aliquis gradus perfectionis ſecundum ſignatam determinationem in eſſentia creaturæ, Deus ſecundum illũ nullo modo dicitur eſſe imitabilis à creatura, quia abſque omni reſpectu ad creaturam nõ dicuntur eſſe in Deo, niſi illa, quę ſunt perfectionis ſimpliciter, vt dictum eſt ſupra in quæſtione prima.

Et per eundem modum reſpondendum eſt de infinitate cognitorum intra ſe: ſi enim ſint cognoſcibilia aliqua numero infinita in ſe, vt rationes attributorum, & ſunt plura attributa in eo, quæ nec habent, nec nata ſunt habere ſibi correſpondens in creatura, ponendum eſt necaſſariò, quòd omnia illa nouit. Si autem non ſit ponere aliqua huiuſmodi infinita ſecundum numerum iu eo, cum non ens non contiogit ſciri, ponendum eſt, quòd oon habet infioitorum talium ſecundum numerum intra ſe notitiam. Quod tamen in oullo derogat infinitati ſuæ eſſentiæ, quia ſub ratione cuiuſlibet vnius attributi tantã habet infinitatem eſſentiæ, quaotam ſub iufinitis, quémadmodũ & ſub voo gradu perfectionis, ſecundum quem eum imitatur minima creatura, tantam habet infinitatem ſubſtantiæ, quantam ſub iufinitis. Etenim ſi per impoſſibile aliquid infinitum ponatur ſecundum ſpeciem, ſiue magnitudine molis, ſiue magnitudine perfectionis, aut etiã plura, ſiue differeotia ſpecie, ſiue numero, iſta nullo modo poſſunt attingere iofinitatem Dei, neque etiam vniuerſitas eorum, quia creatura inquantũ creatura perfectionem illam infinitam receptam haberet, & participatam à Deo, qui habet infinitam perfectionem per eſſentiam, & imparticipatã; inquaorum imparticipatum ſemper alterius naturę eſt & eminentioris, quàm participatum.

Et cum hoc licèt creatura haberet perfectionem illimitatam, quo ad quantitatẽ gradus in perfectione, oeceſſariò tamen haberet perfectionem limitatam ad ſpeciem in eſſentia naturę vel ad genus: Non ſic autem Deus, quia non eſt niſi eſſe illimitatum, vt alibi viſum eſt. Ita quòd ſolus Deus dicendus eſt ſimpliciter infinitus, & perfectus, vt alibi debet declarari. Ita quòd ſi aliqua creatura, vel plures, vel vniuerſitas creaturarum haberet perfectionis infinitatem, oon tamen poſſet dici perfecta, aut infinita ſimpliciter, & omnino ſicut Deus. Quaotũ ergo ad iufinitatem idearum io Deo, vel ad cognita circa eſſantias creaturarum, non video quomodo poteſt io Deo poni infinitas, quod tamen propter rei profunditatem, & eius elongationem à noſtro intellectu: negare noo audeo, nec cootrarium aſſero, ſed tantum ingenia ſtudioſorum ad tam abditorum iuneſtigationem excito. Quantum autem ad infinitatem rationum attributalium, non video quin poſſit poni eorũ iofinitas io Deo. Cum enim rationes attributorum dicunt aliqoid, quod eſt dignitatis & perfectionis ſimpliciter, & quantum eſt de ſe abſque omni reſpectu, & cõparatiooe ad creaturas, vt dictum eſt, & non tot poſſunt Deo attribui, quæ ſunt perfectionis ſimpliciter, quio plura competaot propter perfectionis eius omnimodam illimitationem, pooere rationes huiuſmodi infinitas in Deo in nullo derogat eius perfectiooi. immò conuenit multum. Ita etiam quòd aliquæ ſint ita profundę & eleuatę, quòd nec ſupremi Spiritus ipſas attiogere poſſint, nec habeant io creaturis ſibi correſpondens, ſicut habent bonitas, & ſapientia.

Quòd ſi ponantur io Deo, quia nihil exiſtens in ipſo latet eum, ponendum eſt etiam, quòd omnes cognoſcat, maximè quia non ſunt niſi rationes eſſentiæ conceptę in intellectu, inquantũ actualiter eſt intellecta, vt dictum eſt prius. De quo etiam nihil audeo aſſerere, nec pro, nec contra, ſed tantùm vt prius ingenia ſtudioſorum excito. Nõ reſtat igitur de pertinentibus ad iſtam queſtionem, niſi illud de infinitate indiuiduorũ ſub eadem ſpecie, & ſpecierum numerorum mathematicorum. Quantũ pertinet ad infinitatem indiuiduorum ſub eadem ſpecie, patet quid ſit dicendũ: cum enim ei æqualiter nota ſunt entia, & nõ entia, quæ tamen ſunt vel poſſunt eſſe aliquid in ſua natura & eſſentia, ita quòd non ſolum ſciat quæcunque ſunt in natura aliqua & eſſentia rerum, ſed etiam quęcunque ſunt in potentia ad eſſe, vel ſua, vel creaturæ, vt alibi declarãdum eſt, talia autem conſtat eſſe iofinita. Deus ergo talium infinitorum habet notitiam, cuiuſmodi ſunt indiuidua poſſibilia fieri ſub quacunque ſpecie, quorum notitiam Deus habet non ſecundum decurſum acceptionis in infinitum ſicut dies, & agnitio, qualiter potentia huiuſmodi infinitorum reducibilis eſt ad actum exiſtentiæ ab agente, naturali, vel ſupernaturali, vel ad actum cognitionis ab intellectu creato, ſed totam infinitatem ſimul accipiendo ſecundum ſimplicem intuitum; iotellectus enim Dei uon eſt diſcurſiuus, vt alibi declaratum eſt.

Hinc dicit Apoſtolus Hebræ. 4. Viuus eſt ſermo Dei. gloſ. ideſt eius notitia. Efficax & penetrabilior omni gladio ancipiti, gloſ. i. perſpicacior omni ingenio, quod circunſpicit carnalia & ſpiritualia. Et non eſt vlla creatura inuiſibilis &c. gloſ. Quia ex omni parte plenè viſa, & hoc non notitia ſimplici ſolum, qua noſcuntur indifferenter entia, & non entia, futura, & non futura, ſed etiã notitia viſionis, qua ſolum dicuntur cognoſci ea, quæ ſunt, vel aliquando erunt, quia infinita, vt noo tot, quin plura erunt accipienda etiam cum effectu per ſucceſſionem, licèt oon ſimul, tàm in indiuiduis producendis ſub ſpeciebus generabilium, & corruptibilium ſi generatio duret in æternum, quàm iu cogitationibus, & affectionibus cordium bonorum, & damnatorum.

Ita quòd in notitia Dei ſub eadem ſpecie cadit duplex infioitas indiuiduorum non exiſtentium, & non præteritorum ſub eadem ſpecie. Vna ſcilicet, eorum, quæ nunquàm fuerunt, nec ſunt, nec erunt, poſſunt tamen fieri. Alia eorum, quæ nec fuerunt, nec ſunt: erunt tamen per ſucceſſionem. Quantum verò pertinet ad iofinitatem numerorum diuerſarum ſpecierum, magis patet quid ſit dicendũ apud rectam ratiooem, quàm de indiuiduis ſub eadem ſpecie.

Iſta enim iu eſſentia, vt eſſentia eſt, nou diſtinguuntur, ſicut diſtinguuntur ſpecies uumerorum infinitorum, dicente Auguſtino de numeris 12. de Ciuitate Dei, cap. 14. Eos infinitos eſſe certiſſimum

eſt,

Digitized by Google

eſt, ſuiſque numerus proprietatibus terminatur, vt nullus eorum par eſſe cuiquam altori poſſit. Diſpares inter ſe, atque diuerſi ſunt, & ſinguli quique finiti ſunt, & omnes infiniti ſunt. Si ergo nouit infinita indiuidua non eſſentijs ſpecificis, ſed indiuiduali diſtincta, multo fortius & infinitos numeros ſpecie diſtinctos, dicente Auguſtino de numeris ibidem.

Ita ne numeros propter infinitatem neſcit omnipotens Deus, & vſque ad quandam ſummam numerorum ſcientia Dei peruenit, & cæteros ignorat? Quis hoc, vel dementiſſimus dixerit? Abſit itaque vt dubitemus, quòd ei notus ſit omnis numerus, cuius intelligentiæ, ſicut in Pſalmis canitur, non eſt numerus.

Sed quomodo contingit hoc, quòd ſpecies numerorum ſecūdum ſpeciem per appoſitionem procedunt in infinitum, & non ſpecies eſſentiarum io creaturis? Eſt dicendum, quòd ratio huius eſt, qooniam dicta appoſitio in eſſentijs non eſt niſi ad formam, qnia eſt ſecundum perfectionem in eſſentia, & vt dictum eſt, proceſſus addendo ad formam noo poteſt procedere in infinitum. In numeris autem eſt appoſitio ad materiam: non procedit enim appoſitio in numeris niſi per voitatem diſtinctam ab alia vnitate, quæ ſub vnitate alicuius formę coniunguntur ſicut eius materia, inquantum omnis numerus per aliqualem procedit diuiſionem, vt numerus naturalis, & mathematicus ex diuiſione continui, & numerus ſpecierum per diuiſionem generis, & numerus indiuiduorum per diuiſionem aliqualem formę ſpecificę, & oumerus vniuerſitatis entium per aliqualem diuiſionem voitatis ſummæ per eſſentias omnium creaturarum. Ita quòd in numeris ſpecies non determinantur, neque diſtinguuntur per ipſas vnitates. Quantum enim eſt ex natura vnitatum, numerus non eſt vnus niſi vt vnitum aggregatione plurium. Sed quòd numerus dicatur vnus ſpecie, hoc contingit propter determinatam diſtantiam vltimæ vnitatis ad primam, propter quod quælibet vnitas appoſita oumero, etſi vna ſit eiuſdem naturæ cum altera: propter tamen aliam diſtantiam ad vnitatem primam nouam ſpeciem numeri conſtituit.

Inde etiam contingit, quòd ex infinitis numeris differeotibus ſpecie inuicem coniunctis, quia in eis non eſt ponere vnitatem vltimam habentem determinatam diſtantiam ad vnitatem primam, non cōſtituitur aliquis numerus formalis, ſiue pars ſpeciei vnius, vt cognoſcendo illum per ſuam ſpeciē per illum, & ſub illo cognoſcat alios infinitos. Immò ſub illo numero infinito, qui eſt numerus ſecundū materiam tantum, & vnus tantum aggregatione ſecundum ſuam infinitatem materialem, inquaotum omnis numerus finitus per ſpeciem materialis eſt, illi ſub nulla vnitate formæ reductus ipſe cognoſcit omnes numeros, ſecuodum quod dicit Auguſtinus vbi ſupra.

Infinitas itaque numeri quamuis infinitorum numerorum nullus ſit numerus, non eſt tamen incomprehenſibilis ei cuius intelligentiæ noo eſt numerus.

Propter quod benè dicitur, & verè, quòd Deus cognoſcit numeros infinitos, non aotem numarum infinitom ſecundum ſpeciem, vt dictum eſt. Et ita appoſitio ad numerum, quia eſt ſecundum materiā procedit in infinitum abſque eo, quòd neceſſe ſit ponere numerum infinitum, aut in exiſtentia, aut in diuina intelligentia, non autem appoſito ad eſſentias creaturarum, vt dictum eſt.

Vnde ſecundum oēs concedenda eſt ſecunda ratio de cognitione infinitorum indiuiduorum ſub vna ſpecie, qoòd eſt poſſibilis. Communiter etiam conceditur ſecunda ratio de cognitiooe infinitarū creaturarum ſecūdum ſpecies, & infinitarum idearum in Deo.

Poſſet tamen reſponderi, vt videtur, ſecundum prædeterminata.

Ad tertiom, quòd ſi ideæ eſſant infinitæ in Deo, & per illas infinita ſecuodum eſſentias Deus cognoſceret, ergo totalitas creaturarum eſſet infioita non minor diuina infinitate.

Dicendum ſecundum prædicta, quòd licet totalitas eſſat infinita, vel etiam ſi aliqua vna poneretur iofinita, non tamē diuinam infinitatem attingeret. Et licèt hoc verum ſit, tamen vt videtur non euitatur inconuenies.

Non enim ſolum eſt inconueniēs, quòd vniuerſitas creaturæ, aut aliqua creatura æquetur in omnibus diuioæ infioitati: immò inconueniens eſt, quòd ſecundum aliquam rationem infinitatis ei æquiparetur, vt ſic non eſt magis inconueniens ponere vnam creaturam in eſſentia ſua iofinitæ perfectionis, & ponere perfectionem infinitam aliquo modo in vniuerſitate creaturarum.

Ad quartum, quòd infinitum repugnat entitati, ergo repugnat cognoſcibilitati: Ad hoc ſolet dici, quòd verum eſt loquendo de infinito ſecundum rationem infiniti, noo autem loquendo de infinito ſecundum id, quod eſt infinitum.

De ratione enim infiniti eſt, quòd habeat partem poſt partem, & extra partem: per hoc enim quantitati conuenit, de cuius ratione eſt ordo partium. Dicunt ergo, quòd cognoſcere infinitum ſecundū rationem infiniti, eſt ipſum cognoſcere ſecundum ordinem partium & diſcurſum in ſemper ſumendo aliud & aliud, ſed ſic à nullo intellectu contingit cognoſcera infinitum ſimpliciter, ſicut neque contingit ipſum eſſe, quia quantumcunque accipiatur ſiue in cognitione, ſiue io exiſtētia, ſemper acceptū eſt fioitum, & ſemper reſtat aliud accipiendum, oec ſic Deus cognoſcit infinitum, vt dicunt, ſed ſecundo modo, ſcilicet totum ſimul vnico ſimplici intuitu.

Sed adhuc ſtat argumentum, quòd infinitum tale ſecundum omnes partes ſimul acceptum repugnat omnioo entitati, vt quòd ſimul ſint infiniti homines in exiſtentia: ergo vt videtur repugnat, &

co-

cognoſcibilitati. Deus autem nihil cognoſcit niſi cognoſcibile. Et quod dicunt, quòd cognoſcere infinitum ratione ſuæ infinitatis eſt cognoſcere ipſum per ſucceſſiuam acceptionem partium, hoc ſolum vetitum eſt de infinito ſecundum quid, quod cognoſcitur ſicut dies & agon.

Sed infinitum ſimpliciter cognoſcit Deus ſimplici intuitu ſecundum omnes ſuas partes, quod magis eſt ipſum cognoſcere ſecundum rationem ſuæ infinitatis, quàm cognoſcere ipſum ſecundum partium ſucceſſionem.

Ideò aliter dicendum eſt, diſtinguendo eſſe & cognitionem.

Eſt enim quoddam eſſe quidditatiuum & eſſentiæ, & eſt aliud eſſe actualis exiſtentiæ, quod repugnat entitati primo modo, ſicut figmentum & chimæra vel hircoceruus & huiuſmodi.

Illud omnino repugnat cognoſcibilitati intellectus, ſcilicet quia ſolum cadit ſub imaginatione & per accidens.

Quod verò repugnat entitati ſecundo modo, nõ omnino repugnat cognoſcibilitati.

Sed eſt diſtinguendum de cognitione, dicendo quòd duplex eſt rei cognitio. Vna per ipſam rem obiectiuè in ſe & in ſua eſſentia.

Alia in ſua ratione formali & exemplari.

Primo modo artifex cognoſcit domum, poſtquàm facta eſt ab ipſo, ipſam inſpiciendo. Secundo modo noſcit eam in ſuo exemplari, per quod nouit eã faciendam. Primo modo cognoſcit eſſentiam cuiuſcunque creaturæ quilibet intellectus creatus, & eſt proprius modus cognoſcendi intellectus creati. Nullus enim intellectus creatus ſeipſum obiectiuè cognoſcendo, in ſe obiectiuè cognoſcendo cognoſcit alia à ſe, quod eſt cognoſcere ſecundo modo, qui ſoli Deo cõuenit, immò, omnis intellectus creatus, vt cognoſcat creaturam aliam à ſe, neceſſe eſt quòd quiditas & eſſẽtia eius ei præſentetur vt obiectum, & habeat eſſe in ipſo ſicut cognitum in cognoſcente.

De primo modo cognoſcendi vera eſt propoſitio, quod repugnat entitati repugnat cognoſcibilitati, & hoc modo infinitum non poteſt cognoſci ſicut nec eſſe, quia ſicut non poteſt ſimul ſecundum omnes ſuas partes exiſtere in eſſe naturæ, nec in eſſe cognitiuo ſimul, ſcilicet cognoſcenti creato ſe repræſentando, vt ſicut non poteſt haberi eſſe niſi ſicut dies & agon, ſic nec cognoſci aliter a creato intellectu cognoſcente.

Et de hoc modo cognoſcendi propoſito intellectui creato loquitur Philoſophus cum dicit infinitum in quantum infinitum incognitum eſſe.

Vnde dicit 2. Metaphyſicæ, quòd qui ponit formas, quæ ſunt partes definitionis, infinitas numero, deſtruit ſcientiam. Res enim infinitæ quę ſunt huiuſmodi diſpoſitionis, impoſſibile eſt vt comprehendantur ab intellectu.

Et eſt iſte proprius modus cognoſcendi infinitum in quantum infinitum, non autem ille qui eſt, ſicut dies & agon, vt ponit dicta reſponſio. Iſto n. modo quod intelligitur eſt infinitum ſimpliciter. Infinitum autem ſecundum quid non ſimpliciter, ſecundum quod dicit Commentator ſuper 2. Metaphyſicæ, impoſſibile eſt nos intelligere lineam infinitam niſi accipiamus eam finitam iterando eam infinities, & hoc non facit intelligere infinitum, & ideò qui imaginatus fuerit lineam infinitam, non poteſt intelligere eam.

De ſecundo autem modo cognoſcendi non loquitur Philoſophus, nec ſic habet veritatem illa propoſitio, eo quòd nullo modo neque ſimul neq; per ſucceſſionem diuino intellectui obiectiuè ſecũdum propriam naturam repræſentantur infinita, immò ſua eſſentia ſola ſibi repræſentata obiectiuè eam cognoſcendo, nihil poteſt eum latere, quod quocunque modo eſſentiam natum eſt participare ſiue ſimul exiſtendo ſecundum totum, ſiue per ſucceſſionem, & hoc propter eſſentiæ eius perfectionem, in qua ratio omnis eſſe & eſſentiæ relucet, tanquàm in illa quæ quodammodo eſt omne eſſe, vt alibi eſt expoſitum.

Semper enim ſecundum virtutem medij, in quo aliquid obiectiuè cognoſcitur, cognitio ad plura vel pauciora ſe extendit, ſecundum quod vniuerſale obiectum intellectum, quia quodammodo natũ eſt ab omnibus indiuiduis ſuis participari, eſt ratio cognoſcendi omnia ſua particularia, & cognoſcendo vniuerſale cognoſcit quodammodo omnia particularia.

Et non oportet ad hoc, quòd actu illa cognoſcat, niſi quòd vniuerſalis forma determinetur vt obiectum intellectum, ſecundum conditiones, quibus appropriatur particularibus.

Ipſa aũt diuina eſſentia, quia non eſt niſi purum eſſe, ratio eſt omnium cognoſcibilium, quæ eſſe participant, non tantum quo ad rationem communis eſſentiæ, ſed quo ad rationem eorum, quæ ſunt minima in ipſis, quibus differunt ab inuicem. Nec reſtat igitur apud intellectum diuinum, ſiue ſint entia actu, ſiue non, ſiue ſimul poſſibilia exiſtere, ſiue non, dum tamen eſſe ſui ſint aliquo modo participabilia.

Ex quo ſoluitur difficultas, quam arguunt aliqui contra prædeterminata ſic. Si Deus cognoſcit infinitum in hominibus, & infinitos homines vt factibiles per ſucceſſionem à natura, & quicquid poteſt facere mediante natura, poteſt facere immediatè, & ſua factio non requirit ſucceſſionem, ſicut requirit in opere naturæ vbi vnus homo fit ab alio, quia immediatè quilibet eorum fieri poteſt à Deo, poteſt ergo Deus facere ſimul infinitos eſſe ſi ſimul nouit eos, aut ſi non poteſt, videtur quòd non noſcit ſimul.

Et eſt dicendum, quòd quicquid eſt de veritate huius quæſtionis: Vtrum Deus poſſit facere infinita ſimul actu exiſtentia, cum infinita ſimul actu cognoſcat, de qua ad præſens nihil determino, tamen iſta ratio non cogit ad ponendum, quòd infinita

ſimul fieri poſſunt à Deo, quia Deus, vt dictum eſt, res non cognoſcit obiectiuè ſecundum naturas rerum, licèt veriſſimè cognoſcat proprias naturas rerum, ſed ſecundum naturam ſuam, & res habent eſſe in cognitione Dei non ſecundum naturas ſuas, ſed ſecundum naturam Dei.

Entitas autem non conuenit rebus niſi ſecundũ naturam ipſam rerum. Non eſt autem inconueniẽs, quòd aliquid conueniat naturæ creatæ ſecundum naturam Dei, licèt non conueniat ei ſecundum naturam ſuam, & hoc propter naturæ illius excellentiam ſuper naturam ſuam. Idcirco ergo contingit, quòd cognoſcibilitas ſimul creaturis infinitis non repugnat, quia hoc conuenit eis ſecundum rationem naturæ Dei, licèt entitas ſimul eis repugnet, quia hoc eis conuenit ſecundum rationem propriæ naturæ.

Comment. in Quæſtionem Tertiam, quæ eſt,

Vtrum in Deo ſit ponere aliquam infinitatem idearum, vel cognitorum.

IN titulo notare oportet, quòd quæ ab aliquo iotellectu cognoſcuotur, neceſſe eſt, vt ſiot iu ipſo intellectu per modum cognoſcentia.

Porrò ea, quæ cognoſcuntur, aut ſunt ideam habentia, aut idea carentia. Quæ habent ideam ſunt eſſentiæ creaturarum, ſiue ſpecies.

Specierum nanque ſunt ideæ, quòd & platonici volunt, vt manifeſtauimus in Parmenidis Commentarijs. Quæ verò carent idea ſunt præſertim indiuidua, & quæ vel appoſitione, vel diuiſione, vel generatione, vel cogitatione rendere videntur in infinitum.

Et hæc omnia creata ſunt. Ex increatis verò carentibus idea, quæ tamen à Deo cognoſcuntur ſunt perfectionis attributales. Et ex his apparet quòd hæc quæſtio latior ſit, quàm illa D.Tho. qua quæritur, vtrum Deus cognoſcat infinita, vel vtrum ſcientia Dei ſe extendat ad infinita.

In corpore elici poſſunt treaconcluſiones, quarum prima ſit. In Deo non eſt ponere infinitatem idearum.

Probatur, ſi in Deo eſſent infinitæ ideæ, ſequeretur, quòd ad extra eſſent infinitæ eſſentiæ rerum, ſiue ſpecies, ſed conſequens eſt falſum, ergo & antecedens. Conſequentia, ſiue ſequela patet ex prima quæſtione huius quolib.

Nam ideæ correſpondent creaturis, quatenus eſſe earum habet diuerſos gradus imperfectionis, vt ibi oſtenſum eſt.

Patet falſitas. quia in eſſentialiter ordinatis non datur proceſſus iu infinitum ex Philoſopho, quia appoſitio ad formam non poteſt procedere iu infinitum, ſicut appoſitio ad materiam, velut in numeris. Et Porphirius ſpecies oumero finitas accipit, & ſunt.

Sed oritur dubium ex Philoſopho dicente io Metaph. quòd ſpecies rerum ſunt ſicut oumeri, cum numeri procedant io infinitum ex eodem Philoſopho, illud ſequatur oportet, vt etiam ita ſpecies &c.

Verum huic dubitationi ipſemet Philoſophus videtur reſpondere, quippè non comparat, nec aſſimilat ſpecies rerum ipſis numeris in hoc, quòd detur proceſſus in infinitum, ſed in hoc, quòd ſicut numeri non ſuſcipiunt magis, & minus, ita nec ſpecies rerum; immò nec comparat ibi omnea ſpecies, ſed tantùmmodo ſpecies ſubſtantiales.

Secunda concluſio. In Deo ſunt infinita attributa cognita.

Not. circa hanc concluſionem, quòd ſenſus eius eſt, quòd cum in Deo ſint omnium rerum perfectiones, & quidem eminentius non ita tamen ibi ſunt, vt vltra eas aliæ non ſint, immò cogitatio noſtra non poteſt tot perfectiones attributales in Deo ponere, quin poſſit & alias.

Et quidem exiſtimandum eſt, quòd cum Deus ſit infinitè perfectus, infinitas quoque habeat perfectiones neceſſe eſt.

Atque cum pariter ſit infinitè ſapiens, colligere decet, quòd noſcat huiuſmodi perfectiones infinitas attributales, atque idcirco in ipſo ſint cognitæ, & tanquàm in cognoſcente.

Et ex his nota videtur concluſio.

Tertia concluſio. In Deo ſunt cætera infinita quomodocunque ſunt, & quidem cognita.

Not. quòd ſenſus huius concluſionis eſt, quod ſcientia Dei ſe extendit ad infinita, quam concloſionem ponit etiam D.Tho. 1.p.ar.12.q.de ſcientia Dei, & primo contra gent.c.70.

Et hanc eandem legimus in alijs pluribus, immò & apud eos, qui Scotum ſubtiliſſimum ſectantur, vt apud Niſam quæſtione de ſcitorum multitudine, concluſione ſecunda,

Not. autem, quòd aliud eſt loqui cum Philoſopho, qui mundum ſatetur æternum, aliud vero cum Sacris Thologis, qui hoc negant. Quippè ſecundum Philoſophum generatio indiuiduorum eſt infinita, quæ non eſt ita apud Theologum, vnde rectè quidam dicunt, quod ſcientia viſionis cognoſcit hæc vt finita. In hoc autem errant, quia idipſum dicunt de alijs infinitis, cum tamen etiam ſcientia viſionis luſtraturus ſit Deus infinitas hominum cogitationes, finitorum quidem numero, ſed infinitorum duratione.

Not. quod Auctor ſupponens ſententiam Philoſophi, quærit vtrum poſſit cognoſcere hæc duo infinita.

Indiuidua ſcilicet ſub eadem ſpecie, & ſpecies numerorum Mathematicorum, quibus cum D. Tho. addere poſſumus hominum cogitationes.

Not. quòd non fit mentio de diuiſione magnitudinis, quæ io infinitum procedere videtur, quoniam hæc compreheoditur ſub ſpeciebus numerorum.

Nam numerus naſcitur ex diuiſione continui.

Not. quod ex Philoſopho nihil horum eſt infinitum in actu, quia nunquàm reperitur actus infiniti, quod diligentiſſimè 3. Phiſicorum probat, ſed hoc probat eſſe infinitum in potentia.

Probatur modo concluſio ab Auctore ratione communi cum D.Tho. vbi ſupra, & Niſa vbi ſupra.

Quicunque cognoſcit omnia poſſibilia eſſe, cognocit infinita, ſed intellectus diuinus cognoſcit poſſibilia eſſe, igitur & infinita.

Secunda probatio, & elicitur etiam cum D. Tho. cont. gent. vbi ſupra. Quicunque comprehendit cauſam, cuius virtus eſt infinita, ſiue ſe extendit ad infinita, cognoſcit infinita. Iam verò Deus comprehendit eſſentiam, cuius virtus ſe extendit ad infinita, ergo &c.

Not. quòd Auctor & hic, & alibi vult Deum ideò cognoſcere creaturas, quia cognoſcit eſſentiam, & videt eandem, vnde Auctor, optimè reddens cauſam huiuſmodi, ait, quod eſt, quoniam ab eſſe Diuino prouenit omne eſſe, & eſſe Diuinum eſt cauſa omnis eſſe.

Et

Digitized by Google

Et in hoc concordat D.Tho.vnde ambo ſimul confitentur diuinam eſſentiam ad omne eſſe, quodcunque illud ſit, ſiue vniuerſale, ſiue particulare, ſe ſe extendere, quare & ad infinita, & ideo videndo eſſentiam ſuam videt omnia, quæ proueniunt ab eſſentia eius, in qua ſunt omnia.

Cæterum non videt hæc in eſſentia ſua, tanquàm in ſpeculo, vt viſio ſua non ſit directa, ſed potius reflexa.

Hoc enim nec vult Auctor, neque D. Tho. Ideo fruſtra contra hoc inuehit Aureolus dicens, quòd ſi Deus videt omnia in ſua eſſentia tanquàm in ſpeculo; ergo reflexè: Qui autem videt reflexè poteſt etiam videre directè.

Laudabile nanque eſt hoc argumentum, ſed quid ad D.Tho. & Auctorem noſtrum, qui non aſſerunt videri à Deo in ſua eſſentia illa omnia tanquàm in ſpeculo?

Not. quod concluſio probatur tamen ex D. Aug. & gloſſ. vt patet in litera. Omnem enim numerum nouit ille, cuius ſapientiæ non eſt numerus.

Cæterum Aureolus arguit contra concluſionem primo Sent. diſt. 35. q. 2. Si Deus, inquit, intelligit infinita, ſequitur, quod diuiſio continui ſit euacuata in intellectu Diuino, hoc eſt falſum, ergo &c.

Conſequentia probatur, quia ſi intelligit continuum, aut in eius intuitu ponuntur partes indiuiſibiles, in quas linea diuideretur, & hoc non; Quia continuum non eſt diuiſibile in diuiſibilia, aut ponuntur partes diuiſibiles, & hoc non, quia ſequitur quod Diuino intellectui ſit aliquid accreſcere, ſcilicet earum diuiſio, aut eſſet ponere totum continuum in actu: partes verò in potentia reducibili ad actum ſucceſſiuè, ſicut accidit in noſtro intellectu, & hoc non; quia Deus nihil ſucceſſiuè intelligit.

Arguit pariter Aureolus eodem prorſus modo loquendo de numeris, perfectionibuſque ſpecificis, & ait, quòd quando Deus cognoſceret huiuſmodi infinita, ſequeretur, quòd videret infinitum in numeris, & infinitam ſpeciem, & infinitam quoque magnitudinem. Hæc Aureolus.

Not. quod vis argumentorum Aureoli ſtat in hoc, quod res ſicut ſe habet ad eſſe, ita etiam ad cognoſci, vnde quod repugnat entitati alicuius, repugnat & cognoſcibilitati. Vnde primo de anima, & primo poſt. Ariſt. dicebat non entis non eſſe ſcientiam. Si ergo Deus cognoſcit infinitum, aut illud cognoſcit ſecundum omnes ſuas partes ſimul acceptas, aut ſecundum ſucceſſionem.

Non hoc ſecundum, quia præter id, quod dicit Aureolus, quòd Deus nequaquàm ſucceſſiuè intelligit, illud ſequeretur, quòd non cognoſceret infinitum niſi finitè, quia dum ſecundum quod ſucceſſiuè procedit, infinitum ſumitur, vtique finitum eſt. Quod ex eo patet, quòd illi additio ſtatim fieri poteſt, vt notum eſt in numeris. Sed & neq; illud primum, quia quòd repugnat entitati, vt dictum eſt, repugnat & cognoſcibilitati. Sed repugnat entitati, quòd infinitum accipiatur ſimul ſecundum omnes ſuas partes, quod pluribus 3. Phyſic. manifeſtat Ariſt. igitur &c.

Verum ad hoc argumentum, & vim omnem argumenti Auctor reſpondet in litera hac vnica, & nobili quidem diſtinctione, quòd cognitio rei duplex eſt. Vna per ipſam rem obiectiuè in ſe, & in ſua eſſentia.

Alia in ſua ratione formali, & exemplari.

Nunc autem loquendo de primo membro diſtinctionis, vera eſt illa propoſitio, quòd repugnat entitati &c.

Non eſt autem vera in ſecunda cognitione. Nunc autem Deus illa cognoſcit infinita ſecundo modo, non primo modo.

Sed legito diligenter literam, hoc enim lumine percipies totum negotium. Et memineris etiam, quòd huic argumento pariter ſatisfaciunt Capreolus, atque Soncinas 1. Sent. diſt. 35. q. 2. &c.

QVAESTIO QVARTA.

Vtrum Deus neceſſariò producat quicquid exterius immediatè producit.

SEQVVNTVR duo quæſita de actione Dei tranſeunte in aliud extra. Quorum primum erat, Vtrum Deus neceſſariò producat quicquid exterius immediatè producit. Secundum erat, Vtrum Deus ſit cauſa damnationis malorum.

Arg. prin. Circa primum arguitur, quòd ſic, quoniam ſi Deus vult hoc facere, dato quocunque ex eis, quæ ipſe exterius immediatè facit, ſequitur ergo hoc fit, quia in Pſalmo dicitur; Omnia quæcunque voluit fecit Dominus. Antecedens eſt neceſſarium ſimpliciter, & abſolutè: ergo & conſequens. Quod antecedens ſit ſimpliciter, & abſolutè neceſſarium, arguitur, quia quicquid Deus vult non poteſt non velle: aliter enim eſſet ſua voluntas mutabilis.

In oppoſit. In contrarium eſt illud, quod dicit quidam Articulus condemnatus à Stephano, quondam Epiſcopo Pariſienſi, qui dicit ſic: Quòd Deum neceſſe eſt facere quicquid immediatè fit ab ipſo, error. Ad hoc eſt ſententia Philoſophorum, ſecundum quod recitat Auicenna, 8. & 9. Metaphyſicæ ſuæ, quòd Deus triplici neceſſitate in vnum concurrente agat illa, quæ immediatè agit, & etiam quæ mediatè in prima rerum, & eſſentiarum productione, quæ eſt eſſentia, ſcientia, & voluntas, vt videlicet primo, & per ſe agat neceſſitate ſuæ eſſentiæ. Quoniam, vt dicit, veritatis primæ non eſt ſua prima actio, niſi per eſſentiam, ſed hoc non niſi ſecundum modum ſcientiæ ſuæ diſcernentis, & voluntatis ſuæ complacentis.

Vnde de ſcientia Dei dicit ibidem. Sua ſcientia eſt ſciens, quod ſua perfectio, & ſua excellentia eſt, vt fiat ab eo bonitas, & hoc eſt de communicantibus ſuam gloriam, & ex hoc, quòd intelligit ſe, ſequitur ordinatio bonitatis in eſſe, & intelligit qualiter eſt poſſibile, & elegantiùs prouenire eſſe totius.

Vnde vt dicit, ex hoc, quòd intelligit ordinationem, & bonitatem, quæ melior eſſe poteſt ſecundũ quod intelligit eam fluit ipſa tali fluxu, quo perfectius peruenitur ad ordinem ſecundũ poſſibilitatem. De voluntate verò Dei dicit ibidem. Omnis autẽ ſcientia, qua ſcit, quod prouenit ex ea, nec miſcetur ei impedimentum, placet ei, quod prouenit ab ea. Igitur primò placuit, vt ex ſua eſſentia flueret omne, quod eſt.

Poſitionis autem eorum ratio talis erat, vt dicit in eodem. Quicquid ab eo eſt, neceſſariò eſt quan

tum

tum ad illud, alioquin eſſet ei diſpoſitio, quæ non erat, qua ſcilicet fieret agens, & ad actionem aplicaretur, ſi non ageret de oeceſſitate.

Et quia natura non eſt oiſi ad vnum, ideò, vt dicit in eodem, primum non poteſt agere niſi vnum immediatè numero procedēs ab eo, quæ omoia vana ſunt, & friuola. Poſitio principalis, quòd agat de neceſſitate naturæ in ſe, eſt impoſſibilir, quoniam agens aliquid de neceſſitate naturę abſolutum, & independens nō poteſt eſſe ab illo, quod agit, quia neceſſitas tendendi in aliud, & abſolutio, ſiue independentia ſunt cootraria: agens ergo aliquid de neceſſitate naturæ, dependeos eſt ad illud, quod agit.

Hoc autem non eſt niſi propter perfectionem, quam ex illo acquirit.

Primum ergo in eo, quod agit, perfectionem aliquam ſui, vt finem intenderet, vnde vult Philoſophus primo Phyſicorū, quòd natura agat propter finem: hoc autem repugnat perfectioni primi. ergo &c.

Sed diceret Auicenna, quòd verū eſt de eo, quod tendit in aliud propter ſuā imperfactionem, vt aliquid ab illo acquirat.

Sed primum tendit in aliud propter ſuam perfectionem. Vnde dicit, quòd hoc eſt ſecundum viam conſequendi & communicandi eſſe eius. Nō quòd eius eſſe ſit propter aliud à ſe, ſicut aqua refrigeratur per ſeipſa ad conſeruandam ſuam ſpeciem, non vt refrigeret aliquid extra ſe, ſed hoc cooſequitur eam.

Quod non prodeſt ei, quoniam quod nunc conſequitur aquam, quòd refrigeret aliud dextra, hoc non cooenit ei, niſi quia illud approximatur ei. Ita quòd ſecuodū ſe ſi nihil ei appropinquet, ſtat perfecta in ſua ſpecie abſque eo, quòd refrigeret, quod ſi ei oon poſſet cootiogere, neceſſariò perfectionē ſuam habere oō poſſet ſine dependentia ad aliud, ſicut Deo cooοenit ſecundum illorum poſitionem. ergo &c. Et quod dicit, quòd niſi ſic ageret, ad hoc, quòd ageret, neceſſaria eſſet ei diſpoſitio, qua de non agente fieret agens.

Non oportet, quooiam voluntate libera, & immutabili æterna nullum eſt impoſſibile agere effectum oouum, ſecundum quod declarauimus in quęſtiooibus de immutabilitate Dei, & non tantū vnicum, ſed plures & diuerſos, & in diuerſis temporibus ſecundū determinationem voluntatis ſuę, vt iam patebit, vnde vno incoouenienti poſito neceſſe habebat ponere alia.

Quòd etiam Deus nullo modo agit neceſſitate ſcientiæ ſuæ, ſiue vt concomitantis naturam, ſiue vt abſolutę, ſecundum quod aliqui poſſent dicere, quòd Deus agit neceſſitate ſuæ ſcientiæ, licèt non neceſſitate ſuæ naturæ, eo quòd ſua ſcientia comprehendit ordinem meliorē & digniorē in rebus, & ſecundū quod apprehendit fluit ab ipſo in eſſe, patet hoc modo, quoniam Deus intelligendo ſeipſum intelligit alia à ſe, vt etiā ipſe Philoſophus, & Auicenna plane determinant. Ipſe autem cum ſit purum eſſe, omnis eſſe rationem in ſe comprehendens: rationes enim perfectionum omuium ſunt in Deo, vt dictum eſt ſupra, omnia ergo alia à ſe quæcunque ſunt intelliget, & ita omnem ordinē poſſibilem rerum.

Sed dicetur, quòd ſcientia eius cum ſit ara producendorum, determinat modum meliorem, & perfectione ſua exigente oō poteſt alium determinare. Sed tunc ſequitur dependentia eſſentialis ad producta ſicut prius.

Præterea diuina ſcientia purè ſpeculatiua eſt, & non practica, quia non habet aliam ſcientiam de alijs, quā de ſe, & de ſe ſcientia ſua penitus ſpeculatiua eſt. Sed ſcientia ſpeculatiua non determinat operanda, ſecundum quod expoſuimus in quęſtionibus de intellectu Dei. ergo &c. Vnde & ſcientia Dei ſi ſit ars, illa purè ſpeculatiua eſt, & non practica, vt determinauimus alibi in quæſtionibus, articul. 37. quæſt. 7. de habitibus ſpeculatiuis in Deo. Quòd ſimiliter Deus nullo modo agit neceſſitate ſuæ voluntatis, ſiue concomitantis naturam, ſiue abſolutè cooſideratæ, ſecundum quod aliqui poſſent dicere, quòd licèt non agat neceſſitate ſuæ naturæ, neque ſuæ ſcientiæ: agit tamen neceſſitate ſuæ voluntatis, eo quòd ſcientia ſua apprehendit meliorem ordinem in rebus, & voluntas perfecta neceſſariò ei adhæret, quod melius neceſſitate voluntatis ad id, quod melius ipſum ſecundum illum modum ab eo fluit in eſſe, patet ſic, quoniam cum voluntas non ſit per ſe, niſi finis ſui, & quod eſt per ſe alicuius, licèt neceſſarium ordinem habeat ad illud, & ad ea, quæ eſſentialem habeot babitudinē ad illud; noo tamen ad ea, quæ ad illod babent habitudinem accidentalem. Verbi gratia, intellectus noſter, qui naturaliter percipit veritatem principiorum cum ordine naturalis deductionis, concluſiones habentes eſſentialem habitudinem ad principia elicitas ex eis, ſimiliter naturaliter cogooſcit, ſed non eas, quæ habent accidentalem habitudinē ad illa: immò contingenter.

In viribus autem ſenſitiuis ea, quæ ſunt eſſentialiter annexa ſuis obiectis naturaliter ſimul percipit cum obiectis, vt tactus ſentiendo calidum ſimul ſentit tepidum, & acutum neceſſariò: accidentaliter autem anoexa penitus non poteſt percipere, vt ſi calidum ſit dulce, vel album, nequaquàm poteſt percipere.

Quare cum voluntas Dei per ſe ſit ſicut finis boni, quod ipſe eſt, etſi neceſſariò vult illud, & quæ neceſſariam ad ipſum babent habitudinem, vt ſūt quæcunque ſunt in diuina eſſentia, non tamen neceſſariò vult illa, quæ habeot habitudinem accidētalem ad illud.

Talia autem ſunt omnia alia ab eo, quia nihil ex eis bonitati ſuę accreſcit. Nulla ergo neceſſitate vult aliquid illorum. Sed nihil facit, niſi quod vult. Nihil ergo aliorum à ſe quæ facit, de neceſſitate facit.

Sed

Sed ad huius rationis declarationem oportet ſcire, quòd ea, quæ alia ſunt ab ipſo, dupliciter poſſunt conſiderari. Vno modo quo ad eſſe eſſentiæ eorum, quod eſt eſſe eorum quiditatiuũ. Alio modo quo ad eſſe exiſtentiæ.

Primo modo ea, quæ ſunt extra ipſum, eſſentialem habent dependentiam ad ipſum, & ad eius bonitatem. Quod enim eſt aliquid per eſsentiam, & naturam, licèt non ſit in exiſtentia aliqua extra intellectum, non poteſt non eſse tale, nec poteſt non habere rationem perfectionis idealis in Deo. Nec e conuerſo Deus poteſt non habere rationem perfectionis ſuę idealis ad illud: habet enim de neceſſitate perfectionis ſuæ rationem perfectionis idealis, & imitabilitatis ad omne illud, quod eſt aliquid in eſſe quiditatiuo & eſsentiæ, & quod poteſt eſse aliquid in eſse exiſtentiæ, quamuis ratio talis non ſit in Deo, niſi ex reſpectu, & cõparatione ad creaturam, ſicut dictum eſt ſupra in prima quæſtione: vt relatio ſecundum huiuſmodi reſpectũ Dei ad creaturas ſit ſecundum rationem tantum, e conuerſo creaturæ ad ipſum ſit ſecundum rem.

Loquendo ergo de eo, quod eſt extra ipſum iſto primo modo, ſcilicet quo ad eſse eorum quiditatiuum & eſsentiæ, benè concedendũ eſt, quod Deus vult de neceſſitate quæcunque vult, eo quòd omnia huiuſmodi vult volendo ſeipſum, & hoc propter neceſsariam habitudinem illorum ſecundum id, quod habent bonitatis naturę, & eſsantiæ ad bonitatem, quæ ipſe eſt, quemadmodum veritas omnium concluſionũ dependet à veritate ſuorum primorum principiorum, vt ſecundum hunc modum bonitas ſuę eſſentiæ ſit ei ratio volendi omnia, ſicut veritas eiuſdem eſt ei ratio ſciendi omnia, vt ſicut de neceſſitate ſcit quæcunque ſcit, quo ſcilicet ad eſſe eorum quiditatiuum, ſic de neceſſitate vult quicquid vult quo ad idem, & ſimpliciter, & abſolutè omnia ſcit, & vult de neceſſitate ſuæ ſcientiæ, & voluntatis in ſciendo, & volendo ſeipſum de neceſſitate.

Secundo autem modo, ea quæ ſunt extra ipſum omnino habent accidentalem habitudinem, & dependentiam ad bonitatem ipſius, eo quòd rerum eſſentiæ quantũ eſt de ſe, per indifferentiam ſe habent ad eſſe, & non eſſe exiſteotię, licèt ſibi primo determinent non eſſe exiſtentię, vt alibi expoſuimus, & ſecundum hoc eſſe nulla res habet rationẽ perfectionis idealis ĩ Deo, quia in reſpectu quodã cõſiſtit, vt ſimiliter alibi expoſuimus, & reſpectus ideas non habent in Deo, quia nihil realitatis propriè important, vt dictum eſt. Vnde nec Plato poſuit relationes habere ideas.

Et ideò quoad hoc eſſe, intelligimus, ꝙ Deus non vult de neceſſitate, quæ ſunt extra ipſum. Propter quod quando facit ea in eſſe exiſtẽtiæ, de quo eſt quæſtio, non de neceſſitate voluntatis ſuæ facit ea, vt ſecundum hunc modum bonitas ſuæ eſſentiæ non ſit ei ratio volendi omnia, quia poſſet aliqua velle, quæ nec vult nec volet, ſicut neque veritas ſuę eſſentiæ eſt ei ratio ſciendi omnia, quæ ſcire poſſet, ſed ea, quæ poſſent eſſe, vel fore, nec tamen erunt, vt ſicut non de neceſſitate ſcit ſe facere, quæ ipſe facit, ſic nec de neceſſitate vult facere quę facit, vt iam dicetur. Similiter neque de neceſſitate ſcit, aut vult eſſe quæ ſunt, dico neceſſitate abſoluta.

Dicendũ eſt ergo ſimpliciter & abſolutè, quòd quæcunque Deus facit extra ſe, nullum eorum de neceſſitate facit. Neque eorum, quę facit immediatẽ, quod ſecundum Philoſophos erat vnicum tantùm, quod de neceſſitate, vt dictum eſt ponebant ipſum facere. Neque quę facit mediantibus alijs, in quo Philoſophi nobiſcum concordant. Neque etiã illorum quicquam facit neceſſitate coactionis, quæ voluntatem contra propriam inclinationem, vel naturalem, vel voluntariam impellit in actionem, eo quod impaſſibilis eſt & omnipotens. Neque neceſſitate immutabilitatis, quæ veritatem ſimpliciter, & abſolutè in actum ligat & tenet, vt benè dicit Articulus condemnatus, ſicut dictum eſt opponendo.

Ad argumentum in oppoſitum, quòd de neceſſitate illud fit, quod Deus vult facere: Dicendum, quòd verum eſt neceſſitate conſequentiæ non cõſequentis, quia antecedens non eſt neceſſarium ſimpliciter, ſcilicet quòd Deus vult illud facere, quod facit, niſi conſiderando actum voluntatis, vt eſt in Deo, quia eſt ipſa diuina eſſentia, qualiter non conſideratur in propoſita quæſtione, ſed ſolũ ſecundum quod tranſit actualiter in volitum exterius. Et quòd arguitur, quòd antecedens eſt neceſſarium ſimpliciter, quia quod Deus vult non poteſt non velle, quia aliter ſua voluntas eſſet mutabilis. Dicendũ, quòd illa propoſitio, ſcilicet quod Deus vult non poteſt non velle, poteſt eſſe de re, vel de dicto, diuiſa, vel compoſita. Si ſit de dicto & cõpoſita, ſic eſt vera ſub hoc ſenſu, quod Deus vult &c. i. Deum non velle, quod vult, non eſt poſſibile, ſiue illa propoſitio non eſt poſſibilis Deus nõ vult quod vult, quod benè verum eſt, quia huiuſmodi propoſitio implicat, quòd pro eodem inſtanti Deus idem vellet, & non vellet, vt contradictoria eſſent ſimul circa eius voluntatem, quod non poteſt contingere neque circa rem immutabilem, neque circa mutabilẽ. Si verò ſit de re, & diuiſa, ſic eſt ſenſus, quod Deus vult, &c. i. Deus non habet poteſtatẽ de non volendo, quod vult, quæ de virtute locutionis duplicem poteſt habere cauſam veritatis, quarum vna eſt, Deus non habet poteſtatẽ qua aliquãdo nolit, quod modo vult. Quod verum eſt quia talis poteſtas poneret in Deo poſſibilitatẽ in ſuccedendo circa Dei voluntatem actum nolendi poſt actum volendi: ſic enim eſſet mutabilis, vt procedit obiectio. Sed ſecundum illum ſenſum iſta eſt falſa in ſenſu diuiſo, ſedentem non ſedere non eſt poſſibile, quia homo ſedens nunc, poſtea poteſt actu non ſedere. Alia autẽ cauſa veritatis eſt, Deus non habet in ſe potentiam, qua poſſet ipſi ineſſe

noluntas

Digitized by Google

volūtas eius quod vult, quod falſum eſt, quia poteſtas in voluntate Dei circa eſſe actuale creaturarum, vt dictum eſt, nulla eſt neceſſitate determinata, immò quantū eſt de ſe eſt ad vtrumlibet de volēdo illud, & non volendo, nihil connotando de poſſibilitate, vel de nō poſſibilitate ſuccedēdi circa voluntatem Dei actum nolendi poſt actū volēdi, ſed præciſam dicit poſſibilitatem ad vtrunq; q̃tum eſt de natura diuinæ voluntatis. Et in iſto ſenſu illa ſimiliter eſt falſa in ſenſu diuiſo, non ſedentem non eſt poſſibile ſedere. Nec ponit talis potētia aliquā mutabilitatem. Sicut enim ad actualem mutationē duo requiruntur, ſcilicet potētia ſimpliciter ad cōtrarium eius, quod nūc ineſt, & actualis ſucceſſio vnius eorum poſt alterum, ſic ad mutabilitatē duo requiruntur, ſcilicet potentia dicta, & potentia ad actualem ſucceſſionem, vt ſcilicet ea potētia qua aliquid eſt ad vtrumlibet, ſit potentia ad ſucceſſione vnius poſt alterum. Quod circa voluntatem Dei nullo modo poteſt contingere, quare neq; mutabilitas, licèt in aliquo ſēſu poſſit nō velle, quod vult, vt ideo illud nullo modo de neceſſitate velit. Vnde de eo, quod ſemper voluit ab æterno, & vult, & volet, ſimul ab ęterno habuit, & habet, & habebit poteſtatem de non volendo, & potuit voluiſſe, vel non voluiſſe ab æterno, & pōt nunc non velle, & poterit in æternū non velle, vel nō velle in æternū, & hoc abſq; omni ſui mutabilitate vel mutatione.

Comment. in Quæſtionem Quartam, quæ eſt,

Vtrum Deus neceſſariò producat quicquid exterius immediatè producit.

IN titulo primò not. quòd & aliter poteſt hæc quæſtio proponi, ſcilicet vtrum Deus quicquid agit immediatè agat liberè, an potius de neceſſitate aliqua.

Eſt autem multiplex hæc neceſſitas, neceſſitas ſcilicet naturæ, neceſſitas ſcientiæ, & neceſſitas voluntatis, quæ neceſſitates aliqualem coactionem præ ſe ferre videntur. Poteſt etiam hæc quæſtio proponi ſicuti proponitur à D. Thoma, prima parte, q. 19. artic. 4. & alibi. Vtrum videlicet voluntas diuina ſit cauſa omnium rerum. Eſt enim ac ſi quæratur vtrum liberè agat, quia voluntas libera eſt.

Not. ſecundò, quòd dictio illa, immediatè, non debet facere difficultatem propter duo: primum, quoniam extendi poteſt quæſtio etiam ad illa, quæ mediatè producit. Secundum, quoniam verum eſt dicere, quod Deus producit quædam immediatè, quædam verò mediatè. Quod ex D. Bonauentura primo Sent. elicitur. Sunt enim quædam, quorum diuina voluntas eſt tota cauſa, non concurrente aliqua cauſa particulari, ſicuti ſunt, quæ ſola creatione producit.

Quædam verò ſunt, quorum diuina voluntas eſt cauſa cum alia cauſa particulari, cuius ipſe conditor eſt, concurrente, vt quæ à cauſa naturali prodeunt. Et certè cauſa naturalis agit & ipſa, tanquam medium quoddam diuinum, vnde Auguſtinus 7 de Ciuit. Dei, cap. 30. Deus, inquit, res, quas condidit adminiſtrat, vt eas agere proprios motus ſinat, quod non eſt ob aliquam neceſſitatem, ſed propter ſummam eius liberalitatem, quæ creaturis non ſolum dat eſſe, ſed virtutem etiam, & actum cauſandi propter ordinem, connexionemque vniuerſi, ſicque vna cauſa non derogat alteri, ſiquidem totus effectus a diuina ſit voluntate, & totus pariter a cauſa ſecunda, licèt diuerſimodè. Quo circa dicendum eſt Deum ad omnem effectum concurrere tum mediatè, cùm etiam immediatè. Quippe diuina voluntas dat cauſis ſecundis virtutem agendi, vnde producunt effectus, vt pateat quomodo mediantibus illis agat Deus. Iam verò quoniam & ipſa diuina voluntas concurrit cum ſecundis cauſis ad effectus productionem, profectò & ipſi effectus immediatè dependent à diuina voluntate, ſed hæc obiter quaſi dicta ſint, ad quæſtionem redeamus.

In corpore duo. Primum reprobatur triplex opinio. Secundò, reſpondetur quæſito.

De primo. Prima opinio eſt, quòd Deus agat de neceſſitate naturæ: aliter mutabilis aliquo pacto eſſet. Secunda opinio eſt, quòd Deus agat ex neceſſitate ſcientiæ ſuæ. Tertia opinio eſt, q̃d Deus agat de neceſſitate voluntatis ſuæ. Sed nota, quòd prima opinio eſt de facto, ſecunda, & tertia de poſſibili. Prima eſt Philoſophorum maximè Peripateticorum. Et hæc reprobatur, quia ſi neceſſitate agit, ergo aliquo pacto dependet ab effectu, & trahitur ab effectu. Falſum eſt conſequens, igitur &c. conſequentia patet, quia natura agit propter finem ex Philoſopho, & finis attrahit, & cogit ea, quæ ſunt ad finem. Falſitas patet, quia tunc coactionem aliquam pateretur Deus. Nec valet motiuum Auicennæ ad hoc, quòd verum eſt, quòd egens natura dependet &c. ſi ſit imperfectum, non de perfecto, ſicuti eſt Deus. Et dat exemplum de aqua refrigerante &c. quod enim contingeret, ſi non poſſet contingere, eius perfectio dependeret ab alio, ſed & addimus nos, quemquodque agens, quatenus agens perfectum eſt, atqui dum neceſſitate naturæ agit, profectò trahitur à fine, ad quem tendit ipſa natura. Nec valet dicere quòd agenti Deo liberè contingeret alia diſpoſitio, & ſic videretur mutabilis, quoniam qui liberè agit, ſine ſui mutatione prorſus agere poteſt, & maximè quidem vbi agens eſt æternum, qui prædeterminauit ab æterno; quod facturus eſt.

Secunda opinio reprobatur, tum quia ſequeretur eadem dependentia agentis ab effectu, tum quoniam ſcientia cum ſit purè pertinens ad intellectum, & quidem ſpeculatiua, ad ipſam non ſpectat ordinare effectus faciendos.

Tertia opinio reprobatur, quoniam non vult Deus neceſſario, quæ ad ipſam habent habitudinem accidentalem, quia neceſſaria neceſſariò, contingentia contingenter. Et quidem habent neceſſariam habitudinem ea, quæ habent eſſe eſſentiæ. Et hæc neceſſariò vult, propter ideas earum in diuina mente exiſtentes. Contingentem verò habitudinem habent ea, quæ habent eſſe exiſtentiæ: Hæc enim indiuidua cum ſint, contingentia ſunt.

De ſecundo Concluſio eſt. Deus non agit vlla prorſus neceſſitate, ſed libera penitus voluntate.

Probatio concluſionis huius elicitur ex reprobatione prædictorum opinionum, & ex articulo condemnato.

Not. diligenter, rationem Auctoris maximè de neceſſitate naturæ. Ad hoc enim tendit, quòd ageret propter finem, ergo dependeret aliquo pacto ab hoc fine. Adde autem cum D. Thoma, quod agenti propter finem prædeterminatur finis, & medium ab aliquo intellectu. Ergo agens per intellectum eſt prius agenti per naturam: ſupra Deum igitur dabitur aliud agens, quod abſurdum eſt.

Not. Scotum hanc Auctoris rationem optimè declarare primo Sent. diſt. 8. quæſt. 5.

Adde verò, quòd ſi agit per naturam eſſet agens effectus determinati: at ratio hæc eſt merè D. Thomæ.

Not. pro ratione illa de ſcientia, quòd ſcilicet ſit purè ſpeculatiua, quia non eſt niſi de ſe, & non de alijs, niſi qualem de ſe habet, circa hoc duplicem videtur habere concluſionem Doctor. vnam, quòd ſcientia Dei de ſe ſit ſpeculatiua, quemadmodum etiam tenet D. Thom. prima parte, quæſt. 14. artic. 16. Alteram verò, quòd ſcientia etiam de alijs à ſe, quam habet Deus, ſpeculatiua ſit, & non practica, quòd Scotus vult pariter. Cæterum primam concluſionem Scotus deſtruere conatur. Secundam verò D. Thom. Tenet enim Scotus primo contra Auctorem noſtrum, & D. Thom. quòd ſcientia Dei ſit practica, dum loquimur de ſcientia ſua de ſe. Et eius argumentum in hoc conſiſtere videtur, ſcientia de eſſentia Dei eſt prior naturaliter amore illius eſſentię, & rectificatiua illius, ergo eſt practica.

At D. Thom. vbi ſupra. contra ſecundam concluſionem, habet, quod ſcientie Dei ſit tum ſpeculatiua cum etiam practica. Primam partem probat, quia omnia nouit modo ſpeculatiuo. Secundam partem probat. Illa ſcientia, quæ eſt de factibilibus, eſt practica. Sed talis eſt ſcientia Dei aliorum à ſe. Igitur &c. Maior nota eſt ex diffinitione ſcientiæ practicæ.

Minor verò patet, quia omnia extra Deum, vel ſunt factibilia, ſi quidem fiunt, vel ſunt factibilia, etſi nunquam fiant. Iſtorum habetur ſcientia ex obiecto, modo ac fine ſcientiæ, licèt non fine ſcientis. Illorum etiã fine ſcientis. Hæc ſunt, quæ faciunt difficultatem circa hoc negotium, pro cuius diſſolutione.

Not. eſt, quòd ſcientia practica ſe extendit ſemper ad opus. Vnde ille verè Philoſophus moralis dicitur, qui operatur circa opus virtutis, vel ſecundum virtutem: qui enim diffinitiones virtutum cognoſcit, nec operatur ſecundum virtutes, nõ dicendus eſſet Philoſophus moralis. Quo fit, vt verè Philoſophus ſit, qui operatur ſecundum virtutem, & hoc quidem quoniam Philoſophia moralis practica eſt. Vnde in omnibus ſcientijs practicis oportet, quòd ſit cauſalitas quædam, vel operationis, vel effectus.

Not. ſecundò illud, quod etiam notatum eſt in alia quæſtione, quòd tunc cognoſcitur aliqua res, quãdo cognoſcitur eius eſſe. At eſſe cuiuſlibet rei duplex eſſe videtur. Alterum quidem eſſentiæ, alterum verò exiſtentiæ, vnde ad vtrunque eſſe rei ſe extendit cognitio, ſed profectò hæc talia habentia tale eſſe conſiderari poſſunt, vel quatenus habent tale eſſe, vel quatenus operabilia ſunt. Si primo modo conſiderentur, tunc dicimus, quòd dum Deus ea cognoſcit, profectò cognoſcit ſcientia ſpeculatiua, atqui dum cognoſcit ea, vt operabilia aliquo modo ſcientia Dei practica eſt. Ex hoc quidem elicitur apertiſſime ex prima quæſtione octaui Quodlib. Auctoris noſtri, vnde maximè concors videtur Diuo Thomæ. His ſic adnotatis.

Ad argumentum Scoti igitur reſpondetur, quòd vtique non tenet conſequentia, ſi quidem ad conſtituendam praxim nequaquàm ſufficit prioritas illa, & rectificatio, ſed exigitur exterior operatio. Quod autem Deus cognoſcẽdo ſe operetur aliquid circa ſe, ridiculum eſt, quippè neceſſe eſſet dicere Deum operabilem eſſe, quo certè nihil abſurdius.

Ad argumentum D. Thomæ non eſt, quòd reſpondeamus. quia vt viſum eſt in ſecundo notando, ſcientia Dei aliorum extra ſe eſt tùm ſpeculatiua, cùm etiam practica.

Cæterum duplex dubium oriri videtur: alterum, quòd expreſsè hoc loco dicit ſcientiam Dei eſſe purè ſpeculatiuam, & omnino negat, quòd ſit practica. Sed huic dicimus, quòd verum eſt, quantum ſpectat ad veram ſcientiam, & ſuum obiectum, quod eſt eſſe, ſiue ſit eſſentiæ, ſiue ſit exiſtentiæ, ad quod in præſentia reſpicit Auctor. Nempè loquitur de illa ſcientia, qua Deus cognoſcendo eſſentiam ſuam, cognoſcit omnia alia à ſe, quæ vtique cognoſcere non poteſt, niſi ſub ratione aliqua eſſendi, ſecundum quam ab eſſentia diuina cuncta procedunt, & in ipſa exiſtunt diuinæ eſſentia. vnde & D. Thom. artic. 5. vbi ſupra. Deus inquit ſeipſum videt in ſeipſo, quia ſeipſum videt per eſſentiam ſuam. Alia autem à ſe, videt non in ipſis, ſed in ipſo, in quantum eſſentia ſua continet ſimilitudinem aliorum ab ipſo. Fortè autem non loquitur de illa ſcientia, quæ eſt cauſa rerum, quia hæc aliquo pacto practica ſit.

Sed alterum dubium erit ex Scoto, quia eadem ratione refellet ſententiam Doctoris noſtri, qua conatur refellere doctrinam D. Thomæ: dicit enim nulla notitia de rebus ante determinationem voluntatis dictat res eſſe agendas, vel nulla huiuſmodi notitia eſt prior actu diuinæ voluntatis. Ergo nulla huiuſmodi notitia eſt practica.

Verum huic dubitationi primò dicitur, quòd ſcientiæ eſt regulare, voluntatis verò eligere, & operari. vnde ſi per dictare intelligit regulare negatur antecedens. ſi per dictare intelligit eligere, & operari conceditur antecedens, ſed non ſequitur conſequẽtia.

Secundò dicimus, quòd omnis notitia practica indifferens eſt ad oppoſita. & ideò falſum eſt, quod dictet, quia dictare propriè eſt inducere ad effectum determinatum.

Tertiò dicimus, quòd notitia practica, & præuenit actum voluntatis, & præuenitur, ſecundum quod diuersè ad opus cõcurrit; opus enim ſe habet tanquam finis, ad quem non poteſt quis peruenire, niſi per media. Media autem tunc eliguntur, cum & regulantur. Regulantur ab intellectu, eliguntur à voluntate. Et ſecundum hæc ſeſe mutuo præuenire videntur. Et hæc ſatis.

QVAESTIO QVINTA.

Vtrum Deus ſit cauſa damnationis malorum.

Arg. princ. CIRCA ſecundum arguitur, quòd Deus eſt cauſa damnationis malorum. Quia quod eſt cauſa ſalutis per ſuã præſentiam, idem eſt cauſa periculi per ſuam abſentiã. ſecundum Philoſophũ. 2. Phyſic. Sed Deus per ſuã præſentiam in donis ſuis eſt cauſa ſalutis: ergo per ſuam abſentiã in ſubtractione donorum ſuorum eſt cauſa damnationis eorum. Item mala eſſe permixta bonis congruit decori vniuerſi: eius autem quod pertinet ad decorem vniuerſi cauſa eſt Deus: ergo Deus eſt cauſa malorum: illa autem ſunt cauſa damnationis malorum, & quicquid eſt cauſa cauſę, eſt cauſa cauſati. ergo &c.

In oppoſit. Contra eſt illud Ezechielis 18. Nolo mortem peccatoris, & loquitur de morte damnationis. Sed eius quod non vult Deus, non eſt cauſa. ergo &c.

Reſol. 4. Cum damnatio malorum includit culpam, propter quam damnãtur, & pœnam, ſecundum quam damnatur, quæſtio iſta de cauſa dãnationis poteſt referri ad culpam, vel ad pœnam. De cauſa damnationis malorum quo ad malum culpæ eorum, planum eſt, quòd Deus non ſit cauſa damnationis eorum, quoniam nullo modo neque per ſe, neque per accidens eſt cauſa culpæ eorum.

Quoniam culpa eſt malũ, quod cõtingit in actione voluntatis ex defectu eius: quoniam etſi malum culpę ſit præter intentionem voluntatis, vt dicit Dionyſius. 4. capitulo de diuinis nominibus: quoniam nihil operatur aſpiciendo ad malum, tamen eſt defectus voluntarius: agens enim voluntarium in omni actione ſua intendit aliqđ bonũ particulare, quia in particularib. eſt actio ſecundũ Philoſ.

Quod quidem bonum particulare non intendit, niſi quia in eo reſplendet aliqua conditio vniuerſalis & vltimi boni, ad quod omne bonum particulare operabile debet ordinari. Hoc autem bonũ cum quęrit in eo, in quo ordinabile eſt ad primum vniuerſale bonum, & ad illud ordinat, tunc eſt bonum virtutis.

Cum verò quærit illud, aut in eo, in quo non debet quærere, vt delectationem concubitus in non ſua, vel in eo, in quo debet, aut poteſt quærere: nõ tamen ordinando ad primũ vniuerſale, vt ſufficiẽtiam in diuitijs, tunc eſt malum vitij.

Digitized by Google

Deus autem talis defectus cauſa omnino eſſe nõ põt, nec in ſeipſo, nec in alio, neque per ſe, neq; per accidẽs, quia à fine vltimo, quod ipſe eſt, deordinari nullo modo poteſt nec per ſe, nec per accidens, quia ſeſe naturaliter vult, quod requirit omnis cauſa mali colpę. Vnde tale malum in Deum nullo modo poteſt reduci, quia per ipſum homo à Deo ſe deordinat diuertendo ſe a Deo, ſine quo Deus nullo modo ſe diuerteret ab homine. Ita quòd ſit De' ſit homini præſens per gratiam, & ipſe mortaliter peccat, ſua deordinatio, qua auertit ſe à Deo, eſt cauſa, quare ſe Deus auertit ab homine. Ita quod licèt ſimul ſint ambę auerſiones: naturaliter tamen prius auertit ſe homo a Deo, faciendo ſe indignum conuerſione Dei ad ipſum per donum gratiæ, quã Deus ſe auertat ab ipſo deſinendo donum gratię, quod dederat in ipſo conſeruare, per quod cadit in nihilum.

Ex quo patet clarè, quòd per donum gratię in homine peccato, & malo culpę reſiſtit, & nullo mó do illud operatur. Si verò referatur quæſtio de cauſa damnationis malorum quo ad malum pœnæ, cũ duplex malum pœnæ damnatus incurrat, ſcilicet damni & ſenſus, ad vtrunque illorum poteſt referri quæſtio.

Quorum primum appellatur malum defectus. Secondum verò appellatur malum, quod eſt triſtitia, vel dolor.

Vt autem latius de vtroque quæſtionem proſequamur de malo damni, ſeu defectus, primò ſciendum eſt, quòd contingit ex defectu alicuius, quod pertinat ad perfectionem rei. Si enim res caret eo quod non eſt nata habere, non pœnæ defectus eſt in ea, vt quòd homo nõ habeat alas, vel quòd non ſit incorruptibilis.

Defectus autẽ eius quòd habet eſſe de perfectione rei, contingere poteſt dupliciter, vel amouẽdo id, quod perfectionis eſt in eo, vel non inducendo id, quod eſt perfectionis. Primo modo contingit dupliciter, vel amouendo omnino præter intentionẽ, ſecundum quod homo intendendo ſecare lignum abſcindit ſibi digitum.

Talis defectus nunquàm à Deo poteſt cõtingere, quia non poteſt deficere ab intento, neque poteſt aliquid non intentum in ſua actione incidere, quia omnia præuidet. Vel amouendo per intantionem, & hoc vel intendendo per ſe abſque ordinatione ad aliquod bonum ſimpliciter, licèt fortè bonum ſibi, vt cum homo voluntariè alteri abſcindit digitum in vindictam. Sed accidit, quòd tale malum pœnæ non eſt ordinatum ab iſto, nec inquantum ſic eſt ordinabile, quia redondat in malum culpæ. Talis defectus cauſa Deus eſſe non poteſt, quia nõ poteſt intendere niſi bonum ſimpliciter, quod ipſe eſt, & quodcuoque aliud inquantum ad ipſum ordinabile eſt, vel intendẽdo per accidens, quẽadmodum natura intendẽs generare vnum cum hoc nõ poſſit facere ſine alterius corruptione, per accidens intẽdit corrumpere, quod eſt perfectionis & cauſare eius defectum.

Hoc modo Deus poteſt eſſe cauſa mali. Sed hoc non niſi ordinando ad aliquem finem bonum.

Sed hoc non agit ſolummodo intendẽdo bonũ, quod eſt perfectio contraria, niſi mediante natura operante, quæ intendens generare in aere formam ignis, formam aeris corrumpit, quod eſt malum aeri, ſed quod pertinet ad bonum vniuerſi: immediatè autem hoc non agit niſi modo ſopernaturali, & hoc ad finem alium vlteriorẽ, quàm ſit perfectio contraria, quemadmodum conuertit vitgam in ſerpentem, vt oſtenderet ſe miſiſſe Moyſen.

Si verò contingat defectus in re non ordinando ad aliud, ſed preciſè id, quod perfectionis eſt non inducendo, hoc contingit dupliciter, vel intendẽdo perfectionẽ inducere aliquã, quam nõ inducit, vel intendendo aliquem finem vlteriorem. Primo modo contingunt defectus in naturalibus, vel ex vitio materię, quam agens naturale non ſufficit corrigere, vt ſunt partus monſtruoſi, vel ex virtutis defectu, qua agens non valet perfectionem intentã attingere, vt cum nõ valet generare viſum, & dimittit oculum cęcum. Neutro iſtorum modorũ Deus poteſt eſſe cauſa mali, quia propter omnipotentiã ab eo, quod intendit deficere non poteſt. Vnde defectus talis debitę perfectionis, vel decoris in diuinam cauſalitatem non habent reduci, quia non habent cauſam efficientem, ſed ſolum deficientem.

Secundo modo: videlicet intendendo finem vlteriorem, benè poteſt Deus eſſe cauſa talis defectus per accidens, vt in cęco nato, vbi egit cum natura vſque ad viſus inductionem, et ibi ſtetit: non intendendo priuationẽ per accidens abſolutè, ſed accidẽtaliter per accidens intendẽdo priuatũ eſſe.

Et hoc propter manifeſtationem gloriæ, vt dicitur Ioan. 10. quam intendit per ſe, et propter illam priuatum eſſe. Quod licèt ſit malum priuato, & malum naturæ, non tamen ſimpliciter. Quia in genere melioris per hoc ipſa res, quę priuatur melius ordinatur Deo operante in finem vltimum, quàm ſi non eſſet priuata, in quem quia natura non poteſt deducere priuationem & defectum naturæ, malum ſimpliciter eſt, & nullo modo poteſt ipſum intendere nec per ſe, nec per accidẽs aliquo modo. Ipſa aũt priuatio, vt pura priuatio eſt, & defectus, nullo modo eſt bonum, nec huic priuato, nec ſimpliciter. Et ideo per ſe à nullo agente poteſt intendi: per accidens autem ſcilicet per priuatum eſſe, quod nõ poteſt eſſe, vt tale ſine priuatione, poteſt intendi à ſolo illo, qui poteſt priuatum ordinare in finem ad quem natura ſua ſe ordinare non poteſt, quod intendit per ſe, & propter illum priuatum eſſe de ꝓximo & vltimo ipſam priuationem, vt abſolutè per accidens intandat priuatum eſſe: accidẽtaliter aũt per accidens ipſam priuationẽ. Et per hunc modũ licèt mala culpæ nõ poſſit agere omnino, neque illorum eſſe vllo modo cauſa, quia tamen voluntate ſua poteſt ea ordinare, ideo põt ea fieri permittere, non faciendo tamen ad impediendum talia

quantum in ſe eſt circa liberum arbitrium, & eius conditiones ſecundum communem curſum, quod nulla alia voluntas niſi peccando facere poteſt. Cũ enim facit quicquid facere ſimpliciter poteſt, ad quod tenetur, nullo modo dicendum eſt eam malum contingans permittere, quia cum non poteſt ea ordinara, permittere ea fieri, cũ poteſt ea impedire, dicto modo eſt eis conſeatire. Sed de hoc nihil ad propoſitum.

Si verò ſit malũ, quod eſt dolor vel triſtitia, hoc pertinet in propoſito ad malorum damnationem, & cum dolor non habet fieri niſi ex apprehenſione, vel damni ex re amiſſa, vel alicuius ex actione contrarij alicuius afflictiui ſimul cũ illa amiſſione incidentis, verbi gratia, dolor vno modo eſt ex mẽbri abſciſſi amiſſione, & alio modo ex punctura caloris diſſoluentis, principale malum pœnę, quod eſt pœna damni in damnatis, eſt carentia & amiſſio glorię, inquantum ſcilicet ad ipſam adipiſcendã ordinati erant. Huius mali cauſa nõ eſt Deus, quia paratus erat, quantum erat ex ſe, & potens gloriã dare.

Sed culpa eorum exigente ipſi non erant diſpoſiti, vt poſſent eam recipere, quemadmodum contingit malum in naturalibus ex vitio materiæ, præter hoc, quod ibi agens intendit perfectionẽ inducere, ſed non poteſt, hic autem nequaquàm, ſed ſolum intendit malum culpę indictum ordinare primo per malum pœnę damni, quod conſiſtit in illa amiſſione, & deinde per malum pœnę ſenſus, quod eſt triplex, duplex ſcilicet ab intra tanquàm neceſſariò concomitans, quorum vnum eſt dolor incidens ex apprehenſione amiſſionis illius boni, aliud verò eſt vermis conſcientię, qui eſt dolor incidens in remorſu conſcientię pro peccato, quod eſt cauſa amiſſionis illius boni.

Ex quo enim propter ſuam culpam mali amiſerunt gloriam, culpa deordinata remanere non debuit.

Tertium verò malum eſt malũ pœnę ſenſus contingens ab extra. Quare cum per duplicem iam dictam pœnam ſenſus neceſſitate naturæ ſequentem dictam amiſſionem perfectè ordinari non potuit, ideò oportuit aliquod afflictiuum ab extra apponere, cuius apprehenſio inquantum improportionalis eſt apprehendenti, inquantum apprehendens eſt, doloris puncturam induceret ibi in vi ſpirituali intellectiua à quocunque ſit, quemadmodum hic inducitur dolor, ſed in vi corporali ſenſitiua à calore diſſoluente, & excedante. In hoc malo eſt duo cõſiderare, & cauſam inferentem, quæ eſt creatura aliqua, quam dicimus eſſe ignem infernalem, & ipſum dolorem ex illius apprehenſione conceptum.

Quo ad primum, adhuc eſt diſtinguandum, quia cauſalitas poteſt attandi quo ad rem illam inquantum eſt natura, & creatura aliqua, vel inquantum ſua apprehẽſione eſt doloris illatiua. Primo modo Deus eſt cauſa illius mali per ſe, quia inquantum creatura eſt, ab ipſo eſt.

Secundo modo non eſt cauſa eius, niſi quatenus eſt cauſa doloris illius. Qui poteſt conſiderari dupliciter. Vno modo inquantum repugnans bono pacis naturæ in damnato ſecundum ſe & abſolutè. Aut inquantum eſt ordinatiuus culpæ, & eſt inſtrumantum diuinæ iuſtitiæ.

Primo modo doloris illius non eſt cauſa Deus. Non enim per ſe & abſolutè ipſum intendit, quia non delectat ipſum per ſe dolor creaturæ ſuæ. Eſt etiam præter naturalem intentionem illius ignis, ſed ſolum incidit in eius actione, quæ non intendit niſi generare calidum.

Secundo autem modo illius doloris eſt cauſa, & ipſum intendit nõ per ſe, vt dictum eſt, ſed per accidens, vt eſt ordinatiuus culpæ, ne maneat dedecus eius ſine decore iuſtitiæ, & eſt finis vlterior quã ordinari poſſit ex natura propria abſoluta. Propter quod hoc modo intẽdi poteſt ab agẽte principali: licèt non ab agente inſtrumentali. Et ſic licèt pœna vt pœna ſit mala ſimpliciter, & huic, & ſecundum hoc nullo modo poteſt intendi: eſſe tamen punitũ licèt iſti ſit malum ſimpliciter tamen reſpectu vniuerſi eſt bonum, & ſic intẽditur per accidens à Rectore vniuerſi, & in illo ipſa pœna accidẽtaliter per accidens, vt dictum eſt.

Ad primum in oppoſitum, quòd nititur oſtendere, quòd Deus eſt cauſa damnationis malorum quo ad malũ culpæ in eis per ſui abſentiã, eo quod eſt cauſa ſalutis eorum, ſcilicet boni gratiæ in eis, per ſuam præſentiam.

Dicendũ, quòd aliter Deus ſe habet ad ſalutem bonorũ per ſuam præſentiam, quàm ad damnationem malorum per ſuam abſentiam. quoniam ſalutis per ſuam præſentiam ipſe cauſa principalis eſt, & quaſi tota cauſa, eo quod infuſione gratiæ, quæ præſens ſit, præuenit omnem actum bonum, & meritorium liberi arbitrij, quod per gratiam in omne opus meritorium mouetur, & eius vi ipſum exequitur, quod nequaquã poſſet ſine ipſa. Ita quod etſi liberum arbitrium in merendo cooperatur gratiæ, hoc non facit niſi per actum gratiæ, vt id quod agit liberum arbitrium tanquàm cauſa ſecundaria, attribui debeat gratiæ tanquàm cauſæ primariæ. Propter quod Deus per ſuã præſentiam verè, & benè dicitur eſſe cauſa ſalutis bonorum.

Damnationis verò quo ad culpam per ſuam abſentiam nullo modo eſt cauſa, eo quod ſubtractionem gratiæ ſuæ, qua abſens ſit, præuenit malitia, ita quod ſi non præueniret, non ſe abſentaret Deus. Propter quod nullo modo poteſt dici per ſuam abſentiam cauſa damnationis malorum, & hoc quo ad eorum culpam, licèt quodammodo quo ad pœnam, vt dictum eſt. Vnde reſpondendo ad formã argumenti dicendum ad maiorẽ, quòd illud, quod eſt cauſa ſalutis per ſuam præſentiam, eſt cauſa periculi per ſuam abſentiam, ibi verum eſt, quando abſentia præuenit periculum quod præcaueret, & præcauere deberet ipſa præſentia, ſicut contingit

de

de ſalutē,& periculo nauis per abſentiam,& præſētiam nautę, de quo Philoſophus ponit exemplum. Non autem eſt verū, quādo abſentia ſequitur periculum, & per præſentiam facit quantum debet ne contingat periculum, ſicut patet cum nauta natando ſe ſubtrahit,& fugit de naue periclitata. Sic autem contingit in propoſito. Deus enim præſens per gratiam ſuam ante periculū mortalis peccati facit q̄tū debet, ne homo cadat in peccatū, nec ſe ſubtrahit abſentando niſi poſt periclitationē, vt dictū eſt.

Ad ſecundum. Ad ſecundū, quòd Deus eſt cauſa eius, quod eſt ad decorem vniuerſi, cuiuſmodi eſt malum damnationis: Dicendū, quòd aliquid eſt ad decorem vniuerſi, vel ex ſe,& ſua natura, vel ex bono opera ſapientis artificis circa illud, quemadmodū ſcyphus precioſus ad decorem domus: non autem eius fruitio, niſi ex opera precioſę ligaturę adhibitę.

Quod primo modo eſt ad decorem vniuerſi, aliquid boni habet in ſe vel abſolutè & per ſe, vt omnia quæ ſunt aliquid per eſſentiam in rerum natura, vel ex reſpectu & per accidens, vt malum pœnæ, ex eo ſcilicet quod eſt adhibitum & comparatum malo culpæ, vt ſecundum quantitatem delicti ſit & plagarum modus. Et cuiuſlibet talis cauſa eſt Deus etiam mali pœnæ, vt dictum eſt.

Sed hoc modo nō eſt omnino malum culpæ ad vniuerſi decorem, quia ex ſe nullo modo eſt ordinabile ad finem vniuerſi. Malum enim culpæ huic malum eſt & ſimpliciter malum, Malum autem pœnæ etſi huic ſit malum, ſimpliciter eſt tamen bonū inquantum eſt ordinabile ad bonum ſimpliciter.

Propter quod & malitia culpæ, & malum eſſe malo culpæ vtrunque ſimpliciter malum eſt: pœna autē, & vniuerſaliter defectus, aut priuatio licèt ex ſe ſit malū ſimpliciter: ſimpliciter tn̄ eſt bonum priuatū eſſe vel in pœnis aliquos eſſe, licèt ſit illis malum. Et ideò malum culpæ nō eſt ad decorem vniuerſi, niſi ſecundo modo, ſcilicet per pœnam ſibi adhibitam, propter quod ne vniuerſum ad horam omnino maneat indecorum, Deus nullum malum peccati fieri permittit, niſi ſtatim pœnam annectat, vt verum ſit ſecundum hoc illud, quod dicit Auguſti. in principio Acad. Nihil ſeù commodi, ſiue incommodi contingit in parte, quod non congruat vniuerſo. & vndecimo de ciuitate Dei. Nec mala voluntas, quæ ſuæ naturæ ordinem ſeruare noluit, iuſtas Dei leges omnia benè ordinantis effugit.

Quoniam ſicut pictura cum colore nigro, & ſuo loco poſita, ita vniuerſitas ſiquis poſſit intueri, etiā cum peccatoribus pulchra eſt, quamuis per ſeipſos conſideratos ſua deformitas turpet, conſideratos ſcilicet abſque pœna, ſine qua etiam deturparetur vniuerſum, quemadmodum multitudo latronum & homicidiarum impunè deambulantium per ciuitatem ipſam deturpant. Sed ipſam ſuo modo tantū honeſtant pendentes in patibulis, quantum iudices ſedentes in tribunalibus.

Et quod ſic eſt ad decorem vniuerſi nihil boni habet ex ſe, nec habet niſi cauſam defectiuam, qualis non poteſt eſſe Deus, vt dictum eſt.

Comment. in Quæſtionem Quintam, quæ eſt,

Vtrum Deus ſit cauſa damnationis malorum.

IN titulo not. quòd Auctor ſupponit illud eſſe cauſam damnationis malorum, quod eſt cauſa eorum, quæ includuntur in damnatione: includuntur autem in damnatione malorum tum culpa, cum etiā pœna, vnde quod eſt vtriuſque cauſa, eſt etiam malorum damnationis cauſa. Non tollitur tamen quin culpa aliquo pacto cauſa ſit pœnæ, vt præſertim damnatio reſpiciat pœnam, quæ tamen ſe habere videtur ad culpam, ſicut gloria æterna ad gratiam. Cæterum non tamen ita prorſus ſe habet de culpa ſicuti de gratia, quia licèt voluntas benè operans ſit cauſa aliquo pacto gratiæ, vt determinatum eſt in quæſtione 19. quarti Quolib. principalis tamen gratiæ cauſa Deus eſt: contra verò culpæ, vt videre eſt in corpore.

In corpore igitur reſoluitur quæſtio pluribus concluſionibus, tum affirmatiuis, cum etiam negatiuis, iuxta plures diuiſiones, aut ſubdiuiſionum membra, quæ dantur.

Prima concluſio. In damnatione malorum ſunt duo, culpa, & pœna. Concluſio hæc nota eſt, ſciendum tamen, quòd in damnatione eſt culpa, propter quam damnantur, & pœna, ſecundum quam damnantur, quia ſicut ſuppoſita gratia habetur gloria, & item ſaluatio, ita ſuppoſita culpa habetur pœna, itemq; damnatio.

Secunda concluſio. Deus non eſt cauſa culpæ, hoc eſt peccati. Probatur, quia omnis culpa eſt voluntaria voluntate peccātis, igitur cauſa eſt ipſe peccans.

Secundò probatur, Si Deus eſſet cauſa culpæ, vel hoc eſſet per ſe, vel per accidens, vel in ſe, vel in alio: ſed hoc eſt falſum. Probatur, quia finis totius bonitatis à ſeipſo auertere non poteſt, ſed Deus eſt huiuſmodi, igitur nullo pacto auertit, &c. Peccatum autem ſiue culpa, & auerſio ab ipſo fine.

Prima diuiſio de pœna. Alia eſt pœna damni, quæ dicitur defectus. Alia eſt pœna ſenſus, quæ dicitur triſtitia, & dolor.

Subdiuiſio prima primi membri. Defectus vel eſt eius, quod eſt de perfectione rei, vel non. Secunda ſubdiuiſio primi mēbri. Defectus, vel contingit amouendo talem perfectionem, vel non inducendo, quod perfectionis eſt.

Tertia ſubdiuiſio primi membri. vel id accidit præter intentionem, vel cum intentione ad aliquod aliud bonum, non ſimpliciter, ſed ſibi.

Quarta ſubdiuiſio ſecundi membri ſecundæ ſubdiuiſionis. vel accidit illud non inducendo, quia aliam perfectionem inducere intendit agens, quam tamen non inducit, vel intendit aliquem alium finem vlteriorem.

Quinta ſubdiuiſio ſecundi membri primæ, & eſt, quòd dolor, atque triſtitia triplex eſt, ſcilicet per amiſſionem boni gloriæ, & gratiæ primus. Secundus, qui venit ex verme conſcientiæ, & vterq; eſt ad intra. Tertius ad extra, qui eſt dolor in ſenſu, ob ignem infernalem, qui cauſat dolorem.

Sexta ſubdiuiſio de cauſa doloris, quòd ſcilicet cauſalitas, vel attenditur, vt eſt natura, & creatura aliqua, vel in quantum ſua apprehenſione eſt doloris illatiua.

Septima ſubdiuiſio proximi membri, quòd vel conſideratur dolor, quatenus repugnat bono pacis in damnato, &c. vel quatenus eſt ordinatiuus culpæ, & eſt inſtrumentum diuinæ iuſtitiæ.

Digitized by Google

Hæ ſunt ſubdiuiſiones, nunc ponendæ ſunt concluſiones.

Tertia igitur in ordine concluſio. Deus non amouet aliquam perfectionem ab aliquo præter intentionem. Probatur, quia cum in ipſo ſit ſumma prouidentia non poteſt deficere ab intento, &c. nihil ei accidere poteſt præter intentum.

Quarta concluſio. Deus amouet aliquam perfectionem ab aliquo, ordinando id ad ſimpliciter bonum. Probatur, quia Deus ſemper facit quòd melius eſt: facit autem id, cum ordinat ad ſe quod facit, cum ſit ſummum bonum, ſed Deus non poteſt ſemper ordinare ad ſe, &c. facere quod melius, niſi aliquam ab aliquo perfectionem amoueat, ergo &c.

Quinta concluſio. Deus non eſt cauſa defectus, quia velit inducere perfectionem, quam non inducit, nec quia vlteriorem finem reſpiciat. Probatur, quia Deus cum ſit omnipotens deficere non poteſt.

Sexta concluſio. Deus poteſt eſſe cauſa per accidens talis defectus intendendo vlteriorem finem, probatur de facto ex illo Ioan. 10. de Cæco nato, à quo remota fuerat illa videndi perfectio per accidens a Deo, ad manifeſtandum gloriam Dei.

Septima concluſio. Deus non eſt cauſa amiſſionis gratiæ, & gloriæ. Probatur, quia paratus eſt ſemper quantum eſt ex ſe ad eam donandam, ad quam etiam potens eſt.

Octaua concluſio. Deus eſt cauſa per ſe doloris illati ab igne infernali, inquantum ignis eſt creatura, quæ ab ipſo procedit. Probatur, quia procedit ab ipſo per ſe ignis ille, tanquàm ſua creatura.

Nona concluſio. Deus non eſt cauſa doloris illius, pro quanto repugnat bono pacis in damnato. Probatur, quia non intendit hoc Deus, per ſe, & abſoluiè: neque enim delectat ipſum per ſe dolor ſuæ creaturæ.

Decima concluſio. Deus eſt cauſa doloris illius illati ab igne infernali, inquantum ignis ille eſt inſtrumentum diuinæ iuſtitiæ, non tamen eſt cauſa per ſe, ſed per accidens. Patet, quia hoc eſt ordinatum ad maius bonum, & ad bonum ſimpliciter vniuerſi. Hoc autem facit Deus, ſed per accidens eſt cauſa doloris alterius.

Hoc ordine manifeſtauimus ſententiam Doctoris noſtri, & ſi placet ad tabellam quandam reducamus omnia ſic.

Damnatio includit
- *Culpam.*
- *Pœnam*
  - *Damni, quod dicitur defectus, vel*
    - *De perfectione rei, quod contingit, vel*
      - *Amouendo, vel*
        - *Præter intentionē ad aliud bonū.*
        - *Cū intentione ad aliud bonum.*
      - *Non inducendo, & quidem hoc, vel*
        - *Quia intendit inducere aliam perfectionē, quā non inducit.*
        - *Nō inducēdo, non intendens aliquem finem vlteriorem.*
    - *Non de perfectione rei.*
  - *Senſus, qui & dolor &c.*
    - *Amiſſio gloriæ.*
    - *Vermis cōſcientiæ.*
    - *Dolor in ſenſu ob ignē.*
      - *Vt doloris illatiuum.*
        - *Repugnans bono pacis.*
        - *Inſtrumentum diuinæ iuſtitiæ.*
      - *Vt creatura Dei eſt.*

Ex his eliciuntur concluſiones, quas ſupra notauimus, vt quiſque videre potuit, nec certè quicquam aliud notauimus ex hac quæſtione, vt fortè vel Gaetanus errauerit, vel impreſſor attribuendo Doctori noſtro, quod dixerit in hac quæſtione, quod legere non licet, ſed legat diligens lector, quæ diximus ſuper quæſtione 29. quarti Quolib.

Patet autem, quòd cum damnatio propriè, etſi includat pœnam; præſertim tamen cauſatur à culpa, vnde cum Deus nullo pacto ſit cauſa culpæ, ſequitur, vt non ſit cauſa damnationis.

Peſſimi autem viri illi, qui Deum cauſam peccati faciunt: dicerent etiam damnationis cauſam eſſe. Sed merito ij tanquam hæretici ab Eccleſia ſunt reiecti, &c. eorum argumentationibus reſponſum eſt à Catholicis viris merito ſanctitatis, atque doctrinæ conſpicuis, vt erubuiſſe deberent peſſimi Lutherus. Filippus Melanchthon, atque Bucerus, audentes dicere Deū cauſam peccati eſſe, &c. cogentem ad peccatum, vbi tantùm cognoſcimus apertè permittere. vnde iure merito in Concilio Tridentino damnati ſunt Seſſ. 6. vbi liberum arbitrium noſtrum à nullo prorſus cogi dictum eſt, neque à Deo, contra impios prænominatos, neque à Dæmone contra Valentinum, Armenos, &c. Albanenſes, vt ſemper, &c. de omnibus verum ſit illud, quod Dominus dicit; Perditio tua ex te Iſrael.

Et hæc quidem pro prioribus duabus concluſionibus.

Not. pro quarta, cum tertia ſatis ex ſe nota videatur, quòd inter perfectiones poteſt computari vita, quæ nonnunquàm intēpeſtiuè, quo ad nos videtur amoueri ab homine malo: immò, &c. à iuſto. Et de iuſto quidem patet expreſsè per illud, ſublatus eſt iuſtus, ne malitia mutaret intellectum eius. De malo verò, vt adimpleatur primò illud: viri ſanguinum, &c. doloſi non dimidiabunt dies ſuos. Et deinde vt nec amplius offendatur Deus, qui eſt ſummum bonum, nec exemplo inducant mali alios ad id ipſum. Et iuſtitia diuina tantò citius exerceat, quod ſui eſt, quantò malitia exigit mali decedentis, vt det omnibus, quod ſuum eſt.

Not. cum Auctore pro quinta concluſione, quòd agentis naturalis eſt deficere, non diuini. Cur autem, niſi quia illius virtus finita eſt: finitum autem ſemper deficere poteſt, vel per ſe, vel per accidens: iſtius autem, ſcilicet Dei virtus eſt infinita, quæ nec per ſe, nec per accidens deficere poteſt? Cætera videntur ſatis nota. Ideo &c.

QVAESTIO

Digitized by Google

QVAESTIO SEXTA.

Vtrum relatio realis in Deo ſecundum intentionem differat ab eſſentia.

SEQVVNTVR queſtiones pertinentes ad diuinam relationem, & erant quatuor. Prima: Vtrum relatio realis in Deo ſecundum intentionem differat ab eſſentia. Secunda: Vtrum relatio realis in Deo ſit inſiſtens diuinæ eſſentiæ vel aſſiſtens. Tertia: Vtrum ſolum ſuppoſitum relatiuum ſit in Deo & nullum abſolutum. Quarta: Vtrum Spiritus Sanctus aliqua relatione diſtingueretur à filio, ſi non procederet ab ipſo.

Arg. prim. Circa primum arguitur, quòd relatio realis in Deo per intentionem differat ab eſſentia ſic. Si relatio in Deo non differt ab aſſentia ſecundum intẽtionem, hoc non eſt, niſi quia in ipſo non dicit, niſi reſpectum purum ad aliud. Sed hoc non repugnat differentiæ ſecundum intentionẽ, quia hoc in creaturis ponit differentiam ſecundum intentionem ab eſſentia, quia in eis eſſe ſecundum intentionem differt ab eſſentia, & tamen non ponit ſuper ipſam, niſi reſpectum quendam ad efficientem. Ex hoc enim ſolo dicitur creatura eſſe in effectu, quia ſecundum actum eſt Dei effectus. ergo &c.

In oppoſit. Contra eſt. quoniam ea, quorum vnum mutuò prædicatur de altero, maximè in abſtractione, vnũ non differt ab alio ſecundum intentionem, quemadmodum differunt homo, & humanitas, licèt idipſum ſecundum rem ſignificant. Deitas autem, & relatio realis, vt paternitas in Deo, mutuò prædicantur in abſtractione, dicendo paternitas eſt Deitas, & Deitas eſt paternitas. ergo &c.

Reſol. q. Hic oportet ad propoſitę quęſtionis declarationem, & quarundam ſequentium videre, quæ & qualis ſit differentia ſecundum intentionem, & quia hoc dependet à notitia aliorum modorum differentiæ, qui quidem ſunt ſecundum rem, & ſecundum rationem, ideo altius inchoando oportet videre quid hic appelletur res, & quid intentio, vt ex hoc pateat, quæ ſint differentia re, & quæ intentione, & quæ tantum ratione. Res hic appellatur non figmentum, & ens ſecundum animam tantùm, quod dicitur à reor reris, neque reſpectus aliquis, licèt quoquo modo res appellari poſſit maximè in Deo, vt aliquantulum patebit in tertia quæſtione ſequenti, ſed quicquid eſt natura, & eſſentia aliqua abſoluta habens rationem exemplarem in Deo, nata exiſtere in exiſtentia operatione diuina, ſiue ſit compoſitum, vt homo, aſinus, ſiue principium compoſiti, vt materia, forma, ſiue fuerit vniuerſale, ſiue particulare.

Vnde re differunt quæcunque diuerſas naturas, & eſſentias important ſecundum rem, ſiue fuerint ſimplicia, vt materia, & forma, ſiue compoſita, vt homo, & aſinus.

Re verò ſunt eadem, quæcunque eandem rem ſiue ſimplicem, ſiue compoſitam important, nec vnum eorum aliquid rei ſuper alterum ponit, vt ſunt vniuerſaliter definitio, & definitum, & partes definitionis inter ſe, & cum definito, & ſimiliter res abſoluta, & reſpectus fundatus ſuper ipſam. Nullus enim reſpectus aliquid rei ponit pręter rem eius, ſuper quod fundatur.

Res autem iam dicto modo intellecta eſt fundamentum intentionum, & rationum. Super idem enim re fundantur intentiones, & rationes diuerſę. Intentio autem hic appellatur, nõ id quod dicitur intentio ſecunda, qualia ſunt iſta, indiuiduum, genus, ſpecies, proprium, accidens, definitio, definitum, & talia, quæ dicuntur intentiones nõ niſi quia opus intellectus ſunt.

Et ideo etiam nomina, quæ imponuntur ad ſignificandum eas, dicuntur nomina ſecundarum intentionum, & ſimiliter ſecundæ impoſitionis, quia imponũtur illis, quę primo ſunt impoſita ad ſignificãdum res, de quibus ſtatim dicetur. Vnde & dicuntur nomina nominum.

Dicuntur autem intentiones ſecundę, & nomina ſecundarum intentionum, & ſecundę impoſitionis, & nomina nominum reſpectu primarum intentionum & impoſitionis nominum ipſorum, de quibus adhuc non eſt hic ſermo. cuiuſmodi ſunt homo, aſinus, rationale, irrationale &c. quæ ſignificant id, quod vniuerſale eſt. quod quia res eſt, & forma naturalis reſpectu ſecundarum intentionum, dicuntur res, & nomina eorum nomina rerum, reſpectu vero indiuiduorum, quæ veræ res ſunt, & dicuntur, quia ſunt opus naturæ, vt Sortes, Brunellus, dicuntur intentiones, quia quodammodo ſunt ab opere intellectus, & nomina eorum dicuntur nomina intentionum.

Et dicuntur primæ intentiones propter alias intentiones ſecundas. De quibus ſimul conſideratis dicit Auicenna, quòd logica eſt de ſecundis intentionibus adiunctis primis. Nomina autem tàm vniuerſalium, quæ ſunt primæ intentiones, quàm ſingularium, quæ propriè ſunt res, communiter dicũtur primæ impoſitionis, quia immediatè imponuntur rebus. propter quod etiam dicuntur nomina rerum, & hoc reſpectu nominum ſecundarum intentionum, quæ impoſita ſunt nominibus, quę primo impoſita ſunt rebus.

Homo enim, & Sortes primò immediatè rebus ſunt impoſita.

Genus verò, ſpecies, indiuiduum, nomen, verbum & cætera nomina ſecundarum intentionum, tàm ad logicam, quàm ad grammaticam pertinentia, impoſita ſunt illis nominibus rerum vniuerſalium, & ſingularium, quæ ſunt animal, homo, ſortes,

tes, currit, diſputat. Animal enim genus dicitur, homo ſpecies, Sortes indiuiduum ſecundum logicum.

Et omnia hæc ſecundum grammaticum dicuntur nomina, currit verò, & diſputat verba. Sed appellatur hic intentio aliquid pertinens realiter ad ſimplicitatem eſſentiæ alicuius natum præcisè concipi abſque aliquo alio, à quo non differt re abſoluta. quod ſimiliter pertinet ad eandem. Vnde dicitur intentio, quaſi intus tentio, eo quòd mens conceptu ſuo in aliquid, quod eſt in re aliqua determinatè tendit, & non in aliquid aliud, quod eſt aliquid eiuſdem rei, vt ſic ſuper idem in re per intellectum, cuius eſt diuidere ea, quæ ſunt idem in re, formantur diuerſi conceptus, vt de diuerſis penes conceptum mentis, eiſdem autem in re. Sed in eis, quæ intentione differunt, ſunt gradus ſecundũ differentiam maiorem, & minorem.

De eis enim, quæ ſunt idem re in eodem, aliquãdo ſic formantur conceptus diuerſi, vt neutrum eorum in ſuo conceptu alterum includat, vt ſunt conceptus diuerſarum differentiarum, quę concurrunt in eodem, ſicut ſunt in homine rationale, ſenſibile, vegetabile, inquantum differentiæ ſunt. Et ſimiliter conceptus generis & differentiæ, quæ conſtituunt ſimplicem ſpeciem, ſicut ſunt animal, & rationale.

Et in iſtis duobus modis eſt maximè differẽtia intentionũ. Sunt & alij quatuor modi, in quibus minor eſt differentia, quia conceptus vnius intentionis includit alterum, ſed non è conuerſo vt conceptus ſpeciei conceptum generis & differentiæ, non autem è conuerſo. Similiter conceptus viuere in creaturis, conceptum eſſe, non è conuerſo. Similiter conceptus ſuppoſiti, ſicut hominis, conceptum naturæ, vt humanitatis, non autem è conuerſo. Et ſimiliter conceptus reſpectus, ſicut entis conceptũ eſſentiæ, non è conuerſo.

Et eſt hic aduertendum, quòd in iſtis quatuor modis id, quod alterum contineat, non differt intẽtione ab illo, quod ab eo continetur, niſi ratione alterius partis contentæ in ſignificato eiuſdem. Ita quòd iſta duo propriè dicantur differre intentione ſicut contingit in prædictis duobus modis. In iſtis autem quatuor vltimis modis ipſum totum, quod alterum continet, non propriè dicitur intentio, neque propriè dicitur differre intentione ab eo, quod eſt ſicut pars eius, niſi quatenus includit in ſe aliquid aliud, cum quo in toto illo ponit aliquam rationem compoſitionis.

Quòd ſi ſecundum ſe concipiatur, propriè debet dici intentio.

Ratio autem hic non appellatur vis quędam cognitiua ſubſtantiæ intellectualis, à qua anima noſtra dicitur rationalis, neque etiam opus ipſius rationis, ſecundum quod argumentum dicitur ratio rei dubiæ faciens fidem ideſt certitudinem. Sed ratio hic appellatur generali nomine modus aliquis circa rem, ſub quo nata eſt concipi determinatè abſque eo, quòd concipiatur ſub alio, ſub quo ſimiliter nata eſt concipi, & hoc ſine omni eius differentia re, vel intentione, ita quòd idem re & intentione conceptum diuerſis modis concipiendi dicitur differre ſecundum rationem, inquantum cõcipitur vno illorum modorum, & non alio, ſicut patet in conceptione definitionis, & definiti, & in diuerſitatę diuinorum attributorum, vt habitum eſt ſupra.

Ad quæſtionem ergo propoſitam ex iam dictis patet quid ſit dicendum. Cum enim, vt dictum eſt, diuerſitas intentionum non poteſt eſſe niſi inter illa, quę vniuntur in eodem ſecundum rem, ita quòd conceptus vnius penitus excludit conceptum alterius, & e conuerſo, vt patet in primis duobus modis, vel ita quòd aliquid, quod eſt in cõceptu vnius excluditur extra illud, quod eſt in conceptu alterius, vt patet in alijs quatuor modis, & quæcunque ſunt talia neceſſariò ponunt aliquam compoſitionem in eo, in quo ſunt vnum, relatio autem, & eſſentia in Deo nullam penitus compoſitionem facere poſſunt, neque cadit aliquid in conceptu vnius eorum, quod non cadit in conceptu alterius, idcirco in Deo eſſentia, & relatio nullo modo differunt ſecundum intentionem, ſed ſolum ſecundum rationem, hoc eſt ſecundum diuerſum modum concipiendi aliquid ſcilicet ſecundum rationes diuerſas prædicamenti ſubſtantiæ, & ad aliquid, quæ circa idem cadunt abſque omni compoſitione, & diuerſitate rei, ſine qua non poteſt eſſe diuerſitas intentionum, vt dictum eſt.

Ad cuius intellectum ſciendum eſt, quòd in tota vniuerſitate creaturæ non ſunt niſi tria genera rerum, videlicet ſubſtantia, qualitas, quantitas, quæ vt dictum eſt ſupra. in hoc inter ſe conueniunt, quòd ſignificant rem, quæ eſt natura, & eſſentia aliqua cui conuenit eſſe, & differunt à re increata, quòd illa eſt natura, & eſſentia, quæ eſt ipſum eſſe.

Et ſimiliter in toto eſſe creaturæ non ſunt niſi duo modi eſſendi principales, & primi, ſcilicet per ſe, & in alio. qui ſubdiſtinguunt prædicamentum rei ſubſtantiæ, quod dicitur ſubſtantia, à prędicamentis rei quantitatis & qualitatis, quę dicuntur prædicamenta accidentis, ita quòd hoc nomen accidens ſit nomen intentionis ſecundæ impoſitum à modo eſſendi, ſcilicet in alio, & non à re, cui cũuenit eſſe ſecundum illum modum, à qua impoſũtur illa nomina quantitas, & qualitas.

Vnde, & nomen ſubſtantiæ inquantum diſtinguitur contra nomen accidentis, & imponitur à modo eſſendi per ſe, ſicut accidens à modo eſſendi in alio, eſt nomen ſecundæ intentionis, ſicut eſt nomen accidentis, licèt ſit nomen rei inquantum ſignificat id, cui conuenit eſſe, quod magis propriè nominatur eſſentia, quàm ſubſtantia. à nomine enim eſſentiæ intellectus accipit eſſe, quod prædicatur de ipſa ſecundum rationem informãtis. Modus eſſendi per ſe non diſtinguitur, & ideo non

mul-

mulriplicat peædicamenta. Sed modus eſſendi in alio diſtinguitur penès modum eſſendi in alio abſolutè & penès modum eſſendi in alio in reſpectu, & in comparatione ad aliud.

Qui non ex æquo diſtinguunt modum eſſendi in alio, ſicut per ſe, & in alio, diſtingunt eſſe ſimpliciter, immò quia ſemper comparatum neceſſariò p̄ſupponit abſolutum, modus eſſendi in alio in comparatione ad aliud neceſſariò prę́ſupponit modum eſſendi in alio abſolutè.

Ex quo contingit, quòd illis modis per ſe, & in ſe reſpondent diuerſę res ſubiectæ. Iſtis autem modis, qui ſunt in alio abſolutè, & in alio ad aliud, non reſpondent diuerſę res; immò res quæ ſubſunt modo eſſendi in alio abſolntè, vt ſunt qualitas, quantitas, quæ continantur ſub duobus prædicamentis, quę diſtinguntur penès duos modos eſſendi in alio abſolutè, & ſubſunt modo eſſendi in alio in comparatione ad aliud.

Nihil enim realiter comparatur ad aliud, niſi par id, quod in ipſo eſt abſolutè. Vnde ſeptem prędicamenta alia, quæ ad vnum prædicamentum relationis habent reduci, vt alibi art. 35. quæſt. 5. expoſuimus, non habent in ſe aliam ram ſignificatam, quàm ſit res prædicamenti abſoluti, ſupta quam fundantur in ſubiecto.

Vnde proptiam rem non habent, nec addunt ſupra eſſentiam rei, ſupra quam ſundantur. Dicente Boetio cap. 12. de Trinitate. Patat quæ ſit differentia prędicationum, quòd alię quidem quaſi rem monſttant, aliæ verò quaſi circunſtantias rei, quòd ſi illa prædicantur, vt eſſe aliquid rem oſtendant, illa verò vt non eſſe, ſed potius extrinſecus aliquid quodammodo affigant. Et infra cap. 13. Non igitur dici poteſt prędicatione relatiua quicquam rei, de qua dicitur ſecundum ſe, vel addere, vel minuere, vel mutare, quæ tota non in ao, quod eſt eſſe, cōſiſtit, ſed in eo, quod eſt in comparatione aliquo modo ſe habere. Et infra. Relatio verò non prædicatur ad id, de quo prædicatur, quia ipſa res ſit, & ſecundum rem, da qua dicitur, non faciet alteritatem rei.

Vnde etſi rem aliqnam in ſuo ſignificato includit prædicamentum relationis, tamen propria ratione ſui prædicamenti illa non eſt niſi res prædicamenti abſoluti, ſuper quam fundatur, quæ communiter ſignificatur, & nomine ſui prædicamenti abſoluti, & nomine relationis, ſed ſecundum aliam rationem tantùm in Deo, ſecundum aliam verò intentionem in creaturis. Quod oportet ſic intelligere, quoniam circa ens, quod ponit rem & naturam aliquam in creaturis, cuiuſmodi ſunt ſubſtantia, quantitas, qualitas, duo genera generalium proprietatum conſiderantur, quæ ſunt vnum, multum, actus, potentia, quæ ſunt origines & principia relationum circa entia abſoluta, & fundandi ralationes in illis.

Vnda facundum illa duo genera Philoſophus. 5. Metaphyſicæ, diſtinguit ſolummodo duo genera relationum, ad quas omnes aliæ habent reduci. ſcilicèt quòd quædam ſunt relatiua modo numeri, ſiue ſecundum numerum, quędam vero modo potētiæ actiuæ, & paſſiuæ, ſiue per potentiam actiuam, & paſſiuam, licèt non eodem modo, ſad diuerſimodè ſacundum diuerſos modos relationum in vtroque genere relationum.

Secundum numerum dicuntur relationes ſiue relatiua, non quia conſiſtit eorum relatio in proportionibus numerorum, vt ſunt duplum, triplum, & huiuſmodi, vt aliqui credunt, ſed quia fundatur in rebus abſolutis per naturam vnius, & multi, quod eſt in eis, quod quidem multum eſt numerus reſpectu vnitatis, de quibus dicit 4. Metaphyſicæ, quòd vnum & multum opponuntur ſicut diuiſio, & non diuiſio.

Vnda ralationas modo numeri non ſolum fundantur in numeris ſecuudum vnam ſpeciem, ſed communiter & in ſubſtantia, & quantitate, & qualitate, ſecundum quod ſecundum tria prędicamenta diuidit modos relationum, quæ fundantur in vno, & quæ fundantut in multo, cum dicit ibidem. Vnum habet idem ſimile, & æquale, & multum habet diuerſum, diſſimile, & inæquale. Ab vno enim, & multo in ſubſtantia cauſantur idem, & diuerſum, ab vno, & multo in quantitate æquale, & inæquale, ab vno, & multo in qualitate ſimile, & diſſimile.

Et in quinto dicit. Aequale, ſimile, & idem, omnia dicuntur ſecundum vnum modum. Sunt igitur eadem, quorum ſubſtantia eſt vna, & ſimilia, quorum qualitas eſt vna, & æqualia, quorum quantitas eſt vna.

Sed intelligandum, quòd ibi ſumitur ſubſtantia largè pro ſubſtantia propriè dicta, & eſſentia quantitatis, aut qualitatis, in quibus conſiderantur idem & diuerſum ſicut in ſubſtantijs, quando in abſtractione ſit in eis comparatio, ſiue penès idem numero, ſpecie, & genere, ſiua penès diuerſum. Simile etiam, & diſſimile conſiderantur in eiſdem tribus generibus loquēdo de ſimilitudine eſſantiali quam habent indiuidua in ſpecie, aut ſpecies in genere.

Et ſimiliter de ſimilitudine ei contraria. quoniā ſimile, & diſſimile huiuſmodi concurrunt in idem cum eodem, & diuarſo genere, & ſpecie, quæ ſunt relationes eſſentiales, quia fundantur ſuper eſſentijs rerum, inquantum eſſentiæ ſunt, & ſecundum rem, quia fundantur extrema in diuerſis eſſentijs ſecundum rem.

Idem autem numaro, quia fundatur non niſi ſuper idem re, ideo relatio eſt ſecundum rationem tantum. Simile autem, & diſſimile, æquale, & inæquale ſecundum quod ſunt relationes accidantales, fundantur in qualitate, & quantitate, non quo ad eſſentias earum, vt in abſtractione conſidarantur, ſed quo ad ipſarum inhærentias, & concretionem in ſubiecto, tali enim ſimilitudine dicitur ſimile, quale, non qualitas, & quomodo hoc, videndum.

Digitized by Google

dendum eſt in vno eorum, ſcilicet iu ſimilitudine, & per hoc patebit in elijs.

De ſimilitudine antem cletum eſt, quòd nõ fundatur niſi in qualitate ſimpliciter, inquantum qualitas eſt. Vnde & poteſt conſequi quanlibet ſpeciẽ qualitatis, vt ſuper eam poſſit fundari ſimilitudo. Sed plenum eſt hoc, quòd non fundatur in qualitete rationa ſuæ exiſtentiæ, vt eſt ſubſtantie concreta, & vne nũmero, vt in hoc albo, quia nihil ſimile dicitur ſibijpſi.

Neque vt eſt idem genere diuerſum ſpecie, niſi largè ſumendo ſimilitudinem, quia ſuper eandem qualitetem genere, diuerſam verò ſpecie propriè fundatur diſſimilitudo. Fundatur ergo ſimilitudo ſuper qualitatem concretam in diuerſis ſubiectis ſpecie eandem, numero autem diuerſam, vt ſuper albedines, ſecundum quod ſunt in hoc albo, & in illo.

Ex quo patet, recolligendo membra, quòd ſimilitudo accidentalis non fundatur ſuper qualitatem, vt qualitas eſt, ſcilicet ratione eſſentiæ ſuæ, vt ſecundum ſe eſſentia quædam eſt, ſed ſolum vt concreta eſt ſubiecto, ſcilicet ratione ſuæ inhærentiæ.

Nec adhuc, vt eſt vna numero concrata in vno ſecundum numerum, ſed ſolum vt eſt in diuerſis, & ratione ea, qua eſt numero diuerſa. Et ſic in ſumma ſimilitudo fundatur ſuper qualitetem, vt eſt inhærens diuerſis ſubiectis, numero diuerſa. Nunc autem clerum eſt, quòd extra conceptum qualitatis, vt quelitas eſt, ratione ſcilicet ſuæ eſſentiæ, eſt quòd ſit inhærens, & concreta ſubiecto, & quod amplius eſt, quòd ſit determinata ad hanc albedinem, & ad illam in hoc ſubiecto, & iu illo, quoniam iſtę rationes accidentales ſunt eſſentię inquẽtum eſſentia aſt.

Quare cum ſimilitudo accidentalis, vt dictum eſt, fundatur ſuper qualitatem, non ratione eſſentiæ ſuæ, vt eſſentia eſt ſimpliciter, ſed ratione ſui eſſe, & inhærentiæ in ſubiecto, & vt determinata eſt per hanc elbedinem in hoc ſubiecto, & per illam in illo, aut per aliquam huiuſmodi qualitatem numero diniſam in diuerſis ſub eadem ſpecie, ratio ergo eſte, ſuper quam fundatur ſimilitudo accidentelis, eſt extra conceptum eſſe, quo concipitur ſecundum retionem ſuæ eſſentiæ, quæ eſt qualitas ſimpliciter.

Sed quod fundatur ſuper rem ſecundum aliquã rationem, ſaqnitur ipſam ſecundum modum illius rationis. Similitudo ergo ſic ſupra eſſe qualitatis fundatur, vt ſit omnino extra conceptum eſſe qualitatis ſecundum rationem eſſentiæ ſuæ, vt qualitas eſt ſimpliciter. talia autem, vt dictum eſt ſupra, neceſſe eſt ſaltem ſecundum intentionem differra inter ſe.

Relatio ergo accidentalis, quæ eſt ſimilitudo, quanquàm fundatur in qualitate, ſecundum quod qualitas eſt, & eam capit in ſua ſignificatione cum modo proprio eſſendi, videlicet in comparatione ad aliud; quia tamen non fundatur In ea ratione ſuæ eſſentiæ, & eſſe eins ſimpliciter, ſed ratione ſuæ accidentalitetis, & eius eſſe in alio, neceſſe eſt, vt intentione differat à qualitete, puta albedine, ſuper quam fundatur, & faciat compoſitionem cum ea, ſed per accidens, ſcilicet per retionem cõpoſitionis, quam addit ratio, ſecundum quod ſuper illam rem fundatur.

Et non ſolum ſimilitudo accidentalis, immò pariter etiam quòd, & ſimilitudo eſſentialis, quoniam ipſa non fundatur ſupar qualitatem, vel quantitatem, vel etiam ſubſtantiam ratione eſſentiæ ſuæ, vt in ſe ſimplex eſt, & indiuiſa, ſed ratione eſſe quod habet in diuerſis indiuiduis, ſecundum quod in humenitate.

Socrates dicitur ſimilis Platoni, ſimilitudine fundata ſuper humenitatem, vt eſt in hoc, & in illo. Nunc autem omnino extra rationem, & intentionem formę ſpeciei eſt, quòd ſit in hoc indiuiduo & in illo. propter quod in ſubſtantiæ indiuiduis dicitur eſſe compoſitio ex natura, & ſuppoſito. Et ſicut eſt in ſimilitudine, ſic eſt in diſſimilitudine, ſimiliter in æqualitete, & inæqualitate. Et ſimiliter in identitate genere, & ſpecie, & in diuerſitete. Et ſimiliter in alio genere relationum, quod fundatur ſuper potentias actiuas ex vno letere, & ſuper potentias peſſiuas ex altero latere, vt ſunt pater, filius, dominus, ſeruus.

Et ſimiliter iu relationibus, quæ fundantur in quantitate ſuper rationem numeri, vt duplum, ſubduplum, triplum, & huiuſmodi. Quæ licèt non fundentur ſuper eſſentiam quantitatis, vt habet eſſe in ſubſtantie, fuudentur tamen ſuper eam ratione alicuius accidentalitatis contingentis ei, inquantum ſcilicet præter hoc, quòd quantites quęlibet menſura eſt in ſe mẽſurens ſubiectum, in quo eſt, accidit ei menſurari minimo ſui generis tanquã menſure extrinſece.

Cui etiam eccidit, quòd illa menſuret, vt dualitati, quòd menſuretur vnitate bis replicata, & vnitati, quòd ſic replicetur, & in hoc excedatur à dualitate, vt ex hoc dualitas dicatur dupla, & vnitas ſubdupla.

Similiter accidit quaternitati, quòd menſuretur vnitate quater replicata, & per hoc ſit duplum ad dualitetem, quæ menſuretur vnitate bis replicata, & per hoc dicitur ſubduplum ad quaternarium. In Deo autem relatio reelis fundatur in diuina eſſentia ratione, qua ſecundum ſe eſſentie eſt ſingularites quædam, quie non ratione, que huius ſuppoſiti, vel illius.

Hoc enim non conuenit ei, niſi per relationem in ſe fundatam, quoniam per id, quod reletio habet eſſe, & fundatur in eſſentia, ſimul conſtituit rationem ſuppoſiti, ſicut viſum eſt in quadam quęſtione in alio Quodlibet. & nunc ſtatim videbitur in tertia quæſtione ſequenti.

Nac etiam ſecundum aliquam aliam rationem, quia nihil poteſt addi ſuper rationem diuinę eſſentiæ

tiæ

Digitized by Google

eſſentiæ, vt eſt eſſentia, niſi ratio reſpectus, aliter enim in ipſa eſſet compoſitio. Propter quod extra conceptum eſſentiæ eius non poteſt eſſe conceptus relationis: Ita quòd de ratione diuinæ eſſentiæ eſt, quòd ſit fundamentum relationum. Propter quod dicit Boetius de tri. cap. vltimo. Neque acceſſiſſe poteſt dici aliquid Deo, vt pater fieret. Non enim cœpit vnquam eſſe pater, eo quòd ſubſtantialis eſt ei productio filij.

Fundamentum autem relationum eſt tota realitas earum, vt dicetur in quæſtione ſequenti. Et in eo quòd eſt realitas relationum, eſt tota eſſentia earum, vt dictum eſt in quadam præcedenti quæſtione. Inquantum autem ſic eſt eſſentia earum, neceſſariò ſubintrat earum rationem, & induit, quia nihil eſt realitatis, & eſſentialitatis alicuius niſi ſit in eo. In omni ergo relatione res, ſuper quam fundatur relatio, ſubintrat intentionem, ſine ratione quo ad illam rationem, ſecundum quam ſuper eam fundatur, vt ſecundum hoc in Deo Deitas ſecundum quòd eſt Deitas intret paternitatem, & filiationem, & in creaturis qualitas, vt albedo ſecundum quod inhærens ſubiecto, ſubintrat ſimilitudinem, & ſecundum rationem, qua ſecundum ſe eſt eſſentia, & natura qualitatis differt à ſimilitudine intentione, & à ſeipſa, vt cadit in ſignificato ſimilitudinis.

Ita quòd ſi omnino velint aliqui, quòd reſpectus ille dicatur res propria relationi, tunc dicimus rem iſtam fundari ſuper illam rem abſolutam, & ab ea ſuam trahere realitatem, ita quòd in Deo propter hoc ſola ratione differat eſſentia, vt eſt eſſentia, & vt induit rationem relationis, ſcilicet paternitatis, & filiationis, vt eſſentia dicat Deitatem, vt eſt ſecũdum ſe exiſtens, quod eſt propria ratio eſſentiæ ſecundum quod eſſentia eſt, & ſubſtantia, relatio verò, vt paternitas dicat eandem Deitatem, vt induit rationem reſpectus.

Relatio enim, quæ eſt prædicamentum, vt dictum eſt ſupra, non ſolum dicit ad aliud eſſe, ſed rẽ cui conuenit eſſe ad aliud. Ita quòd in creaturis relatio nominat rem, quæ eſt in alio, ſecundum quod habet eſſe ad aliud, quia fundatur ſuper accidens abſolutum. In Deo vero relatio nominat ad aliud eſſe, quod eſt ratio prædicamenti ſecundum rem ſecundum ſe exiſtentem, ſecundum quod habet ad aliud eſſe, quia fundatur ſuper ſubſtantiam, vt ſic eadem res cadat ſemper in ſignificato relationis, quę eſt ſignificata per abſolutum, & hoc ſecundum illam rationem, qua eſt eius fundamentum. Licet enim alia, & alia ratione in Deo concipiatur eſſentia, & relatio; tamẽ in vtraque ratione non formatur realiter, niſi idem conceptus. Ita quòd concipi non poteſt diuina eſſentia, non concipiendo relationem, ſine relatiuum reſpectum, licèt non neceſſariò ſimul concipiatur ſecundum vtranque rationem, ſicut non poteſt concipi definitio ſine definito, licèt nõ neceſſario ſemper ſecundum vtriuſque rationem, ſed alterius tantum.

Et ſic in Deo eſſentia non differt à relatione, niſi ratione tantùm. Et ſunt illæ rationes earum diuerſæ rationes prædicamentorum ſuorum, ſubſtantiæ ſcilicet, & relationis.

In creaturis vero præter rationes prædicamentorum differunt eſſentia, ſuper quam fundatur relatio, & ipſa relatio, non ſecundum rem, vt ponant diuerſas eſſentias, ſicut ponunt prædicamenta abſoluta, neque ſecundum rationem tantum, quia nõ fundatur relatio in eſſentijs abſolutorum ſecundũ rationem eſſentiæ, ſed ſecundum intentionem, & hoc propter rationem, ſuper quam fundatur relatio in illa re, aliam à ratione, qua ipſa in ſe eſſentia quædam eſt, vt patet ex iam dictis.

Per iam dicta patet reſponſio ad obiectum in oppoſitum, quòd reſpectus ad aliud differt intentione à re, ſuper quam fundatur: Dicendum, quòd verum eſt in creaturis, non autem in Deo. Quoniã, vt dictum eſt, aliter fundatur relatio, ſiue reſpectus in Deo ſuper diuinam eſſentiam, aliter in creaturis ſuper eſſentiam creaturę. In Deo enim fundatur reſpectus ſuper ipſam diuinam eſſentiam non ſecundum aliam rationem eſſe, quàm illam, quæ eſt eſſentiæ, vt eſt eſſentia.

Et ideo ſecundum illam cadit in ſignificatione relationis, vt paternitatis, & filiationis, licèt ſecundum aliam proprietatem impoſitionis nominis, abſque omni diuerſitate intentionum. Sed eſt ſolũ inter eſſentiam, vt eſt eſſentia, & vt induit rationem relationis, diuerſitas, ſecundum rationes prædicamentales, ſecũdum quas nomina imponuntur, quæ ſunt ſecundum ſe exiſtere, & ad aliud referri, vt dictum eſt.

Et ex hoc contingit, quòd non per rationem aliquam informationis, ſed realis identitatis, ſcilicet eo quòd eſſentia ſecundum rationem eſſentię cadit in ſignificato relationis, prædicatur de relatione, & e conuerſo, licèt non ſecundum proprietatem nominis, quemadmodum ſuperius in linea prædicamentali prædicatur de ſuo inferiori. Dico de relatione, quæ ſignificat rem primæ impoſitionis ſub ratione reſpectus, cuiuſmodi eſt paternitas, aut filiatio, dicendo paternitas eſt Deitas, & e conuerſo Deitas eſt paternitas, non autem de relatione, quæ ſignificat ſolum modum eſſendi ad aliud, vt eſt hoc nomen ſecundæ intentionis, quod eſt relatio, quod non imponitur ab aliqua re, ita quòd Deitas non cadit in ſignificato illius, propter quod non prædicatur de ipſa, licet prædicetur de paternitate, & filiatione, quæ imponuntur non ſolum reſpectui, ſed rei ſub ratione reſpectus,

Non enim dicitur, quòd Deitas eſt relatio, nec e conuerſo, eo quòd de ſe reſpectum non notat, neque includitur præciſè in ratione reſpectus, vt reſpectus eſt.

Quia ſi ſic ſignificaret, ſcilicet non ſolum reſpectum, ſed etiam rem ſub ratione reſpectus, & eſſet nomen primę intentionis, & primæ impoſitionis, non ſecundæ ſolum, conſimiliter prædicaretur de

Deitate

Digitized by Google

Deitate ſicut paternitas, & filiatio, ſic tamen non eſt vſitatum.

In creaturis autem reſpectus realis nunquàm fundatur ſuper eſſentiam rei, vt eſt eſſentia ſimpliciter, ſed ſolum ſecundum rationem alicuius accidentalitatis ei contingentis, quæ eſt extra conceptum eſſe eſſentiæ, vt eſſentia eſt, quemadmodum dictum eſt de ſimilitudine, & per illam pater in omnibus alijs reſpectibus. Similiter pater in eſſentia cuiuſlibet creaturæ, & reſpectus importati nomine eſſe in actu, qui fundatur ſuper ipſam. eſſe enim non conuenit eſſentiæ ratione, qua eſſentia eſt, quia tunc non poſſet non eſſe ſicut non poteſt non eſſe eſſentia.

Et ita haberet eſſe abſque factore, ſicut habet quòd ſit eſſentia abſque factore, ex ſola ratione reſpectus ad exemplar in Deo. Sed eſſe conuenit eſſentiæ ratione, qua eſt effectus Dei, quæ ratio eſt extra intentionem eſſentiæ, vt eſt eſſentia. Propter quod ſecundum prædicta neceſſariò differunt intentione in qualibet creatura eſſentia, & reſpectus in ipſa fundatus ſub nomine eſſe. propter quod per identitatem non poteſt iſtud eſſe prædicari in abſtractione de eſſentia, dicendo, quòd eſſentia eſt ipſum eſſe, aut entitas, ſicut in Deo dicitur, quòd Deitas eſt paternitas.

Quia tamen ipſa eſſentia non ſolum ſe habet, vt fundamentum reſpectu illius reſpectus, ſed etiam vt ſubiectum, idem enim reſpectus eſt in creatura ſecundum rem, ſcilicet eſſe effectus Dei, & habere eſſe exiſtentiæ ab ipſo, ideo ſecundum rationem denominantis benè prędicatur de ipſa reſpectus ille dicendo, quòd eſſentia eſt ens, quod non poteſt fieri in reſpectibus alijs poſt eſſe fundatis in eſſentia rei ſecundum aliam intentionem eſſe, quàm ſit eſſe ipſius eſſentiæ ſecundum ſe, vt patet in ſimilitudine, & albedine.

Neque enim per identitatem in abſtractione, neque per denominationem in concretione poſſumus dicere, quòd albedo eſt ſimilitudo, aut ſimilis. Ratio, quare non poteſt dici ſimilitudo, patet ex iã dictis, quia ſcilicet ſimilitudo fundatur ſuper albedinem ſecundum rationem, quę eſt extra conceptũ eſſe eſſentiæ albedinis.

Ratio verò quare non poteſt dici ſimilis eſt, quia ſimilitudo fundatur ſuper eſſe albedinis, vt eſt inhærens ſubiecto, & ita non vt habens rationem ſubiecti, propter quod ſolummodo album, quod eſt compoſitum ex albedine, & ſubiecto dicitur ſimile, & habere in ſe ſimilitudinem, vt eius ſubiectum proprium, & non lignum, aut lapis, niſi quia album.

Et tamen ſimilitudo non ſignificat, niſi albedinem vt habet eſſe in ſubiecto ſub quodam reſpectu ad aliud, ita quòd ſi ſimilitudo non fundaretur ſuper albedinem ſecundum rationem eſſentiæ ſuæ ſecundum ſe ſcilicet, neque ſecundum rationem, qua habet eſſe in ſubiecto in hac albedine ſingulari, benè prędicaret de ea ſimilitudo in abſtractione ſicut ſimile prædicatur de albo in cõcretione, & hoc ſecundum illum modum, quo in Deo dicitur, quòd eſſentia eſt paternitas, vt ſupra dictum eſt; & tunc ſupra eſſentiam albedinis ſub ratione eſſe ſui in ſubiecto, nihil remaneret ſignificatum in nomine ſimilitudinis, niſi reſpectus, qui eſt ad aliud eſſe, quo remoto non manet ſimilitudo, ſed tantùm ratio albedinis inhærentis abſoluta, quę iterato aduenienre reſpectu cadit in ſignificato ſimilitudinis. Quod nullo modo poſſet eſſe, ſi relatio aliquid rei propriæ haberet præter rationem ad aliud circa eſſe inhærens.

Res enim talis inhærens ſubiecto non poteſt ei adeſſe, & abeſſe præter ſui mutationem, ſicut poteſt fieri in aliquo tranſmutatio ſecundum denominationem relatiuam abſque omni tranſmutatione reali in ipſo. Secundum quòd Boetius de dominio in domino, libro de tri. cap. 13. dicit. Conſtat non eum per ſe domino accidere, ſed per ſeruorũ quodammodo extrinſecus acceſſum. Non igitur poteſt dici prædicatione relatiua &c. vt ſupra. Prętęrea, ſi ad aliud eſſe res eſſet, vel eſſentia in relatione, cum illud ſimpliciter manet relatione tranſlata in Deum, aliqua res, quæ eſt in creaturis, aut eſſentia, maneret tranſlatione facta in Deo, & hoc non niſi alia à diuina eſſentia.

Eſſet ergo in Deo eſſentia alia à diuina natura. Quod quàm ſit abſurdum, qui poterit videat. Sic ergo per hunc modum intelligimus, quòd relatio habet realitatem, & eſſentiam à fundamento, quòd ſcilicet ipſa res, & eſſentia fundamenti cadit in ſignificatione relationis ſub ratione reſpectus, qui manet in Deo, cum relatio à creaturis transfertur in Deum, & mutatur res creaturæ in rem diuinæ eſſentiæ.

Com-

Comment. in Quæſtionem Sextam, quæ eſt,

Vtrum relatio realis in Deo ſecundum intentionem differat ab eſſentia.

TITVLVS Quæſtionis huius ſatis diligenter declaratur ab Authore, maximè cum ab ipſo declaretur quid per intentionem intelligat. Nimirum tres ſunt differentiæ rerum. prima realis, ſecunda intentionis, tertia rationis. Prima dicit diuerſitatem eſſentiarum. Vt illa dicantur differre realiter, quæ differunt eſſentialiter; vt homo, & equus. Secunda dicit cum vnitate eſſentiæ diuerſitatem conceptuum, vt cum formantur diuerſi conceptus de vna, & eadem re, vel de pluribus exiſtentibus vnum ſecundum eſſentiam, vel ſecundum rem. Vt cum homo, rationale, ſenſibile, vegetabile, & talia ſunt idem eſſentialiter, quia eandem eſſentiam conſtituunt, tamen formantur diuerſi, pluresque conceptus eiuſdem eſſentiæ, qui dicuntur intentione differre.

Not. autem, quòd conceptus, qui formantur hoc pacto, vel ita ſe habent, quod neutrum includit alterum, vel alterum includit alterum. Illa ſunt differentiarum, quæ quomodo æqualiter diuidunt genus, & æqualiter conſtituunt ſpecies, non ſe includunt inuicem. Hi ſunt ſuperiorum, & inferiorum, partis eſſentialis, & totius.

Not. quòd iſti conceptus alij ſunt, quorum vnus alterum excludere ſecundum totum poteſt, vt illi, quorum neuter alterum includit. Alij vero ſunt, quorum alter alterum tantum ſecundum partem, vt reliqui.

Not. iterum, quòd ſemper vbi ſunt huiuſmodi conceptus aliqualiter eſt compoſitio. Sed iam poſt hæc dicamus de tertia differentia. Hæc igitur dicit diuerſitatem modorum concipiendi.

In corpore eſt concluſio reſponſiua quæſito. Scilicet in Deo relatio non differt ab eſſentia nec realiter, nec intentione, ſed ratione tantum: In creaturis vero non realiter quidem, ſed intentione, & ratione.

Concluſio hæc duas partes habet principales, quarum altera ſpectat ad Deum, altera ad creaturas. Prima pars tres partes habet, quarum prima eſt, quòd relatio non differt realiter ab eſſentia; ſecunda, quòd nec etiam differt intentione: Tertia quod differt ratione. Similiter ſecunda pars principalis tres partes habet. Scilicet vnam, quòd non differunt realiter. Secundam, quòd differunt intentione, tertiam, quod etiam ratione.

Prima pars primæ probatur: quia ſi in Deo relatio realiter differret ab eſſentia, ſequeretur quòd in Deo eſſent duæ res eſſentialiter diſtinctæ, quod ſummæ ſuæ ſimplicitati, & vnitati repugnat.

Secunda pars probatur. Vbicunque eſt diuerſitas ſecundum intentionem, ibi eſt aliqualis compoſitio. Sed in Deo nulla eſt prorſus compoſitio, igitur &c. Maior patet, quoniam ſiue ſint conceptus ſe inuicem non includentes, ſiue includentes, manifeſtum eſt, quòd aliqualem dicunt compoſitionem.

Tertia pars probatur. Vbicunque eſt diuerſus modus concipiendi, ibi eſt quoque differentia rationis; ſed diuerſimodè concipitur relatio à ſuo fundamento, igitur &c.

Prima pars ſecundæ partis probatur. Si differrent ſecundum rem eſſentia creaturæ à relatione in ipſa exiſtente, tunc ibi eſſet compoſitio ſicut ex duobus abſolutis. Probatur, quia differentia realis vtrunque extremum vult abſolutum eſſe. Sed eſſentia cuiuſlibet rei ſimplex eſſe videtur, & non compoſita, igitur &c.

Secunda pars probatur, vbi relatio eſt in eſſentia non ſecundum rationem illius eſſentiæ, ſed alterius, ibi eſt diuerſitas ſecundum intentionem, ſed relatio eſt in eſſentia creaturæ, non ſecundum rationem illius eſſentiæ, igitur, &c.

Patet maior. minor vero in longum declaratur, atque probatur ab Authore. fundatur namque v.g. ſimilitudo in albedine non ratione eſſentiæ albedinis, ſed ratione, qua in hoc, & in illo recipitur, quæ ratio accidentalitatem quandam albedinis dicit. & ſic de alijs, ſemper ratione alicuius accidentalitatis fundantur relationes in eſſentijs creaturarum.

Et ex hoc nota quomodo probatur facilius ſecunda pars primæ partis. Cum enim in eſſentia diuina nullum accidens recipiatur, ibi recipitur relatio ratione eſſentiæ, & ſic non apparet alia compoſitio, ſicut in creaturis, vbi relatio alium conceptum dicit, & eſſentia dicit alium, quia ratione alterius recipitur relatio in creaturis.

Tertia pars ſecundæ partis patet, quia diuerſus eſt modus concipiendi, quemadmodum etiam in Deo, vt dictum eſt.

Not. quòd fundamenta relationis hæc tria prædicamenta eſſe videntur, ſubſtantia, quantitas, & qualitas, ſecundum quòd in eorum eſſentia fundantur relationes diuerſæ, quoniam autem aliquo pacto transferuntur prædicamenta in Deum, quæ tranſeunt in diuinam ſubſtantiam, & eſſentiam, in Deo fundamentum relationis eſt diuina eſſentia. Semper enim fundamentum relationis eſt quid abſolutum, in Deo autem eſſentia ſola eſt abſolutum, in ea igitur fundatur relatio. Et eſt fundamentum relationis ſicuti cum eſſentia ſubſtantiæ, quantitatis, & qualitatis ſit quid abſolutum, eſt fundamentum relationis. Vtrum autem differat à fundamento relatio tùm in diuinis, cum etiam in creaturis, viſum eſt. & quidem vt patet in prima parte vtriuſque partis concluſionis poſitæ, hæc communis concluſio. Tum in Deo, cum etiam in creaturis relatio eſt idem realiter cum ſuo fundamento, nec vllo pacto realiter differt. quam ſententiam habet etiam Herueus. 1. Sentent. diſt. 30. quæſt. 1. art. 1. Greg. Arimin diſt. 28. quæſt. 1. Et Chryſoſt. Iauel. 5. Metaph. q. 12 & alij plures; inter quos, immò ſuperior cæteris eſt D. Thomas, vt manifeſtabimus. Cæterum quantum ſpectat ad relationem, quæ eſt in Deo, vel in diuina eſſentia, haud credimus quoſdam e Catholicis tenere, quod realiter differat ab eſſentia, nè ponant in Deo plura realiter diſtincta præter perſonarum Trinitatem.

Sed difficultas tota eſt in creatura, vtrumnè relationes creaturarum differant realiter à ſuo fundamento, & quidem quod non differant realiter aſſerit Doctor noſter, vt viſum eſt, & prænominati omnes, cõtra quam ſententiam præſertim ſunt è diametro pugnantes Io. Capreol. 1. Sent. diſt. 30. q. 1. quem Paulus Sonc. ſequitur, tùm ibidem, cùm et 5. Metaph. Poſt hos eſt doctiſſimus Gaet. ſuper ar. 5. q. 28. par. 1. Et Iandunus 5. Metaph. quæſt. 24. Scotus autem etſi medium tenere videatur viam, 1. Sent. diſt. 1. q. 5. & in quolib. tamen arguit multipliciter, vt Auctoris ſententiam deſtruat, contra ipſum namque, præſertim diſputationem inſtituit, quod patet ex recitatione rationum, vbi tangit illam, quæ pro ſecunda parte primæ propoſita eſt.

Audire igitur decet in primis Thomiſtas illos, qui ad contrariã ſententiam trahere conantur D. Tho. & deinde cæteros cum Scoto. Poſtea manifeſtare quomodo Auctor concordet D. Thom. & vltimo ſatisfacere obiectis omnibus.

Primò itaque arguunt ex D. Thoma, quod in quæſt. 28. art. 2. prima parte, ad 2. ponens D. Thom. differentiam inter relationes in creaturis & relationes in diuinis, ait. Id quod inuenitur in creatura, præter id, quod continetur ſub ſignificatione nominis relatiui, eſt alia res. Ex his itaque arguunt ſic. In creaturis conſtat, quod fundamentum non continetur ſub ſignificatione nominis relatiui, ergo fundamentum eſt alia res diſtincta ab ea, quæ ſignificatur nomine relatiuo.

Secundò arguunt ex eo, quod habet D. Th. in q. de potentia Dei, ſ. q. 8. art. 2. ad 5. ibi enim habetur, quòd nulla ſubſtantia in genere poteſt eſſe idem realiter, quod relatio. Conſtat autẽ quòd aliqua relatio fundatur in ſubſtantia, vt diſtinctio ſubſtãtialis inter indiuidua duo eiuſdem ſpeciei. Ergo ſaltem in relationibus fundatis in ſubſtãtia eſt diſtinctio realis à ſuis fundamentis.

Tertiò arguũt. Relatio, & fundamentũ ſunt in diſtinctis pdicamẽtis, ergo ſunt duæ res. Probatur cõſequẽs ſexto Metaph. diſtinctio entis in 10. pdicamẽta eſt diſtinctio realis, ergo quodlibet prædicamentum eſt ens reale, ergo ſunt decem res, ergo

Digitized by Google

Deitate ſicut paternitas, & filiatio. ſic tamen non eſt vſitatum.

In creaturis autem reſpectus realis nunquàm fundatur ſuper eſſentiam rei, vt eſt eſſentia ſimpliciter, ſed ſolum ſecundum rationem alicuius accidentalitatis ei contingentis, quæ eſt extra conceptum eſſe eſſentiæ, vt eſſentia eſt, quemadmodum dictum eſt de ſimilitudine, & per illam patet in omnibus alijs reſpectibus. Similiter patet in eſſentia cuiuſlibet creaturæ, & reſpectus importati nomine eſſe in actu, qui fundatur ſuper ipſam. eſſe enim non conuenit eſſentiæ ratione, qua eſſentia eſt, quia tunc non poſſet non eſſe ſicut non poteſt non eſſe eſſentia.

Et ita haberet eſſe abſque factore, ſicut habet, quòd ſit eſſentia abſque factore, ex ſola ratione reſpectus ad exemplar in Deo. Sed eſſe conuenit eſſentiæ ratione, qua eſt effectus Dei, quæ ratio eſt extra intentionem eſſentiæ, vt eſt eſſentia. Propter quod ſecundum prædicta neceſſariò differunt intentione in qualibet creatura eſſentia, & reſpectus in ipſa fundatus ſub nomine eſſe. propter quod per identitatem non poteſt iſtud eſſe prædicari in abſtractione de eſſentia, dicendo, quòd eſſentia eſt ipſum eſſe, aut entitas, ſicut in Deo dicitur, quòd Deitas eſt paternitas.

Quia tamen ipſa eſſentia non ſolum ſe habet, vt fundamentum reſpectu illius reſpectus, ſed etiam vt ſubiectum, idem enim reſpectus eſt in creatura ſecundum rem, ſcilicet eſſe effectus Dei, & habere eſſe exiſtentiæ ab ipſo, ideo ſecundum rationem denominantis benè prędicatur de ipſa reſpectus ille dicendo, quòd eſſentia eſt ens, quod non poteſt fieri in reſpectibus alijs poſt eſſe fundatis in eſſentia rei ſecundum aliam intentionem eſſe, quàm ſit eſſe ipſius eſſentiæ ſecundum ſe, vt patet in ſimilitudine, & albedine.

Neque enim per identitatem in abſtractione, neque per denominationem in concretione poſſumus dicere, quòd albedo eſt ſimilitudo, aut ſimilis. Ratio, quare non poteſt dici ſimilitudo, patet ex iã dictis, quia ſcilicet ſimilitudo fundatur ſuper albedinem ſecundum rationem, quę eſt extra conceptũ eſſe eſſentiæ albedinis.

Ratio verò quare non poteſt dici ſimilis eſt, quia ſimilitudo fundatur ſuper eſſe albedinis, vt eſt inhærens ſubiecto, & ita non vt habens rationem ſubiecti, propter quod ſolummodo album, quod eſt compoſitum ex albedine, & ſubiecto dicitur ſimile, & habere in ſe ſimilitudinem, vt eius ſubiectum proprium, & non lignum, aut lapis, niſi quia album.

Et tamen ſimilitudo non ſignificat, niſi albedinem vt habet eſſe in ſubiecto ſub quodam reſpectu ad aliud, ita quòd ſi ſimilitudo non fundaretur ſuper albedinem ſecundum rationem eſſentiæ ſuæ ſecundum ſe ſcilicet, neque ſecundum rationem, qua habet eſſe in ſubiecto in hac albedine ſingulari, benè prędicaretur de ea ſimilitudo in abſtractione ſicut ſimile prædicatur de albo in cõcretione. & hoc ſecundum illum modum, quo in Deo dicitur, quòd eſſentia eſt paternitas, vt ſupra dictum eſt; & tunc ſupra eſſentiam albedinis ſub ratione eſſe ſui in ſubiecto, nihil remaneret ſignificatum in nomine ſimilitudinis, niſi reſpectus, qui eſt ad aliud eſſe, quo remoto non manet ſimilitudo, ſed tantùm ratio albedinis inhærentis abſoluta, quę iterato adueniente reſpectu cadit in ſignificato ſimilitudinis. Quod nullo modo poſſet eſſe, ſi relatio aliquid rei propriæ haberet præter rationem ad aliud circa eſſe inhærens.

Res enim talis inhærens ſubiecto non poteſt ei adeſſe, & abeſſe præter ſui mutationem, ſicut poteſt fieri in aliquo tranſmutatio ſecundum denominationem relatiuam abſque omni tranſmutatione reali in ipſo. Secundum quòd Boetius de dominio in domino, libro de tri. cap. 13. dicit. Conſtat non eum per ſe dominio accidere, ſed per ſeruorũ quodammodo extrinſecus acceſſum. Non igitur poteſt dici prædicatione relatiua &c. vt ſupra. Præterea, ſi ad aliud eſſe res eſſet, vel eſſentia in relatione, cum illud ſimpliciter manet relatione tranſlata in Deum, aliqua res, quæ eſt in creaturis, aut eſſentia, maneret tranſlatione facta in Deo, & hoc non niſi alia à diuina eſſentia.

Eſſet ergo in Deo eſſentia alia à diuina natura. Quod quàm ſit abſurdum, qui poterit videat. Sic ergo per hunc modum intelligimus, quòd relatio habet realitatem, & eſſentiam à fundamento, quòd ſcilicet ipſa res, & eſſentia fundamenti cadit in ſignificatione relationis ſub ratione reſpectus, qui manet in Deo, cum relatio à creaturis transfertur in Deum, & mutatur res creaturæ in rem diuinæ eſſentiæ.

Com-

Digitized by Google

Comment. in Quæſtionem Sextam, quæ eſt,

Vtrum relatio realis in Deo ſecundum intentionem differat ab eſſentia?

TITVLVS Quæſtionis huius ſatis diligenter declaratur ab Authore, maximè cum ab ipſo declaretur quid per intentionem intelligat. Nimirum tres ſunt differentiæ rerum. prima realis, ſecunda intentionis, tertia rationis. Prima dicit diuerſitatem eſſentiarum. Vt illa dicantur differre realiter, quæ differunt eſſentialiter; vt homo, & equus. Secunda dicit cum vnitate eſſentiæ diuerſitatem conceptuum, vt cum formantur diuerſi conceptus de vna, & eadem re, vel de pluribus exiſtentibus vnum ſecundum eſſentiam, vel ſecundum rem. Vt cum homo, rationale, ſenſibile, vegetabile, & talia ſunt idem eſſentialiter, quia eandem eſſentiam conſtituunt, tamen formantur diuerſi, pluresque conceptus eiuſdem eſſentiæ, qui dicuntur intentione differre.

Not. autem, quòd conceptus, qui formantur hoc pacto, vel ita ſe habent, quòd neutrum includit alterum; vel alterum includit alterum. Illi ſunt differentiarum, quæ quomodo æqualiter diuidunt genus, & æqualiter conſtituunt ſpeciẽs, non includunt inuicem. Hi ſunt ſuperiorum, & inferiorum, partis eſſentialis, & totius.

Not. quòd iſti conceptus alij ſunt, quorum vnus alterum excludere ſecundum totum poteſt, vt illi, quorum neuter alterum includit. Alij verò ſunt, quorum alter alterum tantum ſecundum partem, vt reliqui.

Not. iterum, quòd ſemper vbi ſunt huiuſmodi conceptus aliqualiter eſt compoſitio. Sed iam poſt hæc dicamus de tertia differentia. Hæc igitur dicit diuerſitatem modorum concipiendi.

In corpore eſt concluſio reſponſiua quæſito. Scilicet in Deo relatio non differt ab eſſentia nec realiter, nec intentione, ſed ratione tantum. In creaturis verò non realiter quidem, ſed intentione, & ratione.

Concluſio hæc duas partes habet principales, quarum altera ſpectat ad Deum, altera ad creaturas. Prima pars tres partes habet, quarum prima eſt, quòd relatio non differt realiter ab eſſentia; ſecunda, quòd nec etiam differt intentione: Tertia quòd differt ratione. Similiter ſecunda pars principalis tres partes habet. Scilicet vnam, quod non differunt realiter. Secundam, quòd differunt intentione, tertiam, quod etiam ratione.

Prima pars primæ probatur: quia ſi in Deo relatio realiter differret ab eſſentia, ſequeretur quòd in Deo eſſent duæ res eſſentialiter diſtinctæ, quod ſummæ ſuæ ſimplicitati, & vnitati repugnat.

Secunda pars probatur. Vbicunque eſt diuerſitas ſecundum intentionem, ibi eſt aliqualis compoſitio. Sed in Deo nulla eſt prorſus compoſitio, igitur &c. Maior patet, quoniam ſiue ſint conceptus ſe inuicem non includentes, ſiue includentes, manifeſtum eſt, quòd aliqualem dicunt compoſitionem.

Tertia pars probatur. Vbicunque eſt diuerſus modus concipiendi, ibi eſt quoque differentia rationis; ſed diuerſimodè concipitur relatio à ſuo fundamento, igitur &c.

Prima pars ſecundæ partis probatur. Si differrent ſecundum rem eſſentia creaturæ à relatione in ipſa exiſtente, tunc ibi eſſet compoſitio ſicut ex duobus abſolutis. Probatur, quia differentia realis vtrunque extremum vult abſolutum eſſe. Sed eſſentia cuiuſlibet rei ſimplex eſſe videtur, & non compoſita, igitur &c.

Secunda pars probatur, vbi relatio eſt in eſſentia non ſecundum rationem illius eſſentiæ, ſed alterius, ibi eſt diuerſitas ſecundum intentionem; ſed relatio eſt in eſſentia creaturæ, non ſecundum rationem illius eſſentiæ, igitur, &c.

Patet maior. minor verò in longum declaratur, atque probatur ab Authore. fundatur namque v.g. ſimilitudo in albedine non ratione eſſentiæ albedinis, ſed ratione, qua in hoc, & in illo recipitur, quæ ratio accidentalitatem quandam albedinis dicit. & ſic de alijs, ſemper ratione alicuius accidentalitatis fundantur relationes in eſſentijs creaturarum.

Et ex hoc nota, quomodo probatur facilius ſecunda pars primæ partis. Cum enim in eſſentia diuina nullum accidens recipiatur, ibi recipitur relatio ratione eſſentiæ, & ſic non apparet alia compoſitio, ſicut in creaturis, vbi relatio alium conceptum dicit, & eſſentia dicit alium, quia ratione alterius recipitur relatio in creaturis.

Tertia pars ſecundæ partis patet, quia diuerſus eſt modus concipiendi, quemadmodum etiam in Deo, vt dictum eſt.

Not. quòd fundamenta relationis hæc tria prædicamenta eſſe videntur, ſubſtantia, quantitas, & qualitas, ſecundum quòd in eorum eſſentia fundantur relationes diuerſæ, quoniam autem aliquo pacto transferuntur prædicamenta in Deum, quæ tranſeunt in diuinam ſubſtantiam, & eſſentiam, in Deo fundamentum relationis eſt diuina eſſentia. Semper enim fundamentum relationis eſt quid abſolutum, in Deo autem eſſentia ſola eſt abſolutum, in ea igitur fundatur relatio. Et eſt fundamentum relationis ſicuti cum eſſentia ſubſtantiæ, quantitatis, & qualitatis ſit quid abſolutum, eſt fundamentum relationis. Verum autem differat à fundamento relatio tùm in diuinis, cum etiam in creaturis, viſum eſt. & quidem vt patet in prima parte vtriuſque partis concluſionis poſitæ, hæc communis concluſio. Tum in Deo, cum etiam in creaturis relatio eſt idem realiter cum ſuo fundamento, nec vllo pacto realiter differt. quam ſententiam habet etiam Herueus. 1. Sent. diſt. 30. quæſt. 1. art. 1. Greg. Arimin diſt. 28. quæſt. 1. & Chryſoſt. Iauel. 5. Metaph. q. 12 & alij plures; inter quos, immò ſuperior cæteris eſt D. Thomas, vt manifeſtabimus. Cæterum quantum ſpectat ad relationem, quæ eſt in Deo, vel in diuina eſſentia, haud credimus quoſdam e Catholicis tenere, quod realiter differat ab eſſentia, nè ponant in Deo plura realiter diſtincta præter perſonarum Trinitatem.

Sed difficultas tota eſt in creatura, vtrumnè relationes creaturarum differant realiter à ſuo fundamento, & quidem quòd non differant realiter aſſerit Doctor noſter, vt viſum eſt, & prænominati omnes, cõtra quam ſententiam præſertim ſunt è diametro pugnantes Io. Capreol. 1. Sent. diſt. 30. q. 1. quem Paulus Sonc. ſequitur, tùm ibidem, cùm & 5. Metaph. Poſt hos eſt doctiſſimus Gaet. ſuper ar. 2. q. 28. par. 1. Et Iandunus 5. Metaph. quæſt. 14. Scotus autem etſi mediam tenere videatur viam, 1. Sent. diſt. 2. q. 5. & in quolib. tamen arguit multipliciter, vt Auctoris ſententiam deſtruat, contra ipſum namque, præſertim diſputationem inſtituit, quod patet ex recitatione rationum, vbi tangit illam, quæ pro ſecunda parte primæ propoſita eſt.

Audire igitur decet in primis Thomiſtas illos, qui ad contrariã ſententiam trahere conantur D. Tho. & deinde cæteros cum Scoto. Poſtea manifeſtare quomodo Auctor concordet D. Thom. & vltimo ſatisfacere obiectis omnibus.

Primò itaque arguunt ex D. Thoma, quod in quæſt. 28. art. 2. prima parte, ad 2. ponens D. Thom. differentiam inter relationes in creaturis & relationes in diuinis, ait. Id quod inuenitur in creatura, præter id, quod continetur ſub ſignificatione nominis relatiui, eſt alia res. Ex his itaque arguunt ſic. In creaturis conſtat, quòd fundamentum non continetur ſub ſignificatione nominis relatiui, ergo fundamentum eſt alia res diſtincta ab ea, quæ ſignificatur nomine relatiuo.

Secundò arguunt ex eo, quod habet D. Th. in q. de potentia Dei, ſ. q. 8. art. 2. ad 2. ibi enim habetur, quòd nulla ſubſtantia in genere poteſt eſſe idem realiter, quod relatio. Conſtat autẽ quòd aliqua relatio fundatur in ſubſtantia, vt diſtinctio ſubſtãtialis inter indiuidua duo eiuſdem ſpeciei. Ergo ſaltem in relationibus fundatis in ſubſtãtia eſt diſtinctio realis à ſuis fundamentis.

Tertiò arguũt. Relatio, & fundamentũ ſunt in diſtinctis prædicamẽtis, ergo ſunt duæ res. Probatur conſequẽs ſexto Metaph. diſtinctio entis in 10. prædicamẽta eſt diſtinctio realis, ergo quodlibet prædicamentum eſt ens reale, ergo ſunt decem res, ergo

Sſ relatio

Digitized by Google

relatio, & fundamentum ſunt duæ res, cum ſint in diſtinctis prædicamentis. Quarto. Subſtantia & accidens non ſunt eadem res; ſed fundamentum alicuius relationis eſt ſubſtantia, & relatio eſt accidens, igitur. Quinto Iandunus, cum Capreolo, Soncin. & Scoto, arguit ſic. Illa realiter diſtinguuntur, quorum alterum ſine altero eſſe poteſt. Iam verò fundamentum eſſe poteſt ſine relatione, quod patet tùm de ſubſtantia, cum etiam de albedine, quæ ſi vnica eſſet, eſſet fundamentum ſimilitudinis, & tamen ſimilitudo non eſſet, igitur &c.

Sexto ſpecialiter Iandunus. Illud, inquit, per quod aliquod per ſe exiſtens abſolutum refertur ad aliud, videtur realiter diſtinctum ab eo, quia abſolutum ſeipſo formaliter, & realiter non refertur ad aliud, ſed per relationem, vt aliquid, quod de ſe eſt quid abſolutum, & per paternitatem refertur ad aliud.

Septimo arguit idem. ſi relationes non eſſent diſtinctæ à fundamento, & ab eſſentia tunc ſimilitudo, & æqualitas eſſent vnum & idem, quia quæcunque vni & eidem ſunt eadem, inter ſe ſunt eadem.

Octauo Scotus arguit. Nihil finitum continet ſecundum perfectam continentiam formalem, & virtualem oppoſita formaliter, quia quantumcunque concedatur in Deo perfectiſſima continentia omnium perfectionum ſecundum identitatem eorum, quæ ſunt in eo, non tamen poteſt continere oppoſita formaliter abſoluta in ſe, licèt in ſe poſſit habere talia oppoſita virtualiter, & relatiua formaliter, ſed ex hoc concluditur infinitas fundamenti. ſed æqualitas, & inæqualitas ſunt oppoſita formaliter; & ſimilitudo, & diſſimilitudo ſimiliter, ſaltem ad idem correlatiuum, iſta autem poſſunt perfectè fundari in eodem fundamento ſucceſſiuè, igitur idem fundamentum neutrum iſtorum continet virtualiter, & ſecundum perfectam identitatem, quia qua ratione non ambo, eadem ratione nec alterum.

Nono arguit ſic idem Scotus, Idem non continet plura eiuſdem rationis ſecundum perfectam identitatem eadem ſibi, ſed plures relationes eiuſdem rationis ſunt in eodem fundamento, ſicuti plures ſimilitudines fundantur in eadem albedine. Maior apparet in omnibus inductiuè, quæ continet plura per identitatem, quia vnum continens continet vnum tantùm eiuſdem rationis.

Decimo idem Scotus. Continens aliquid per identitatem ſi eſt perfectius concluditur etiam contentum in eo eſſe perfectius per identitatem, ſicut anima perfectior habet perfectiorem intellectum, & ſecundum ponentes eandem eſſe formam intellectiuam, & ſenſitiuam corporeitatis, & ſubſtantiæ, intellectiua perfectiorem ſenſitiuam includit, quàm ſit ſenſitiua in brutis, non autem ſemper fundamentum perfectius continet in ſe perfectiorem relationem, quia non omne albius eſt ſimilius, vt manifeſtum eſt ad ſenſum, &c. igitur.

Vndecimo. contenta in aliquibus per identitatem non minus differunt in continentibus magis diſtinctis, ſed relationes fundatæ in duobus generibus minus differunt, quàm duæ relationes fundatæ in re eiuſdem generis, immò in eadem ſpecie ſpecialiſſima, quia æqualitas, quæ fundatur ſuper quantitatem, & ſimilitudo fundata ſuper qualitatem minus differunt, quia vnius modi, quàm ſimilitudo, & relatio potentiæ actiuæ, quæ poſſunt fundari ſuper eundem calorem, quia alterius modi, igitur, &c.

Duodecimò. Relatio rationis eſt alia res rationis à ſuo fundamento; ergo relatio realis erit alia res realis à ſuo fundamento. conſequentia probatur, quia ſicut relatio rationis eſt modus obiecti in primo actu intellectus, & tamen non eſt in ſe nihil in genere intelligibilium, ſed eſt in ſe verè aliquid intelligibilium, licet non ita primum, vel æquè primum, ſicut illud cuius eſt modus, & ita non intelligitur, niſi actu reflexo. Eidsò non ita perfectè, ſicut illud, cuius eſt modus. Ita etiam relatio realis, licèt ſit modus ſui fundamenti, & non æquè primo cum eo, nec æque perfectum cum eo, tamen in ſe eſt res aliqua, quia quod in ſe nihil eſt, nullius eſt modus realis: non enim eſt aliquod nomen generalius, quàm ens, vel res ſecundum Auicen. 1. Meth. cap. 5. & ideò cui conuenit eſſe ens, vel res, ei conuenit aliquod eſſe reale.

Tertiodecimò. ex Auguſt. 5. de Trin. cap. 5. dicente. In rebus creatis, quod non ſecundum ſubſtantiam dicitur, reſtat vt ſecundum accidens dicatur. Hic, inquit Scotus, expreſsè vult, quòd relatio ſit accidens in creatura, quod ſaltem verum eſt, vbi fundamentum ſtare poteſt ſine relatione.

Quartodecimò. Ex Ambroſio 1. de Trinit. cap 5. dicente. Si prius erat Deus, & poſtea pater, generationis acceſſione mutatus eſt: auertat Deus hanc dementiam à fidelium mentibus. Ergo, inquit Scotus, per ſolam acceſſionem relationis fieret mutatio in perſona diuina ſecundum ipſum, quod non eſſet, niſi eſſet illa relatio aliqua res alia à fundamento, quia fundamentum præexiſtit.

Quintodecimò. ex Hilario 12. de Trinit. dicente; Naſci, quod erat iam non tantum naſci eſt, ſed ipſum demonſtrare naſcēdo eſt. Igitur inquit Scotus, cum loquatur de natiuitate filij Dei, relationem nouam dicit naſci.

Sextodecimò. ex Philoſopho dicente, quòd ad aliquid ſunt, quæcunque hoc ipſum, quod ſunt aliorum eſſe dicuntur. Non ſic autem ſe habent fundamenta, igitur non ſunt idem. Et 12. Metaph. 2. vult, inquit, Philoſophus, quod ſicut principiata ſunt alia, ita & principia. Et exemplificat ſpecialiter de diſtinctione relationis ad alia, & principiorum relationis ad principia aliorum.

Vltimò, ex Auicenna 3. Met. qui videtur, vt inquit, velle ex intentione, quòd relatio habeat certitudinem propriam, & in principio capitis illius de relatione, vult quòd ſecundum ſuam certitudinem habeat proprium ineſſe, & propriam accidentalitatem.

Hæc ſunt, quibus præſertim viri, quos legimus, doctiſſimi, afferunt, vt deſtruant ſententiam Doctoris noſtri. Muneris autem noſtri eſſe videtur, vt obiectis omnibus ſatisfaciamus, vt Auctorem noſtrum tueri poſſimus, ſed ante omnia decet aduerſus Thomiſtas illos certari, qui diſcordem Auctorem noſtrum à D. Thoma reddere conantur, manifeſtantibus nobis, quomodo vera D. Thomæ ſententia ſit relationem nequaquàm diſtingui à fundamento, dummodo ſententia huiuſmodi rectè accipiatur. Deinde benè erit aduerſus cæteros oſtendere quomodo ſententia, quam Auctor noſter ſequitur ſit ad aures tùm Ariſtotelis, cum & Auerrois, ac demum laudabimur fortè ſi non nihil adnotauerimus, quo poſſimus facilius vniuerſis argumentationibus reſpondere.

Itaq; quantum ſpectat ad primum, quicunq; legerit D. Th. in 5. Phyſic tex. 20. audiet illum dicētem hæc, In illis, inquit, vbi relatio inuenitur realiter in vtroq; extremorum, videtur eſſe difficilè, quòd aliquid relatiuè dicatur de vno per mutationem alterius abſq; mutatione ſui, cum nihil adueniat alicui de nouo abſq; mutatione eius, cui aduenit. Porrò huic difficultati reſpondens D. Tho. ait; quòd ſi aliquis per ſui mutationem efficiatur mihi æqualis, me non mutato, iſta æqualitas primò erat in me, quodammodo ſicut in radice ſua, ex qua habetur eſſe reale; ex hoc enim quòd habeo talem quantitatem, competit mihi quòd ſim æqualis omnib. illis, qui eandem quantitatem habent. Cum ergo aliquis de nouo accipit illam quantitatem, iſta communis radix æqualitatis determinatur ad iſtum.

Et ideò nihil aduenit mihi de nouo per hoc, quod incipit alteri eſſe æquale per eius mutationem. Hæc ſunt quæ dicit ibi D. Thomas, quæ vtique ſi vera ſunt, maximè quidem cum dicit, quòd mihi nihil aduenit de nouo, illud ſequitur, quòd aſſee idem cum me, in radice videlicet. Porrò hæc identitas cum non poſſit eſſe formalis, illud ſequatur oportet, quòd ſit realis. quo circa decens eſt dicere ex D. Thoma, quòd cum æqualitas aduenit alicui, ei aduenit aliquid de nouo, & non aduenit: Aduenit quidem quo ad eſſe formale, non aduenit autem quo ad eſſe reale. En itaque quomodo nequaquam differat ſententia D. Thomæ à ſentētia Doctoris noſtri, quòd etiam videbitur clarius paulò infra, cum ſatisfecerimus argumentis ex D. Thoma deſumptis, & notauerimus aliquid conſideratione dignum.

Not. etiam quòd D. Thomas dicit p. p. q. 13. art. 7. ex Philoſopho, quòd relatio eſt ens reale, licet non omnis. In primo verò ſententiarum diſt. 22. quæſt. 1. art. 2. quòd relatio non eſt ens reale niſi ex fundamento, ſi hoc eſt verum, ſequitur, quòd ſit idem realiter cum fundamento.

Quòd

Digitized by Google

Quòd verò ſpectat ad Ariſtotelem. Certè nota eſt ſententia ſua in 5. Phyſicorum. tex. 10. qui locus &, rectè intellectus eſt, & rectiſſimè appoſitus à D. Thoma. Eſt autem ſententia eius, quòd ad relationem nulla ſit mutatio. Iam verò quandocunque alicui enti reali aduenit diuerſum ens, & illud quidem reale, eſt ne poſſibile, vt non mutetur? certè hoc cogitatu difficilè, caputque impoſſibile in doctrina Ariſtotelis. Inductione enim manifeſtare poſſumus mutationes fieri per aduentum entis realis ad ens reale, & omnem aduentum entis realis ad ens reale, mutationem cauſare.

Vnde ſi relatio ſit ens reale, quemadmodum quidem concedimus, ſed tamen ſit diuerſum à fundamento, ſiue ſubiecto realiter, ens reale adueniet enti reali ſine ſui mutatione, quod eſt impoſſibile. Si igitur ad relationem non eſt motus, oportet dicere vel quòd relatio non ſit ens reale, vel quod non adueniat enti reali, vel quòd ſit idem realiter cum eo, cui aduenit.

Non primum, quia ens reale diuidit in decem genera, inter quæ eſt ipſa relatio. Non ſecundum, quia falſum eſſet ſuppoſitum Ariſtotelis. Vult enim, quòd adueniat enti reali, ſed non cum mutatione. Igitur ſequitur vt tertium concedere debeamus. Accedit, quod Ariſtoteles 7. Phyſ. tex. 17. volens probare quòd in habitu non ſit mutatio, ait. In ad aliquid non eſt alteratio, ſicut nec motus, igitur nec in habitu. Probatur quoniam quia habitus eſt ad aliquid. quod non valeret niſi relatio eſſet idem realiter cum ipſo habitu.

Quantum verò ſpectat ad Auerr. certè in primo Phyſic. tex. 70. vult quòd potentia materiæ differat à materia, quia potentia eſt de prædicamento ad aliquid. At in libro de ſubſtantia orbis dicit, quòd potentia eſt ipſa ſubſtantia materiæ.

En, profectò vel contradicit ſibi Auerroes, vel neceſſariò vult, quòd relatio & fundamentum ſint idem realiter, & ſi formaliter concedendum ſit quòd differant. Ecce quomodo ſententia Doctoris noſtri conformis ſit D. Thomæ, Ariſtoteli, atque Auerroi, præter eos, quos ſupra notauimus. ſed quid de Scoto dicemus, licèt tot argumenta formet, quæ videntur poſitam prorſus infringere ſententiam? fortè dicere poterimus quòd quia velit ad oſtenſionem ingenij ſubtiliſſimi, ita argumentetur, non autē quòd non intellexerit ſententiam tanti viri diligenter conſideratam veram eſſe, atque ſuæ penitus concordam.

Not. itaque primo. quod relatio dupliciter conſiderari poteſt. primò quidem quantum ad id, quod dicit in recto, & intrinſecè: ſecundò autem quantum ad id, quod dicit in obliquo ex connotato, quod eſt terminus. Iam verò dum accipitur in primo ſenſu, nulli dubium eſſe debet pro eo, quod ex Ariſtotele potiſſimum vidimus, dicat quicquid velit Gaetanus.

Atqui in ſecundo ſenſu accepta relatio conceditur quòd à fundamento ſuo diſtinguitur realiter: Quippe fundamentum eſt quid abſolutum, non includens terminum, quemadmodum contra includit ipſa relatio.

Not. Secundo. quòd tria tantum genera rerum ſunt, in quibus fundantur ipſæ relationes, ſubſtantia, quantitas, & qualitas. Sed certè vnumquodque horum fundamentum eſt propter aliud, non propter ſe. Vnde ſubſtantia quatenus ſubſtantia, ſecundū ſcilicet eſſentiam ſubſtantiæ non eſt fundamentum relationis, vt relatio eſt, ſed ideò eſt relationis, quia accidentium fundamentum ſit, vnde dicitur ſubſtantia à ſubſtando. ſic etiā qualitas non eſt fundamentum ſecundum quod qualitas, ſeu reſpectu eſſentiæ ſuæ, quemadmodum neque quantitas. Vnde pro hoc notæ eſt illud, quod Ariſtoteles dicit in 5. Metaphyſic. quòd duo ſunt tantum genera relationum, ad quas cæteræ omnes reducuntur. Scilicet quædam ſunt relationes ſecundum numerum, quædam verò ſecundum potentiam actiuam, & paſſiuam.

Et illæ quidem fundantur in quantitate, hæ verò in ſubſtantia, & qualitate, ſed non per ſe, ſed reſpectu alicuius accidentis.

Vnde loquendo de illis, quæ fundantur in qualitate, non ita fundantur, quòd recipiantur in ſua eſſentia abſoluta, ſed ita quidem recipiuntur, quatenus in pluribus ſuppoſitis ſubſtantialibus recipitur ipſa qualitas, vnde inter duo ſuppoſita ſubſtantialia alba adeſt ſimilitudo, ſicut inter album, & nigrum diſſimilitudo. Sic etiam in ſubſtantia fundantur quia fundantur in potentia actiua & paſſiua exiſtentibus in pluribus ſuppoſitis, vt inter patrem & filium eſt relatio fundata in potentia actiua reſpectu Patris, & paſſiua reſpectu Filij.

In quantitate verò id accidit reſpectu menſuræ &c. Quare fundamentum præſertim dandum eſt ei, propter quod ſubſtantia, quantitas, & qualitas dicuntur fundamenta.

Et cum Ariſtoteles duo illa genera relationum ponat, dicendum eſt, quod qualitatiuæ relationes, (vt ita dicamus) reduci poſſunt ad potentiam actiuam, atque paſſiuam: quare & in ſubſtantia eodem modo, vt dictum eſt. maximè quoniam ſit generatiua in ſe accidentium vt 7. Metaphyſ. videre eſt, vt tamen ſint quædam magis apparentes ſubſtantiales, quam aliæ. Vt Pater, & Filius magis, quam duæ ſubſtantiæ ſimiles, vel diſſimiles.

Quid ergo? Ex his colligere debemus, quòd verum fundamentum relationum eſt ex vna parte menſura pro numeris; & potentia actiua atque paſſiua pro reliquis, quatenus tamen fundata eſt in ipſis ſubſtantialibus ſuppoſitis. His ſic adnotatis ad argumenta reſpondendum eſt.

Ad primum igitur præter id, quod dicere poſſumus D. Thom. velle ea quidem eſſe diuerſa, ſed vtique formaliter, non realiter, vt ſupra patuit, dicimus eo loci D. Tho. comparare relationem ad ſubiectum, non autem ad fundamentum. Et certè illud adnotare debemus, quod & alibi viſum eſt, relationem poſſe ineſſe ſubſtantiæ, vel vt relatio, vel vt accidens; ſi primo modo, eſt ibi tanquàm in fundamento reſpectu potētiæ actiuæ, atque paſſiuæ exiſtentis in hoc, & illo ſuppoſito. Atqui ſecundo modo, vt accidens eſt, tunc eſt in ſubiecto. Nunc autem hæc eſt differentia inter relationem in diuinis, & in creaturis, quod in diuinis accidentalitas relationis non manet, ſed tranſit in diuinam ſubſtantiam: relatio verò manet vt relatio non differens realiter à diuina eſſentia, quæ eſt ſuum fundamentum. In creaturis verò cum maneat accidentalitas recipitur quidem & vt in ſubiecto, & vt in fundamento. Et quidem vt in fundamēto non differt realiter ab ipſo: differt autem vt in ſubiecto, quia non vt relatio, ſed vt accidens recipitur, quo pacto accipit eam D. Thom.

Ad ſecundum dicimus, quòd nulla ſubſtantia eſt relatio formaliter loquendo, non repugnat autem identicè. Neque enim obſtat, quòd ſint diſtincta prædicamenta: id enim ſciebat Ariſtoteles, qui id dixit, & tamen in Phyſicis etiam dicebat, quòd actio, & paſſio ſunt vnus motus realiter, & plures formaliter.

Amplius dicimus, quòd nulla ſubſtantia eſt relatio, accipiendo relationem quatenus recipitur tanquàm in fundamento. Hanc autem eſſe mentem D. Thomæ ſatis conſtat ex eo, quod ſupra dictum eſt.

Ad tertium iam etiam patet reſponſio. Si enim prædicamenta omnia adinuicem diſtinguerentur realiter, iam non verum eſſet, quòd actio, & paſſio ſunt vnus motus; cum autem ipſe Ariſt. id dicat, manifeſtèque pronunciet ipſam actionem à paſſione diſtingui formaliter, manifeſtum eſt, quòd ſufficit formalis diſtinctio inter prædicamenta. Et verum quidem eſt, quòd fundamentum, & relatio ſunt duæ res, ſicut actio, & paſſio ſunt duæ res, quia nimirum duas formalitates habent, licèt habeant vnicam realitatem.

Ad quartum, concedimus de accidente inhærente, quòd realiter diſtinguitur à ſubſtantia, nō autem de accidente omni, quod dicitur extra rationem rei, ſicuti eſt relatio. Amplius dicimus, quòd relatio, quæ fundatur in accidente, quatenus huiuſmodi eſt ſemper accidens. At non ita dicemus de relatione, quæ fundatur ſemper in ſubſtātia. Vnde not. quòd vel intelligimus per fundamentum earum relationum, quæ videntur terminari ad ſubſtantiam, potentiam actiuam, atque paſſiuam, vt dictū eſt, vel ipſam ſubſtantiam. ſi primum, cum potentia actiua, atque paſſiua ſint accidentia, ipſa quoque relatio accidens eſt.

At ſi accipiamus ſecundo modo, tunc è contra ſe habet. Nec obſtat quod ex hoc liceat videre ſubſtantiam in alijs prædicamentis, quod vtique verū eſt, non tamen ratione ſubſtantiæ, ſiquidem formaliter loquendo nulli prædicamentorum permiſcetur ſubſtantia. Et quidem relatio fundata in ſubſtantia, vt paternitas, filiatio &c. non eſt accidens primo modo, nempè inhærens ſubſtantiæ, velut in ſubiecto, ſed eſt velut id, quod eſt extra rationem ſubſtantiæ, ſine quo in eſſe abſoluto optimè percipitur ſubſtantia.

Ad quintum dicimus, quòd illa maior intelligi debet formaliter, vt remanens remaneat quatenus huiuſmodi, vt duo homines diſtinguuntur realiter, quia alter ſine altero formaliter ſtare poteſt, ſcilicet quatenus homo.

Nunc autem falſa eſt minor, & probatio nulla eſt, quia ſubſtantia ſi non refertur, vel albedo ſi non referatur ſuis rationibus, illa ratione paternitatis, vel dominij &c. hæc ſimilitudinis &c. non eſt fundamentum, niſi fortè quis dicat in potentia. Sed quod manet in potentia non eſt formaliter tale, quale eſt in actu. Idcirco non remanet fundamentum, vt exiſtimant formaliter, vt remanere deberet, ſi valere vellent argum.

Ad ſextum dicimus, quòd maior falſa eſt de diſtinctione reali: vera autem eſt de diſtinctione formali. Vnde ſufficit, quod diſtinguantur formaliter. Concedimus autem relationem diſtingui à fundamento formaliter identificari autem realiter.

Ad ſeptimum. Nullum inconueniens videmus, quòd reſpectu fundamenti æqualitas in concreto, & ſimilitudo pariter ſint realiter idem. Videretur autem quando id fateremur in abſtracto, hoc eſt formaliter, quippè tunc prædicamenta concederentur permixta formaliter, quod vtique cum Ariſtotele prorſus negamus.

Ad octauum dicimus, quòd ſi per fundamentum ſimilitudinis, & diſſimilitudinis intelligit qualitatem, quemadmodum intelligere debet, aut hoc intelligit ſecundum eſſentiam qualitatis, aut ratione, qua eſt in pluribus ſuppoſitis ſubſtantiæ. Si primum, falſum eſt, quia nec ſucceſſiuè, nec eodem tempore habet, quoniam te vera qualitas eſt, ſecundum quam ſubſtantiæ adinuicem dicuntur ſimiles, vel diſſimiles, ſi hoc ſecundo modo accipiatur, vt accipi debet; dicimus falſum eſſe vnum, & idem fundamentum non continere virtualiter, atq. perfectè hæc oppoſita, nè dum ſucceſſiuè, ſed etiam vno & eodem tempore, ſi quidem non reſpectu eiuſdem, ſed reſpectu diuerſorum cum vnum, & idem fundamentum dicitur continere virtualiter, atq. perfectè hæc oppoſita, ita vt dicatur ſimile, atq; diſſimile, quo fit, vt identificato vno. identificetur & alterum relatiuorum cum ſuo fundamento, quòd ſi per formaliter intelligit, quod eadem ratione ſit ſimile, qua & diſſimile, hoc concedimus, quia ſit impoſſibile vna & eadem ratione aliquid eſſe ſimile ſimul, atq; diſſimile, ſed tamen diuerſa ratio non tollit intrinſecam identitatem realem cum fundamento, tametſi tollat formalem. Et certè credimus ad hoc maximè tendere Scotum, quod accipiat ly, realiter, pro realiter formaliter, cum tamen nos accipiamus realiter non formaliter, quòd vtique realiter fortaſſis eſt illa intrinſeca ratio, quam ipſe commendat.

Ad nonum dicimus, quòd ſi per perfectam identitatem intelligit identitatem realem, ſed non formalem; negamus maiorem, ſi verò per perfectam identitatem intelligit tùm realem, cùm etiam formalem, idem dicimus, quod ad octauum dictum eſt. Nempè idem non poteſt continere plura eiuſdem formalitatis ſecundum formalitatem eandem, maximè ſi ea plura ſunt diuerſa, diuerſiſque formalitatibus prædita. At plura diuerſa formaliter, ſed eadem realiter vtique continere poteſt ſecundum perfectam identitatem realem, non formalem.

Ad decimum, Argumentum illud valet vbi loquimur de perfectione formali, non autem de perfectione reali. Vnde ſenſitiua in brutis imperfectior fortè non eſt realiter ſenſitiua in homine, ſed aliqua formalitate vbi nor. quòd perfectio formalis non variat realitatem, ſed potius contra perfectio realis variat formalitatem. Hinc certè ſenſitiua in homine, & in bruto eandem habere videntur realitatem in ſpecie, non in numero, aliter ſi variarentur ſpecie, non diſtinguerentur homo & brutum per ſolum rationale & irrationale, ſed per aliquid aliud. Quocirca ſi in homine eſt perfectior ſenſitiua potentia, eſt quidem formaliter, non autem realiter.

Ad vndecimum. Iam dictum eſt in relatione duo conſiderari. Accidentalitatem, & id, quo refertur. Vnde ſecundum primum eſt in ſubiecto, ſecundum alterum dicitur in fundamento, vt accidentia ſunt, videntur habere diuerſas realitates, vnde & inter ſe, & à fundamento differunt realiter, vt verò circumſcripta accidentalitate relationes ſunt, non conſtituũt diuerſas realitates, ſeu non habent, ſed diuerſas formalitates. Vnde reſpectu quidem accidentalitatis ſequitur argumentum, non reſpectu relationis, ſecundum quàm eadem formalitate adinuicem videntur differre, ſcilicet vel oppoſitionis, vel diſparationis, ſed valet reſpectu accidentalitatis.

Ad duodecimum. Negatur antecedens, quia non eſt vniuerſaliter verum, & in quo non eſt verum, falſa eſt conſequentia. Quòd oſtenditur ex hoc, quòd inter relationes rationis connumerantur ea, quæ nullam habent diuerſitatem inter extrema, vt cum dicimus idem eidem idem, & in hac falſum eſt antecedens. Identitas nanque eadem eſt realiter ſuo fundamento. Vbi verò verificatur antecedens, negatur conſequentia, quoniam relatio realis prouenit ab intrinſeco quodam, à quo non prouenit ea, quæ rationis eſt. Vnde fundamentum relationis realis non ita eſt per accidens fundamentum, ſicut illud, quod eſt rationis.

Amplius dicere poſſumus, quòd relatio rationis, quæ omnino ab extrinſeco prouenit nullam comparationem habet cum relatione reali, & ideò non tenet conſequentia, vt dictum eſt. Atqui dum accipimus eam, quæ aliqualiter ab intrinſeco prouenit, vt ea, quæ dicta eſt. hæc differt formaliter à ſuo fundamento, vnde concedimus quoque conſequentiam formaliter.

Ad tertiumdecimum dicimus Auguſtinum conſiderare differentiam Dei, & creaturæ vbi in Deo accidentalitas relationis nõ manet, ſed vt dicit Boetius tranſit in diuinam ſubſtantiam. In creaturis autem accidentalitas manet. Iam verò, quod manet de relatione in diuinis, & accidens non eſt; manet quoque in creaturis, & accidens non eſt. Sicut enim, quod vni accidit alteri non eſt ſubſtantia; ſic quòd alteri eſt ſubſtantia, alteri accidens non eſt, dummodo maneat idem.

Ad quartumdecimum. Quicquid ſit de conſequentia, reſpondemus, quòd acceſſione relationis contingere mutationem poſſe, dupliciter intelligi debet. primò quatenus relatio eſt, & hoc non, quia expreſsè dicit Ariſt. quod ad relationem non eſt motus, vti viſum eſt. Secundo poteſt intelligi quatenus relatio includit accidentalitatem quandam, & hac ratione contingit mutatio in extremis, vel in altero extremorum tantùm, quod D. Thom 3. parte, quæſt. 17. & cont. gent. cap 63. & alibi manifeſtat. Et ſic debet intelligi, quod deducit Scotus, ſi tamen ex verbis Ambroſij deduci poteſt.

Ad quintumdecimum. Neſcimus certè quid ſibi velit Scotus dicens, quod ex Hilario ſequitur, vt relatio noua naſcatur, quod D. Thom. dicit innaſcitur. Quod tum enim? Eſto, quòd naſcatur, ſequitur ne, vt non identificetur cum ſuo fundamento? Hoc profectò non videmus. Natiuitas hæc eſt ſine mutatione, ſi verum eſt illud, quod dicit Philoſophus, quòd ad relationem non eſt motus, quod cum verum ſit, hæc natiuitas non tollit realem identitatem relationis à fundamento, vt deductum eſt ex Philoſopho.

Ad ſextumdecimum, ad primam ſcilicet auctoritatem Philoſophi dicimus, quòd illud manifeſtat diſtinctionem formalem, non autem realem. Vnde formaliter relatio habet ſuum eſſe ad aliud. Et quidem nor quòd non relatio in abſtracto, ſed in concreto, vbi adeſt relatio, & fundamentum habet ſuum eſſe ad aliud. Vnde pater refertur ad filium. Sed id, quod eſt pater, quatenus pater refertur ad aliud, ſcilicet ad filium: quatenus verò id, in quo eſt paternitas, nequaquam. Tamen id, qđ eſt pater, & id, in quo eſt pater ſunt idem realiter, etſi formaliter differant, ſicut id, quod eſt ſimile, & in quo eſt ſimile.

Ad ſecundam auctoritatem dicimus, quod Ariſt. ibi non intendit comparare relationes ad fundamenta ſua, ſed ad ſubiectum; vnde libenter, & gratis concedimus, quod à ſubiecto realiter diſtinguuntur: per principia enim & elementa, vt ſeipſum ipſe declarat, intendit materiam, formam, & priuationem.

Nunc ergò dimiſſa priuatione, remanet materia, atque forma. Nunc autem ſecundum formam dictum eſt, quòd differunt, quia formaliter, ſecundum materiam etiam, quia eſt ſubiectum realiter, vt etiam dictum eſt.

Ad vltimum tandem. Per propriam certitudinem, vel intelligimus propriam formalitatem, vel realitatem, quam dicit ipſe accidentalitatẽ. Si primum. Iam dictum eſt, quod formaliter differunt. Si ſecundum, cõcedimus quod reſpectu accidentalitatis diſtinguatur non quidem à fundamento, ſed à ſubiecto. En itaque iam ſatiſfactum omnibus &c.

QVÆSTIO

QVAESTIO SEPTIMA.

Vtrum relatio in Deo ſit aſſiſtens, vel inſiſtens.

Argum. CIRCA ſecundum arguitur, quòd relatio in Deo ſit aſſiſtens, non inſiſtens, quia ſecundũ quod reſpicit ſubſtantiam ei inſiſtit, & ſecundum hoc non manet. Aſſiſtit autem ſecundum quod reſpicit obiectum, ſic autem manet, & eſt vera relatio. ergo &c.

In oppoſit. Contra eſt, quòd illud fuit opinio Porretani damnata.

Solut. Hic eſt aduertendum, quòd quæſtio iſta nõ quęrit de relatione, vt eſt nomen ſecundę impoſitionis, & ſecundæ intentionis, & nomen nominis, ſecundum quod exprimitur hoc nomine relatio, ſed ſolum vt eſt nomen primę impoſitionis, & nomen rei, ſecundum quod exprimitur hoc nomine paternitas.

Tale enim nomen duplicem circa ſuum ſignificatum importat reſpectum, & ad ſubſtantiam, & ad oppoſitum, vt probat obiectio. Nomen autem relationis, vt eſt ſecundę intentionis, ſolùm notat reſpectum ad obiectum, & ſic eſt hoc nomen ad aliquid.

De relationa igitur ſignificata hoc nomina paternitas, aut filiatio, ſciendum, quòd vtrunque eorũ, de quo quęrit quęſtio, attenditur in reſpectu, quẽ habet ad ſubſtantiam in Deo.

Cum enim ſupra diuinam eſſentiam relatio nihil rei apponit in Deo, nec ſe habet ad ipſam, ſicut accidens inhęrens eidem eſſentię ſuę, neque ſicut aliquid pertinens ad naturam ipſius eſſentię, quoniam ſecundum Boetium, ſimplex eſt, & ſubiectũ alicuius eſſe non poteſt, dubium erat quomodo ad eſſentiam relatio in Deo ſe habeat: quoniam neceſſe erat aliquam comparationem ad eſſentiam eidẽ attribuere.

Sed quia viſum eſt, quòd non poſſet omnino ſeparari ab eſſentia, nec tamen vt accidens, aut pars eius eſſet ei coniuncta, ad amouendum vtrunque reſpectum, ſcilicet accidentis, & partis, quidam dicebant eam inſiſtere eſſentię, vt per ly, in, denotarent inſeparabilem eſſentię & relationis coniunctionem. Per actum verò ſiſtendi remouebant inhęrentiam accidentis toti, & partis compoſitionẽ parti.

Qui reſpiciebãt omnino ad relationis realitatẽ, quam habet à ſuo fundamento. Alij verò reſpiciẽtes ad rationem prædicamenti in ipſo, quę non reſpicit niſi ad extra, dicebant eam aſſiſtere, & quia tam pars eſſentialis, quàm accidens ſubintrãt quodammodo ipſam rem verbo aſtandi, quia denotat aliquid eſſe extrinſecum, vtrunque illorum excludebant.

Sed quia aſſiſtẽs non omnino amouetur ab eo, cui aſſiſtit, per hoc inſeparabilitatem relationis ab eſſentia inſinuabant.

Sed cum relatio duo requirat, vt dictum eſt in præcedenti quæſtione, ſcilicet ſubiectum, in quo fundatur, & obiectum, quod reſpicit, ita quòd vtrũque eorum cadat in ſua ſignificatione, ideo ſinguli deficiebant ad alterum illorũ aſpiciendo. Propter quod ſimul aſpiciendo ad vtrunque, dicendum, quòd cum relatio ſit vnum pręduicamentum manẽs in Deo ſecundum prædicamenti rationem, quæ eſt ad aliud eſſe, & mutans id accidentalitatis, quod habuit in creaturis, quo ad rem accidentis, & modum inhærendi in rem ſubſtantiæ, & modum ſubſiſtendi, vt dictum eſt ſupra, ita quòd relatio diuina in ſignificato ſuo duo includat, & rem ſui fundamenti, inquantum fundatur in ipſa, & modum ſubſiſtendi eius, vt ideò dicatur relatio ſubſtantialis, non accidentalis, vel ſubſiſtens, non inhærens, & ſimiliter modum eſſendi ad aliud, vt ſicut in creatura relatio eſt res, cui conuenit eſſe alteri inhærendo in reſpectu, & comparatione ad aliud, ſic relatio in Deo ſit res, quæ eſt ipſum eſſe in ſe ſubſiſtendo in reſpectu, & comparatione ad aliud.

Secundum hoc dicendum eſt, quòd aſpiciendo ad id, quod eſt reale, & fundamentale, & quaſi materiale in ſignificato relationis, relatio propriè dicitur eſſentiæ diuinæ inſiſtens, quod intendebat prima opinio prædicta. Inſiſtens dico, quemadmodum ædificium inſiſtit in ſuo fundamento, & innititur, quemadmodum enim ædificium inſiſtit fundamento, ſicut illi, qđ eſt pars ſuæ eſſentiæ, ſic relatio inſiſtit eſſentiæ tanquàm illi, quod eſt quodammodo pars ſui ſignificati, vt dictum eſt ſupra. Aſpiciendo verò ad modum eſſendi ad aliud, qui eſt quaſi formale, à quo nomen relationis imponitur, relatio quodammodo debet dici aſſiſtens, quia talem modum non tàm habet ex natura fundamenti, quàm ex correſpondentia obiecti. Iuxta illud, quod dicit Boetius de Trinitate de Domino, & habitum eſt in quæſtione pręcedenti, quòd ſcilicet dominum diuinum non per ſe domino accidit, ſed per quodammodo extrinſecus acceſſum.

Et iterum ibidem de relatiuis dicit, quòd prędicantur, nõ vt eſſe aliquid oſtendant, ſed potius extrinſecus aliquid quodammodo affigant. Vbi dicit Commentator. Non igitur hęc ſecundum rem, ſed

Digitized by Google

rectè extrinſecus cõparatione prædicationes dicũtur. Et eſt tamen aduertendum, quòd ſpeciſus per illud, quòd dicit quodammodo, notat temperamẽtum, vt non intelligatur relatio omnino aſſiſtens, quemadmodum dicit Porretanus trahẽdo realitatem ſuam ab obiecto, vt ſic nihil habeat à ſuo fundamento, nec cadat fundamentum in eius ſignificatione: ſic enim relatio in Deo omnino aſſiſtit ab extra, & non ab intra ex natura fundamenti, quod falſum eſt, & erroneum, vt in parte patet ex dictis ſupra, & amplius in ſequenti quęſtione patebit, ſed vt intelligatur, quòd non habet eſſe reale ex ſuo fundamento abſolutè, ſed quodãmodo ſub quodam reſpectu ad aliud, quemadmodum diximus in quęſtione præcedenti, quòd relatio in creaturis dicit rem, cui conuenit eſſe in alio, ſed ſub reſpectu, & comparatione ad aliud, vt ſic ratio aſſiſtẽdi, & ratio inſiſtendi ſimul conueniant relationi diuinę, nec vnũ eorum poſſit abſolui ab alio, vt nec ſolum dicatur inſiſtens, nec ſolum aſſiſtens, quia vtrunque eſt diminutum. Per quod patent obiecta.

Cum enim arguitur primò, quòd relatio non eſt inſiſtens, ſed aſſiſtens: quia non manet in comparatione ad ſubiectum, reſpectu cuius intelligitur inſiſtens, ſed ſolum in comparatione ad obiectum, reſpectu cuius intelligitur aſſiſtens.

Dicendum, quòd licèt, ſecundũ quod abſoluitur à comparatione ad obiectum, & ſolum conſideratur in comparatione ad fundamentum, non maneat, ſed tranſiat in ſubſtantiã abſolutam: vt non ſolum non poterit dici aſſiſtens, ſed etiam neque inſiſtens: quia idem inquantum idem omnino nõ exiſtit in ſeipſo: ſecundum tamen quòd comparata ad obiectum non abſoluitur à ſuo fundamento, ſed ipſum quaſi ſubintrat rationem reſpectus, vt dictum eſt ſupra, ſic ſimul cum ratione reſpectus tenet fundamentum in ſuo ſignificato, non ſub ratione prędicamenti ſubſtantię, quod eſt ſecũdum ſe, & abſolutè exiſtere, ſiue ſubſiſtere; quo modo ſignificatur hoc nomine Deitas, ſed ſub ratione reſpectus, & eſſe ad aliud, quod eſt propria ratio prędicamenti relationis.

Sub qua tanquàm ſub ratione formali ſui ſignificati ſignificat rem ſui fundamenti quicquid eſt in prędicamento relationis. ita quòd ſpecies, & indiuidua in prędicamento relationis creaturarum non diſtinguuntur penes rationẽ, quæ eſt eſſe ad aliud: hanc enim omnia æqualiter tenent, ſed ſolũ penes res ſuorum fundamentorum, quę ſunt ſubſtantia, quantitas, aut qualitas ſecundum rationem vnius, & multi, aut potentię, & actus, & hoc diuerſimodè ſecundum diuerſitatem rerum, in quibus conſiderantur vnum, & multum, & ſecundum diuerſitatem potentiarum actiuarum, & paſſiuarum, vt tactum eſt ſupra in parte.

Ad ſecundum de opinione Porretani patet ex dictis quid ſit dicendum.

Comment. in Quæſtionem Septimam, quæ eſt,

Vtrum relatio in Deo ſit aſſiſtens, vel inſiſtens.

TITVLVS magna ex parte declaratur ab Auctore, tùm quia quid per relationem intelligendum ſit inſinuat, tùm quoniam quid inſiſtere, quidvè aſſiſtere ſit manifeſtat. vbi illud primum dicendum eſt in titulo; ſecundum verò reſeruandum eſt pro declaratione concluſionis. Per relationem igitur cum poſſimus intelligere, vel primam, vel ſecundam intentionem, vt hoc nomen relationis in diuinis ſit nomen rei, vel ſit nomen nominis, apertè declarat, quòd eſt intelligendum nomen rei, vt ſub nomine primæ intentionis accipiatur, non autem ſecundæ.

In corpore duo. Primò duæ reprobantur opiniones tanquam diminutæ: Secundò ponitur conclusio reſponſiua quæſito.

Prima opinio erat, quòd relatio in Deo ſit inſiſtens, non autem aſſiſtens, quod probatur per hoc argumentum. Illud, quod in alio eſt, non tanquam accidens in ſubiecto, nec tanquam pars in toto, inſeparabiliter tamen et dicitur inſiſtens; non aſſiſtens. Sed relatio ita eſt in eſſentia diuina, vt inſeparabiliter ibi ſit, nec tamen ſicut accidens inhærens, nec ſicut pars, igitur inſiſtens eſt diuinæ eſſentiæ, & non aſſiſtens.

Not. autem, quòd qui ita argumentabantur reſpiciebant ad realitatem relationis cum ſuo fundamento, quod eſt eſſentia diuina, cui ſi eſſet aſſiſtens, ab ea poſſet remoueri, & ibi inſeparabiliter non poſſet manere, ſeu non remaneret, quod tamen negabant alij.

Secunda opinio erat, quòd relatio eſſet aſſiſtens, quod probatur. Illud quod non reſpicit eſſentiam diuinam, niſi ad extra ſua ratione, nequaquam autem ad intra, non eſt inſiſtens, ſed aſſiſtens. Sed relatio cum ſit prædicamentum, cuius ratio non eſt, niſi quod ad extra reſpiciat ipſam eſſentiam eſt huiuſmodi, igitur &c.

Not. autem, quòd aſſiſtentiam hanc volebant inſeparabilem, quia volebant quòd aſſiſtens non omnino amoueretur ab eo cui eſſet aſſiſtens.

Not. quòd hæc opinio reſpiciebat ad obiectum relationis, & ideò aliter loqui non poterant, quàm ſic.

Quare ex hoc vtraque opinio reprobatur, quòd cum in relatione ſit ad hæc duo reſpiciendum, ad fundamentum ſcilicet, vel ad ſubiectum, & ad obiectum, deficiebant vtræque opiniones, quia altera reſpiciebat fundamentum tantùm, altera verò tantùm obiectum.

De ſecundo, eſt concluſio reſponſiua quæſito, quod relatio in Deo ſit tùm inſiſtens, tum etiam aſſiſtens.

Probatur hæc concluſio ex rationibus vtriuſque opinionis ſimul iunctis, vt prima pars probetur per primam, ſecunda per ſecundam, reſpiciendo videlicet ad fundamentum, ſecundum quod dicitur inſiſtens, & ad obiectum, ſecundum quod dicitur aſſiſtens. Quod etiam probatur per Boetium, vt patet in litera, & ex Auerr. Formari autem ratio poſſet hunc in modum. Illud, quod eſt in alio non tanquam pars, nec accidens: inſeparabiliter autem, & modum habet in comparatione ad obiectum extrinſecus accedentem, dicitur per primum inſiſtere, & per ſecundum aſſiſtere, ſed relatio in diuinis eſt huiuſmodi, igitur

igitur &c. Prima pars minoris patet, quia eſt in diuina eſſentia ſubſtantialiter, ita vt totam accidentaliter conuenerit in ipſam. Secunda pars patet, quia modum habet ex comparatione ad obiectum, & hic extrinſecus accedit ex Boetio, & Auerr.

Not. D. Thom. prima parte, quæſt. 28. artic. 2. eandem prorſus habere ſententiam, quam hic, licèt alijs verbis ipſe declaret. Vide ibi.

QVAESTIO OCTAVA.

Vtrum ſolum ſuppoſitum ſit relatiuum in Deo, & nullum abſolutum.

Arg. princ. CIRCA Tertium arguitur, quòd in Deo ſit ſuppoſitum aliquod abſolutum, quia omnis actio attribuitur ſuppoſito, ſed in Deo ſunt quædam actiones, quæ nulli ſuppoſito propriè, & per ſe conueniunt, vt intelligere, velle, creare, & huiuſmodi, & omni actioni reſpondet proprium, & per ſe agens. ergo &c.

In oppoſit. Contra. tunc in Deo eſſet ſuppoſitorum quaternitas, quod fides abhorret.

Reſol. q. Hic oportet aduertere de natura, & ratione ſuppoſiti, quomodo poſſibile ſit in diuinis ipſum poni, & modo alio & differenti, quàm in creaturis. Inchoando igitur à ratione ſuppoſiti in creaturis, ſciendum, quòd in creaturis eſt quædam forma, quæ ſecundum rem, & naturam nullam vnitatem habet in ſe omnino; ſed in ſe eſt naturaliter diuiſa, & habet ſolummodo vnitatem ſecundum intellectum rationis, ita quòd in puritate illius vnitatis abſque alicuius formalis poſitiui adiectione in nullo indiuiduo ſubſiſtit, vt eſt forma generis, quæ in rerum natura non eſt niſi diuiſa per formas ſpecierum, in qua non cadit propriè ratio ſuppoſiti, niſi inquantum à vero ſuppoſito indiuiduali ſub ſpecie ſpecialiſſima contento abſtrahitur abſtractione logica, licèt nomine ſuppoſiti, & ſubſiſtentis ſignificetur, vt nomine animalis, aut arboris. & hoc ideò, quia tale ſuppoſitum rationem vniuerſalis habet, quod ſecundum rem in ſe non ſubſiſtit, ſed ſolùm in ſingularibus ſpecierum ſibi ſubiectarũ. Vnde probat Philoſophus 7. Metaphy. quòd vniuerſale inquantum vniuerſale non eſt ſubſtantia, & quòd non eſt ſubſtantia niſi ſingularis. Alia vero eſt forma, quæ ſecundum rem, & naturam in ſe ſic eſt vna, & indiuiſa, & ab alia diuiſa, vt in ſuppoſitis nullo formali ſibi addito ſubſiſtat, vt eſt forma cuiuſlibet ſpeciei ſpecialiſſimę, cuius vnitas non eſt niſi ſecundum rationem.

Indiuiſa dico quantum eſt ex ſe quo ad partes ſubiectiuas. Habet enim in ſe partes integrantes eſſentiam, in quas diuiditur operatione intellectus, vt homo in animal, & rationale, vel humanitas in animalitatem, & rationalitatem. de quo alias ſermo habitus eſt.

De hac autem diuiſione nihil ad propoſitum, ſed ſolùm de illa, quæ habet fieri in partes ſubiectiuas, in quibus propriè conſiſtit ratio ſuppoſiti in ſe ſubſiſtentis.

Propter quod ſecundum philoſophum ſolæ indiuiduæ ſubſtantiæ maximè, & propriè ſubſiſtunt, eo quòd ipſæ ſubſiſtunt in ſeipſis.

Alia autem omnia, vt vniuerſalia, & accidentia in ipſis ſubſiſtunt, vt ſic ſolum in ſubſtantijs ſingularibus ratio ſuppoſiti inueniatur.

Forma autem quælibet ſpecifica ex ſe, & natura ſua diuiſionem in ſuppoſita nõ recipit, ſed ſimplex eſt, & in quocunque exiſtit tota eſt in eo; humanitas enim ex ſe eſt humanitas tantum, nec habet eſſe ex ſe hæc, vel illa; ſed tamen, cum eſt hæc, & illa, tota eſt hæc, & tota eſt illa, ſed deſignata in hac, & in illa.

Vndè dicit Auicenna. 5. Metaphyſicæ. De natura ſpeciei non quæritur acquiſitio intentionis; ſed acquiſitio deſignationis. Item in eodem. Natura ſpeciei determinata eſt in eſſe, & in intellectu ſimul.

Nec quęritur aliquid ad determinationem eius, niſi deſignatio tantùm. propter quod dicit Porphyrius, quòd ſpecies ad indiuidua nullam habet habitudinem. quod exponens Boetius in Commento dicit. Idcirco quoniam illa, quæ ſpeciei vltimę ſupponuntur, talia ſunt, vt quantùm ad ſubſtantiam vnum quidem ſunt, vt penè dici poſſit, non pluribus præeſſe ſpeciem, & quodammodo nulli omnino. Homo enim Socratis, & Platonis tota ſubſtantia eſt, quæ quidem ſubſtantia eſt humanitas, & ex ſe, ſecundum quod dicit Auicenna, non eſt niſi humanitas tantum.

Vt propterea difficile ſit aſſignare differentiam illius humanitatis, quæ eſt in Socrate, & illius, quæ eſt in Platone, cum tamen clarum ſit, quòd hæc nõ ſit illa, & quòd non ſit vna numero in hoc, & in illo. Sed planum eſt, quòd non differunt ex eo, quòd eſt humanitas ſimpliciter.

Nec tamen propter conuenientiam in eodem oportet dicere, quòd ſunt eadem. quoniam vt dicit Auicenna, ſiquis interrogauerit an humanitas, quę eſt in Platone ex hoc quòd eſt humanitas, ſit alia ab ea, quę eſt in Socrate, & neceſſariò dixerimus non, non oportet conſentire ei vt dicat, ergo hęc, & illa ſunt vna numero; quoniam quando negatur hęc eſſe alia, ab illa ex eo quòd eſt humanitas, eſt negatio ſimplex, qua ſcilicet negatur humanitatem ſimpliciter dictam eſſe cauſã illius alietatis: quod verè negatur, quia humanitas ſimpliciter dicta in nullo genere cauſę poteſt eſſe illius alietatis cauſa, quòd enim humanitas ſit hęc, & illa, & quòd hęc

hom-

non ſit illa, hoc eſt extraneum, & extra naturã humanitatis ſimpliciter, vt humanitas eſt. Vnde dicit Auicenna, quòd humanitas illa, quæ eſt in Platone, ex hoc quòd eſt humanitas, eſt humanitas tantum.

Sed quòd ipſa eſt alia ab humanitate, quæ eſt in Socrate, quiddam extrinſecum eſt. Aliter enim humanitas ſimpliciter diceretur humanitas, ex eo quòd eſt in Platone, quod eſt abſurdum: tũc enim non diceretur humanitas ſimpliciter illa, quæ eſt in Socrate. Et iterum. ſi humanitas Platonis eſſet hæc humanitas ex eo, quòd eſt humanitas tantum, tunc fruſtra eſſet nominatio Platonis, vt in eo dicatur humanitas hæc: humanitas ergo Platonis nec eſt hæc, eo quòd eſt humanitas ſimpliciter, nec eſt alia ab ea, quæ eſt Socratis: & tamen hæc eſt hæc, & alia ab illa. Oportet ergo, quòd accidat humanitati aliquid extrinſecum ei, quo fiat hæc, & & hæc, & alia in hoc, & in illo. & hæc eſt deſignatio ſua, quæ neceſſariò accidit ei per aliquod extraneum ſuperueniens eſſentiæ ſimpliciter dictæ.

Aliter enim oporteret concurrere partes contradictionis, ſcilicet quòd humanitas Socratis, & Platonis nec eſſet vna, nec multæ, & quòd iſta non eſſet illa, nec alia ab illa. Illam autem deſignationem non ſic poſſibile eſt intelligi: vt forma in ſua vniuerſalitate maneat, & fiat nullo addito hæc, & illa, & in hoc & in illo, neque vt in aliqua eadem ſingularitate numero ſit hæc, & illa, & in hoc, & in illo: vt tamen hæc non ſit illa, ſed alia ab illa. Nam ſicut dicit Commentator ſuper vlt. c. Boet. de Tri. Plura numero ſicut vno ſingulari non ſunt aliquid, ita vnum aliquid ſine numero eſſe non poſſunt, Sicut ergo Plato, & Socrates vna ſingulari humanitate nõ ſunt homo, ita homo eſſe non poſſunt ſine numeratione ipſius humanitatis in eis: vt non ſolum fiat deſignatio adueniente extrinſeco formam deſignãte, ſed ipſam formam numerante: vt ſic ſecundum formam ſecundum quòd forma eſt ſimplex, ex ſe indiuiſa, & indiuiſibilis ſit ipſorum conuenientia, & ſimilitudo: ſecundum autẽ quòd numerata eſt per deſignans, ſit ipſorum differentia, & diſſimilitudo.

Illud autem quod hoc facit, eſt cauſa, & ratio indiuiduationis formæ, vt indiuiduatio nihil aliud ſit, quàm quòd forma, quæ de ſe ſimplex eſt, & indiuiſibilis, per aliud plurificetur, & deſignetur in pluribus. Vbi ad videndum modum indiuiduationis formæ, per quam conſtituitur ratio ſuppoſiti abſoluti in creaturis, quale neceſſe habemus negare in Deo: vt per illud ſciamus qualiter ratio talis ſuppoſiti in Deo eſſe non poſſit, ſciendum quòd ſicut dictum eſt, forma indiuidualis, vt humanitas, vel aſininitas de ſe, & ex natura ſua ſimplex eſt, & indiuiſibilis, eo quòd ex ſe, & natura ſua partes nõ habet forma differentes, vt habet forma generis. Quæ in hoc differt à forma ſpeciei, quòd forma generis, vt dictum eſt ex ſe & natura ſua eſt diuiſa per partes forma differentes, & ex ſe vnitatem non habet naturalem, ſed ſecundum rationem, & conceptum intellectus tantùm.

Forma verò ſpeciei ex ſe, & natura ſpeciei eſt indiuiſa ſecundum formam, ex ſe habens vnitatem terminatam in eſſe naturæ, & in intellectu ſimul, vt dictum eſt ſecundum Auicennã. Propter quod cum ab alio ſit hæc, & illa, hoc non eſt niſi quia eſt huius & illius, in quibus accidit diuerſitas ex diuerſitate deſignationis. Nec dicitur propriè iſta plurificatio formarum indiuidualium diuiſio formæ ſpeciei, ſed indiuiduatio eius, vt licèt forma ipſa ſpeciei non poſſit dici diuiſibilis ex ſe, & natura ſua, tamen benè dicitur indiuidualis, vt quemadmodũ formę generis plurificatio per diuiſionem eſt in ſua eſſentia per eius participationem, vt vna pars ſit in vno, & alia in alio, ſic ſpeciei per indiuiduationem eius in diuerſa ſuppoſita plurificatio ex eius ſit deſignatione, vt tota ſit in vno, & tota in alio, ſicut dictum eſt.

Et ſic licèt ex ſe, & natura ſua, ſit indiuiſibilis, & indiuiſa, per accidens tamen, & per aliud, quo deſignatur, eſt per ſuppoſita diuiſa, quia tota, ſecũdum quòd eſt in vno, diuiſa, & diuerſa eſt à ſe tota, vt eſt in alio, & ſic per accidens eſt diuiſibilis, ſed vt eſt in hoc, & in illo, omnino & per ſe, & per accidens eſt indiuiſibilis, & pluribus deſignationibus indeſignabilis. & ideò vt eſt in hoc, & in illo appellatur indiuidua, aut indiuidualis, & e conuerſo ſecundum ſe appellatur diuidua, aut diuidualis, licèt ſit indiuiſibilis. indiuiſibilis dico, quia diuiſibilitas ex ſe naturæ aptitudinem ad diuiſionem nominat ex ratione naturæ, & in natura formæ ſpeciei ex ratione formæ nulla eſt ex ſe aptitudo ad diuiſionẽ, ſed tantùm potẽtiam obediẽtiæ nuda, vt per aliud diuidatur, quàm abſque omni aptitudine ex ſe importat nomen diuiduum, & potentiam illam priuat hoc nomen indiuiduum, vt per hoc, quòd illa potentia in forma ſpecifica per aliud ad actum diuiſionis deducitur, in diuiſis eſt omnino ſecundum actum indiuidua, & indiuiduata, & ſecũdum ſe per eſſe, quod nata eſt habere in ſuppoſito, eſt indiuidualis.

Per hoc verò, quòd nata eſt eſſe ſimul tota in diuerſis ſuppoſitis, & diuerſis deſignationibus in eis indiuiduari, ex ſe dicitur diuina.

Forma enim ſpeciei, ſi nata eſſet ſolũ eſſe in vnico ſuppoſito, in ſuppoſito eſſet induidualis, & in diuiduata, ſed nullo modo diuidua.

Nulla ergo reſtat difficultas in videndo quomodo in creaturis fiat per indiuiduationem ſuppoſitũ abſolutum, niſi in modo indiuiduationis, quem Porphyrius poſuit per accidentales porprietates, quæ, vt dicit, nunquàm ſimul in eodem contingit reperiri. Et ſimiliter Boetius dicit in Commento ſuper Prophy. de indiuiduis ſub eadem ſpecie. Quãtum ad ſubſtantiam vnum ſunt non habentia ſubſtantialem differentiam, ſed accidentibus efficiuntur, vt accidentibus ſaltem diſtare videantur. Plures ſunt de quibus ſpecies prædicantur, non ſubſtã-

tiæ

tiæ diuerſitate, ſed accidentium multitudine. Et in primo de Trinitate. In numero differentiam accidentium varietas facit. Et Ioannes Damaſcenus in libro de dupliti natura, & vna hypoſtaſi in Chriſto, dicit circa principium.

Omnis res, qua differt ſpecies ab altera ſpecie ſubſtantialis, & naturalis, conſtitutiua differentia dicitur: omnis autem res, in qua differt hypoſtaſis ab eiuſdem ſpeciei conſubſtantiali hypoſtaſi, dicitur aduentitia differentia, & qualitas, & hypoſtatica, & characteriſtica proprietas: hoc autem eſt accidés, velut differt homo ab homine altero; quoniam hic quidem eſt longus: hic autem breuis. hic quidem albus, hic verò niger. Et Auicenna in quinto Metaphyſicæ ſuæ dicit. Poſtquàm determinata eſt ſpecies ſpecialiſſima, erit natura, ſic quòd accidunt ei comitantia ex accidentibus, & proprietatibus, per quæ natura indiuiduatur, & fit deſignatum.

Quod non poteſt ſtare; quoniam accidentia omnia huiuſmodi ſunt poſterioris, & aduentitię naturæ, ſicut & iſti confitentur: ergo naturaliter præſupponunt etſi tempore, ſubſtantiam vt eis ſubiectam: ſubiecta autem ſubſtantia non eſt niſi indiuidua, & vt indiuidua; quoniam vt dicit Porphyrius, accidentia cõia per ſe ſunt in indiuiduis, & ſunt eorum accidentia non ſpeciei, niſi accidentaliter. Naturaliter ergo iſta accidentia præſupponũt ſubſtantiæ indiuiduationem: non ergo fit per illam; immò e conuerſo cum ipſa huiuſmodi accidentia, vt albedo, longitudo, & huiuſmodi ex ſe ſunt formæ ſpecificæ, egent indiuiduatione, vt fiat hæc albedo, hæc longitudo. Aut ergo per aliud accidés, & erit eadem ratio de indiuiduatione accidentis illius, & fiet proceſſus in infinitum, aut erit dicere, quod albedo, & longitudo non indiuiduantur per alia accidentia.

Si ergo oportet ponere, quòd per aliquid aliud indiuiduantur, & non reſtat niſi ſubſtantia ſubiecta, potius ergo dicendum eſt, quòd accidentia indiuiduantur per ſubſtantiam, quàm ſubſtantia per accidentia. Ideò erat opinio Philoſophi & ſequaciũ eius, quòd eadem eſt formæ indiuiduatio, quæ eſt eius plurificatio, ita quòd in formis ſeparatis, quibus non poteſt contingere plurificatio, nulla cõtingit omnino indiuiduatio: immò quælibet earum ex ſe, & natura ſua ſingularis eſt, nullo modo indiuiduata, neq; multiplicata, neque indiuiduabilis, neque plurificabilis. Vnde indiuiduationem non poſuit niſi formarum materialium, quæ eſſe ſuum non habent niſi in materia quanta, quæ quia ſignata eſt, neceſſe eſt huiuſmodi formam, quamuis ex ſe, & natura ſua vniuerſalis eſt, & indeſignata, per materiam recipere deſignationem. Vnde & talium formarum plurificationem nõ poſuit fieri per ſe ex natura formæ, & intentione agentis, aut ipſius materię, ſed per accidens, per aliquid ſcilicet, quod ex ſe plurificabile eſt, vt ex natura ſua non eſt niſi in habendo partes conſimiles in natura, mediãte quo forma habet naturaliter ineſſe materiæ. ita quòd ſi natura ſua eſſet ſeparabilis, & non eſſet per quantitatem ſuam in materia, plurificari non poſſet omnino: ſed ſingularis eſſet, & nullo modo indiuidua, aut indiuiduata. Multum enim differũt ſingulare, & indiuiduum, vt ſtatim videbitur: Illud autem, quod ex ſe plurificabile eſt, & cuius natura eſt habere partes in natura cõſimiles, quantitas eſt continua, cuius natura eſt, vt habeat partem extra partem, ita quòd ſi non eſſet in materia, materia ſimplex eſſet, & omnino impartibilis, & non plurificabilis, neque per conſequens forma recepta in materia, ſed & ſimiliter forma etiam in ipſa eſſet vnica, & indiuiduata, & nullo modo plurificabilis in effectu.

Vnde & ſecundũ ipſum quando quãtitas determinata eſt per formam in materia, & cõtinet ſub ſe oẽm materiam poſſibilem ad illam formam indiuiduata eſt in illa, & vnica non plurificabilis omnino propter materiæ defectum, licèt quantum eſt de ſe multiplicabilis ſit, vt eſt forma Solis, & Lunæ, vt dicit in ſecundo Cœli & mundi. Vnde per hoc, quòd quantitas habet eſſe in materia. & ſub partibus quantitatis diuiditur materia ſecundum partes, ita quòd ſub alia parte quantitas ſit alia pars materiæ, & hoc æqualiter poſſibilis ad formam in qualibet parte, ſicut & in tota, ponit quòd ſolum formæ materiales per materiam huiuſmodi plurificabilem ſecundum partes quantitatis plurificabiles ſunt.

Et quòd per hoc, quòd forma habet eſſe in hac materia ſignata ſub hac parte quantitatis, & illa in alia, fit huiuſmodi indiuiduatio illius, & plurificatio earum, ita quòd ſicut naturaliter quãtum eſt ex natura materię omnis materia naturalis nata eſt eſſe vna materia, & ſimiliter omnis quantitas continua vnum continuum, quantum eſt ex natura quantitatis, ſic omnis forma naturalis ſpecifica nata eſt eſſe vna in tota materia, & tota quantitate terminanda ſecundum naturam formæ, & io ipſa indiuiduanda, & exiſtere in vnico indiuiduo ſuppoſito, ita quòd etiam forma ex natura ſua non plurificatur, niſi quia materia plurificatur, ex qua producitur, iuxta illud, quod dicit Philoſophus. 7. Metaphy. Generans non generat aliud niſi per materiam, & quòd plurificabilitas materiæ finaliter reducitur ad plurificabilitatem quantitatis continuę habentis partem materię ſub parte quantitatis. Vnde etiam quia plurificabilitas formæ non eſt, niſi per plurificabilitatem materiæ, & ideo in materia naturaliter oportet prius eſſe plurificabilitatem, quàm in forma, & plurificabilitas materiæ eſt per hoc quòd habet eſſe ſub quantitate, poſuit, vt dicit Comment. in lib. de ſubſtantia orbis, quòd quantitas præcedit formam ſubſtantialem in materia, quia tamẽ formæ eſt terminare, & finire materiam, & quantitatem ſecundum exigentiam naturæ ſuæ, & ita quantitatem ſecundum dimenſiones terminatas non potuit ponere præcedere in materia, po-

ſuit

Digitized by Google

ſuit, quòd dimenſiones interminatę præced... ent formam naturalem ſubſtantialem in m... ..ia, eo quòd quælibet pars materiæ eſt in potentia ad totá formam, et ita forma multiplicabilis ſecundum omnes partes materiæ. In cœleſtibus autem poſuit, quòd formæ ſubſtantiales omnino præcederent in materiá, & dimenſiones terminatas, & interminatas, & hoc ideò, quia non eſt pars materiæ in potẽtia ad totam formam, ſed tota tantummodo, ſecundum quod hoc explicat Cõment. ſecundum opinionem ſuam in libello de ſubſtantia orbis.

Hæc ergo eſt opinio ſua de cauſa indiuiduationis, & determinationis formæ ad ſuppoſitum in formis materialibus plurificabilibus per ſuppoſita quantum eſt ex parte formæ, & eſt vera in talibus formis, vt ſecundum curſum naturæ, ſed non explicat præciſam, & proximam cauſam indiuiduationis, vt iam dicetur, & per ipſam verificant opiniones prædictę inquantum talium formarum indiuiduatio fit per materiam, vt eſt ſub quantitate, quæ eſt accidentalis, & verè cauſa indiuiduationis ſecundum eſſe ſuum, quo præcedit formam in materiá, inquantum autem ſequitur formam, ſicut & alia accidentia magis ſunt declarantia formæ indiuiduationem, quàm cauſa... tia. In formis autem ſeparatis Philoſophus nullam omnino poſuit indiuiduationem, quia ſecundum ipſum quælibet illarũ ex ſe ſingularis eſt, non habens rationem vniuerſalis, de cuius ratione eſt, quòd ſit plura, vel poſſit eſſe plura.

Ex hoc autem ſolo forma dicitur indiuiduari, quòd ex ſe ſimplex eſt, non plurificabilis ex ſe, & ſecundum ſe, nec diuiſibilis, ſed ſolum per aliud quod habet ex ratione illa, qua de ſe vniuerſalis eſt & diuidua, vt ſupra eſt habitum. Ex hoc enim dicitur forma ſingularis, quòd vna numero eſt, nullo modo plurificabilis, & hoc ſiue ex alio fuerit facta vna numero, vt cum ex ſe eſt diuidua, ſicut contingit in forma indiuiduata, ſiue ex ſeipſa, ſicut ſecundum Philoſophum contingit in qualibet forma ſeparata, ita quòd omne indiuiduũ eſt ſingulare, ſed non conuertitur.

Sed nec ex hoc, nec ex illo adhuc habet rationẽ ſuppoſiti niſi ſit in ſe ſubſiſtens, non in alio. Vnde quia ſuppoſitum propriè acceptum non eſt niſi in indiuiſibili atomo, ſicut Philoſophus poſuit in formis materialibus, quæ ſunt in magnitudine, indiuiduationem per materiam, ſic etiam poſuit rationẽ ſuppoſiti in cõpoſito per materiam, et propter formam indiuiduatam per materiam, et determinantem materiam.

Sicut enim materia formam ſignat, ſic forma materiam determinat.

In formis verò ſeparatis poſuit, quòd ſicut quęlibet illarum eſt ſingularis ex ſua natura, ſic quælibet illarum ex ſe eſt ſuppoſitum quoddam. Et per hunc modum Deum poſuit abſolutum quoddam ſuppoſitum, quemadmodum Deitas ex ſe ſingularis eſt, et vnica. Non enim poſuit differentiam inter Deum et alias formas ſeparatas, niſi quia poſuit eum primum principium in genere formarum ſeparatarum.

Quamlibet enim illarum Deũ poſuit, quemadmodum alibi expoſuimus, propter quod neque vniuerſale, neque indiuiduum, aut particulare poſuit in eis, ſicut nec debet poni in Deo. Ponendo autẽ ſicut ſecundum veritatem, et fidem Catholicam debet poni, quòd omnes formæ ſeparatæ præter primam creaturæ ſũt, et quòd quęlibet forma creaturæ inquantum forma, et eſſentia eſt, habet rationem vniuerſalis ſicut alibi expoſuimus, oportet eas indiuiduari, vt habeant rationem ſuppoſiti. Et hoc non debet fieri per accidentia alia à quantitate, vt iam oſtenſum eſt, neque poteſt fieri per materiam ſub quantitate, quia nullam habent. Oportet igitur in eis ponere alium modum indiuiduationis.

Quare cum illa, quæ non dependent à materia, eſſe non recipiant niſi per ſolum agens, et ab eodẽ habent res eſſe, et eſſe hoc aliquid in ſuppoſito diſtincto, et ab eodem ſimiliter habent multiplicari, ſiue plurificari.

In talibus ergo ſimpliciter ſciendum eſt, quòd eorum indiuiduatio, & ratio ſuppoſiti habet fieri per agens, inquantum ſcilicet terminat actionem agentis, quæ non habet determinari, niſi ad hoc aliquid, quia vniuerſale, & commune non ſit niſi in ſingulari, ita quòd licèt huiuſmodi formæ ſint ſimplices, in eiſdem tamen indiuidualiter ſubſiſtũt ita quòd in eis forma ex ſe dicit aliquid vt ſimpliciter & abſolutum: ſuppoſitum verò dicit aliquid vt determinatum, habens in ſe formæ determinatę participationem. Quæ quidem ratio determinationis facit principaliter, & ab intra rationem ſuppoſiti, & hoc ſiue ſit per materiam, ſiue per agens. Vnde Angelitas non ex eo, quòd eſt Angelitas, neque ex eo, quòd eſt hæc Angelitas, habet rationem ſuppoſiti ab intra, ſed Angelus iſte habens determinatè hanc Angelitatem, quia ex ſe, non eſt hic, niſi quia eſt huius.

Ratio enim determinationis ſuper formam adueniens eſt ratio conſtituendi ſuppoſitum determinatum in quo deſignatur forma, quæ propriè non eſt determinata, neque indiuiduata, niſi quia eſt ſuppoſiti determinati, & indiuiduati tàm in materialibus, quàm in Spiritualibus. Sed quid eſt in ſuppoſito ſuper formam, quo habet eſſe hoc, & quo per ipſam forma habet eſſe hoc, quia eſt huius: Dico aliquid præter materiam, & præter agens, quod eſt quaſi diſpoſitio ſuppoſiti inquantum ſuppoſitum eſt, quod non poteſt eſſe materia nec agẽs. Hæc enim diſpoſitio derelicta eſt circa formam in ſuppoſito, & facit ſuppoſitum eſſe ſuppoſitum, vt habens formam, & rationem compoſitionis ex forma, & ratione determinationis in ipſa. Hoc enim viſo videbitur ratio ſuppoſiti, & indiuiduationis proxima, & quid eſt, quod ſuppoſitum formaliter faciat in creaturis.

Et eſt dicendum, quòd eſt aliquid extra intentionem

Digitized by Google

tionem formæ concomitans eius productionem, vel per agens, vel per materiam, vel per vtrunque. Quare cum ſuper naturam rei factæ, concomitans ipſam ex ſua productione non poteſt eſſe aliquid poſitiuum, & abſolutum, quia illud oportaret eſſe factum, & ſimiliter in ſua natura eſſet determinabile, ſicut & ipſa forma neceſſariò faceret compoſitionem realem cum ipſa forma tanquam aliquid aliud ſecundum formam ab ipſo appoſitum ipſi, quemadmodum forma differentiæ eſt aliud à forma generis, niſi ponamus in forma ſubſtantiali intenſionem & remiſſionem, ſicut eſt in accidentali, vt in vno ſuppoſito ſubſiſtat ſub gradu intenſiori, in alio vero ſub gradu remiſſiori. Sed tamen adhuc reſtat difficultas quæſtionis, ſuppoſito, quòd ſubſiſtat in duobus ſuppoſitis eiuſdem gradus. Oportet ergo quòd ſit aliquid negatiuum, aut poſitiuum reſpectiuum.

Non poſitiuum reſpectiuum, quia reſpectus ille neceſſariò fundaretur in ipſa re, vt facta eſt, & ita vt determinata in ſuppoſito. Oportet igitur quòd ſit aliqua conditio negatiua. Eſt igitur dicendum, quòd in formis creatis ſpecificis, vt ſpecificæ ſunt, ratio indiuiduationis ipſarum, qua determinantur in ſuppoſitis, & quæ eſt ratio conſtitutiua ſuppoſiti, eſt negatio, qua forma ipſa, quæ ex ſe eſt ſpecifica in eſſe rationis, vt eſt terminus factionis, facta eſt indiuiſa omnino in ſuppoſito; & indiuidualis & ſingularis priuatione omnis diuiſibilitatis per ſe, & per accidens, & à quolibet alio diuiſa; vt ſic ſit processus in formis creatis. quia forma generis habens ſolam vnitatem rationis in ſe eſt per formas diuiſa, quæ ipſam determinant ad ſpeciem. Forma vero ſpeciei determinata eſt in forma ſpecifica non diuiſibilis, neque determinabilis per formas diuerſas, nec quantum eſt de ſe per formas eaſdem ſpecie, ſed ſolum per aliquid aliud à ſe, non ſolum vt per agens formam in eſſe producens, vt in formis ſeparatis, aut per materiam, vt in rebus materialibus, vt dictum eſt, ſed cum hoc, quòd habet eſſe per agens, aut per materiam, habet etiam eſſe per aliquid aliud, & completiuè. quia agens, aut materia non eſt vltimum, & completiuum, quo quaſi formaliter ſit indiuiduatio, & ratio ſuppoſiti, immò per hoc, quòd forma ab agente producente eam, aut per materiam in ſe habet eſſe indiuiſum omnino, & à qualibet alia forma diuiſum, cum qua in ſpecie communicat.

Quæ quidem negatio non eſt ſimplex, ſed duplex, quia eſt remouens ab intra omnem plurificabilitatem, & diuerſitatem, & ab extra omnem identitatem, vt dicatur ita hæc, quòd tantum hæc, non habẽdo ſcilicet, intra ſe poſſibilitatem ad eſſe aliud & aliud, ſicut habet forma ſpeciei, & iterum tantum hæc, quòd non ſit aliqua aliarum ſuæ ſpeciei. Et hæc duplex negatio omnino formaliter rationẽ formæ determinat. qua determinatione ſupra eſſentiam formæ conſtituitur ſuppoſitum abſolutum quod verè dicitur hoc aliquid, quaſi tantùm hoc, & non aliud, nec intra ſe, nec extra, & ſic nullo modo aliud quid.

Et quia talis negatio, ſiue determinatio, licèt nihil rei apponat in ſeparatis ſupra eſſentiam, quæ determinetur, inquantum tamen eſt extra intentionem formæ, vt forma eſt, largè ſummendo accidẽs poteſt dici accidens, vt ſecundum hoc huiuſmodi indiuiduatio dicatur fieri per aliquod accidens formæ ſuperueniens, cum tamen formæ materiales habeant aliquod accidens, ſcilicet quantitatem in materia, qua indiuiduentur. Vnde Auicenna aſſignans differentiam inter accidens, quo indiuiduãtur formæ ſeparatæ, & formæ materiales generabiles, & corruptibiles, dicit quinto Metaphy. Poſtquàm determinata eſt ſpecies ſpecialiſſima accidũt ei concomitantia ex accidentibus, & proprietatibus, per quæ natura indiuiduatur, & ſit deſignata. Ipſæ vero proprietates, & accidentia, aut erunt aduenticia tantum, ita quòd non ſunt de eſſentia vllo modo, & hæc ſunt accidentia quæ accidunt indiuiduis rerum ſimplicium, aut erunt diſpoſitiones ſuperadditæ, quibus intellectis ab hoc ſignificato neceſſe eſt, vt non habeat eſſe hoc ſignificatum, quod eſt præter alia, quia cõtingit deſtrui ſuæ alietatis concomitantiam.

Sic ergo non niſi determinatione negationis circa formam contingentis ei in ſua factione ſit completiuè, vt ratione formali, & indiuiduatio, & ſuppoſiti conſtitutio, vt huiuſmodi determinatio formæ in ſuppoſito determinato, quæ per negationem in ipſa concipitur, pònat quandam rationem compoſitionis formæ in ſuppoſito, vt alibi expoſuimus.

Vnde de tali determinatione formæ in ſuppoſito creaturæ, quantum ad ea quæ ſunt extra ſe, dicit Comment. ſuper vltimum cap. de Trini. Boetij. Generaliter dici poteſt, quòd quæcunque res ſubſiſtens alij collata ab ea eſt alterutrius numero alia nullo illorum eſt aliquid aliorum quælibet alia à qua eſt alia aliquid eſt.

Nam etſi vtræque ſubſiſtunt aliquibus de ſeinuicem eiſdem ſimilitudine; nunquàm tamen eiſdem eſſentiæ ſingularitate. Res enim à re nunquàm dicitur alterutrius numero alia, niſi omnibus, quibus eſt, ſit ab ea diuerſa. Sic igitur vnaquæque res à qualibet alia quolibet eorum, quibus aliquid eſt ab ea, à qua alia eſt aliquid aliud eſt.

Si ergo huiuſmodi determinatio formæ conſtituat rationem ſuppoſiti abſoluti, vt determinatum quoddam habens in ſe formam ſibi determinatam, quæ non re, ſed ratione, & intentione ſola differũt in eodem, forma autem Deitatis indeterminabilis eſt, quia omnino illimitata, quæ non eſt niſi eſſe purum, in ipſa ergo nulla ratio ſuppoſiti abſoluti conſiderari poteſt, neque vlla ratio indiuiduationis, ſed eſt in ipſa ſingularitas pura abſque omni ratione determinabilis, & indiuidualis. Hoc enim non poteſt contingere niſi formæ, quæ de ſe habet rationem vniuerſalis, & per hoc determinari poteſt

vt

vt in aliquo ſit hoc, & in alio aliud ab illo, vt dictum eſt. vbi eſt ſtatus in formis creatis, & vltarius nec partiri, nec communicari poteſt. Sed propter illam determinationem & limitationem, qua ſcilicet forma haec determinata eſt, non poteſt eſſe niſi huius.

Vnde quicunque nititur intelligere, Deitatem ſub ratione talis ſuppoſiti abſoluti, duplex ſequitur eum inconueniens. Vnum quòd intelligit Deitatem vt formam determinatam, & limitatam. Vnde & Philoſophi, qui verè Deitatem intellexerunt, etſi eam intellexerunt, vt quandam ſingularitatem, nunquam tamen eam intellexerunt vt ſuppoſito determinatam, ita quòd circa eam nullo modo dixiſſent conſiderari rationem ſuppoſiti, niſi extendendo rationem ſuppoſiti ad rationem ſingolaris in ſe exiſtentis, iuxta illud, quod dicit Aug. ſeptimo de Trini. cap. 4. Omnis res ad ſeipſam ſubſiſtit, quanto magis Deus? Qui verus erat intellectus intelligendo rationem ſingularis: falſus autem intelligendo rationem ſubſiſtentis, non ſolum per determinationem, ſed etiam abſque omni determinatione, quia ſicut formam creaturæ in eſſe præcedentem, ſiue in materia, ſiue extra impoſſibile eſt eſſe, vel intelligere ſubſiſtere ſua ſingularitate abſoluta abſque prædicta negatione, qua negatur eſſe aliud ab intra, vel extra, ſic impoſſibile eſt formam Deitatis eſſe, & intelligere, vt ſubſiſtens ſua ſingularitate abſoluta abſque eo, quòd circa ipſam ſint, & intelligantur rationes reſpectuum, quę non eam determinant, ſed determinant rationem ſuppoſiti, quod cum ea conſtituunt. Et ſic ſicut forma creaturæ non poteſt intelligi, niſi vt forma tantum, niſi ſub forma negationis, ſic nec Deitas, niſi ſub ratione reſpectus.

Et faciunt hic ſuppoſita reſpectus, ſicut ibi negationes, hoc excepto, quòd negatio ibi formam limitat, & determinat, & diſtinguit ſuppoſita diuerſis rebus: hic autem non determinat reſpectus formam, ſed ſuppoſita, communicando diuerſis ſuppoſitis eandem rem numero. Vnde vbi terminatur communicabilitas formæ creaturæ, ſcilicet cum ſingularitate fuerit exiſtens, eo quòd eam non habet ſine determinatione, quæ omnino vlteriorem priuat communicationem, vt dictum eſt, ibi incipit communicabilitas formæ Deitatis, ſcilicet à naturæ ſuæ ſingularitate, & hoc quia ſingularitatem habet abſque omni determinatione, & limitatione. Propter quod ſimplicitate, & fœcunditate naturæ requirente neceſſe eſt eam relatiuè communicari, & reſpectibus relatiuis, & in ſuppoſitis relatiuis nullo modo abſolutè ſubſiſtere.

Nunquam enim eſt ratio ſuppoſiti ſine ratione alicuius determinationis, quæ in Deo eſſe non poteſt, niſi ſuppoſitorum relatiuorum.

Qualitercunque enim, ſiue ſingularitate abſolutè ſubſiſtente, vt poſuerunt Philoſophi in Deo, & vniuerſaliter in ſubſtantijs ſeparatis, ſiue natura de ſe vniuerſali in ſuppoſito aliquo determinata intelligatur ſuppoſitum abſolutũ, relationes illi ſuperuenientes non ſunt fundatæ in eſſentia, niſi vt eſt in ſuppoſito, & ita non ratione illa, qua eſſentia eſt eſſentia, ſed ratione, qua eſſentia eſt in ſuppoſito: Et ita relationes illæ eſſent huiuſmodi ſuppoſiti proprietates, & nullo modo per eſſe ſuum fundatæ in eſſentia conſtitutiuæ ſuppoſiti alterius. Vnde dicit Auguſt. 14. de Trin. in principio. Credamus Patrẽ, & Filium, & Spiritum Sanctum vnum eſſe Deum, nec Patrem eſſe Filium, nec Spiritum Sanctum, vel Patrem eſſe, vel Filium, ſed Trinitatem relatiuarũ adinuicem perſonarum, & vnitatem eſſentiæ. Nõ dicit alicuius communis perſonæ. Item Ioannes Damaſcen. in epiſtola de Triſagio hymno: Triſagium in Sancta Trinitate locum habens. Tres enim ſolas hypoſtaſes habens vnaquaque ſancta exiſtente & hymnizata. Nullum ergo ſuppoſitum abſolutum ponendum eſt in Deo, ſed ſolum tria ſuppoſita relatiua conſtituta relationibus fundatis in ſingulari Deitatis eſſentia, vt vbi deficiat proceſſus, & diuiſio formæ naturalis, ſcilicet in ſua ſingularitate, qua nec diuidi poteſt, nec vlterius per ſuppoſita plura diſtingui, aut determinari: ſed in ſe, & in vnico ſuppoſito ſtat omnino indiuiſibilis, & alietate à quolibet alio diuiſa, quæ nec alij præter quã ſuo ſuppoſito poteſt communicari: ibi incipit diuinæ eſſentiæ per ſuppoſita communicatio, & procedit per relatiuas proprietates perſonarũ diſtinctio. Propter ſimplicitatem enim, & illimitationem, & infinitatem in ſuppoſito abſoluto per negationem determinari non potuit.

Ad argumentum in oppoſitum, quòd in Deo sũt actiones eſſẽtiales, quę nulli ſuppoſito propriè sũt: ergo &c. Dicendum, quòd omnis actio diuina ſolius ſuppoſiti eſt, vt agentis, & ſolius eſſentię, vt quæ eſt ratio agendi, vel ſecundum rationem eſſẽtiæ, vel ſecundum rationem alicuius proprietatis. Et non dicitur actio eſſentialis, vel perſonalis propter agentem, ſed propter id, quod eſt ratio agendi, vt quando eſſentia ſecundum quod eſt eſſentia eſt ratio agẽdi, dicitur actio eſſentialis: quãdo verò eſt ratio agendi, non ſecundum rationem eſſentiæ, vt eſſentia eſt, ſed ſolum ſecundum rationem alicuius proprietatis, quæ propria eſt perſonæ, tunc dicitur perſonalis, ſecũdum quod alibi expoſuimus, non quia illę actiones procedãt à perſona eſſentiali, iſtę verò à perſonis relatiuis: immò omnes actiones eſſentiales cõiter procedunt à tribus perſonis, ſicut habent comunem eſſentiam, quæ eſt ratio agẽdi ipſam. Vnde quia hoc nomen Deus ſignificat perſonam ſub indifferentia ad tres, vel ad duas, vel ad vnicam ſupponendam: ideò actiones cõmunes tribus ipſis attribuuntur hoc nomine Deus, dicendo Deus intelligit, aut creat. Vbi quia nulla trium perſonarum exprimitur, quaſi videtur quibuſdam, quòd pro aliqua perſona cõmuni tribus ſupponat ibi hoc nomen Deus: iuxta illud, quod dicit Aug. primo de Tri. cap. 11. Nec nos aliquid prohibet illas voces factas ad Adam, nõ ſolum à Trinitate factas

intelligere,

intelligere, ſed etiam perſonam demõſtrantes eiuſdem Trinitatis accipere, vbi intelligit Aug. quòd nõ ſolum illas voces formauit Trinitas, ſed & ipſa tota oſtenditur, quemadmodũ vox facta ſuper Chriſtum à tota Trinitate operata eſt, ſed ſola perſona Patris oſtenditur. Dicit autem in ſingulari perſonã Trinitatis, qa nomine Deus ſingulariter quaſi vnica ſignificatur, ſecundum quod ipſemet ſe exponit, cum lib. eod. cap. 13. de voce facta ad Moyſem per Angelum, ſecundum quod dicit Scriptura, dicit.

Si vnus ex Angelis erat, quis facilè affirmare poſſit, vtrum ei filij perſona nuncianda impoſita fuerit, an Spiritus Sancti, an patris, an ipſius omnino Trinitatis, quæ eſt vnus, & ſolus Deus?

Comment. in Quæſtionem Octauam, quæ eſt,

Vtrum ſolum ſuppoſitum ſit relatiuum in Deo, & nullum abſolutum.

IN titolo not. quòd in Deo quo ad modum noſtrum loquendi quatuor ſunt, ſcilicet tres perſonæ, Pater, Filius, & Spiritus Sanctus, & eſſentia, ſiue Deitas ipſa, in qua communicant illæ tres perſonæ. ſunt autem illæ tres perſonæ tria ſuppoſita, ita determinata per relationes, quia per relationes conſtitutæ ſunt perſonæ, & ipſa ſuppoſita. quare ipſæ tres perſonæ tria ſuppoſita dici poſſunt, immò & ſunt, ſed non abſoluta, ſed vtique relatiua. Cum autem remaneat vltra perſonas ipſa eſſentia ſecundum modum noſtrum loquendi, quia realiter ſit vnum & idem cum perſonis, quæri poteſt, an & ipſa ſit aliquod ſuppoſitum, non quidem relatiuum, quia eſſentia nequaquam refertur ad aliud, ſed eſt abſolutum.

Not. autem oportet, quòd abſolutum dicitur tripliciter, ſcilicet poſitiuè, priuatiuè, & negatiuè. primò modo eſt illud, quod diſtinguitur contra reſpectiuum, ita vt nullo modo ad aliud referatur, quemadmodum diceremus de hoc termino; Homo; Ad aliud ſiquidem nequaquàm refertur, quemadmodum pater refertur ad filium. Secundum eſt ille conceptus, qui abſtrahitur à ſubſtantia, & relatione, vbi conceptus iſte non niſi priuatiuè dicitur abſolutum quoddam. At tertium eſt illud, quod ita ad ſe dicitur, quod nullo modo ad alterum refertur. Nunc autem quæritur vtrum ita pronunciare poſſimus de Deo, quod in ipſo ſit tale abſolutum, quod contra diſtinguatur à reſpectiuo, & ita ad ſe dicatur, quod nullo modo dicatur ad alterum, ſed & hoc tale abſolutum ſit ſuppoſitum quoddam, ſicut dicere poſſumus de Socrate, hic enim abſolutum tale prorſus eſt, & ſuppoſitum ſimiliter eſt. Per ſuppoſitum autem intelligitur ſecundum Gab. Biel. ens completum, non conſtituens aliquod ens, vnum, nec natum inhærere alteri, nec ab alio ſuſtentatum. Vbi per ens completum excluditur entitas partialis, quæ non videtur eſſe completa. Per id, quod dicitur non conſtituens aliquod ens vnum &c. excluditur diuina eſſentia vt eſt, & proprietates nimirum quoniam conſtituentes ſunt. Per cætera verò, quæ adduntur, excluduntur omnia accidentia; patet igitur quid pro intelligentia tituli dicendum ſit.

In corpore habetur primo quæſtio de cauſa indiuiduationis, vt cognoſcatur, quæ ſit natura ſuppoſiti abſoluti; quia omne ſuppoſitum abſolutum indiuiduum quoddam eſt. Et deinde ſecundò reſpondetur quæſito.

De primo quatuor opiniones videtur excludere circa cauſam indiuiduationis, quarum prima videtur eſſe, quòd ſit forma. Secunda, quod ſint accidentia, quæ ita appropriantur vni, quòd non alteri. Tertia, quòd ſit materia ſignata quantitate. Quarta, quòd ſit agens, à quo habet eſſe. Et primam quidem opinionem, & vltimam nec nominat, nec dicit opinionem eſſe, ſed ſub nomine poſitionis excludit. Tamen plurimi modernorum ſequuti ſunt priorem poſitionem, & nonnulli quoque, quos legimus, vltimam. Secunda tamen expreſsè eſt Porphirij in cap. de ſpecie. Tertia verò videtur commentatoris, & quidem in eo, quod dicit materiam ſignatam videtur eſſe D. Thomæ, & in eo, quod addit quantitatem videtur Aegidij.

Prima igitur hac ratione excluditur. Nullum ſuapte natura indiuiſibile eſt cauſa indiuiduationis, ſed forma eſt huiuſmodi, igitur, &c. Maior patet ex eo, quòd ratio ſuppoſiti, & indiuidui conſiſtit in illa diuiſione, quæ fit per partes, & in partes ſubiectiuas. Minor patet, quoniam forma in partes huiuſmodi non diuiditur, quod ex Boetio, & Auicenna probat in litera.

Secunda autẽ ſententia Porphirij, & ſi confirmata ſit pluribus Authoritatibus, vt patet in litera, tamen ex hoc excluditur; omne accidens præſupponit ſubiectum, quod eſt prius natura: ſed ſubiectum accidentis eſt indiuiduum ſubſtantiale, igitur præſupponi debet, quare ſi præſupponitur indiuiduũ ab accidentibus, quomodo erunt eius indiuiduationis cauſa accidẽtia?

Tertia ſententia exploditur. quoniam ſi materia eſt cauſa indiuiduationis, non poteſt eſſe niſi quia ſit diuiſibilis, ſed ſi materia eſt diuiſibilis erit per quantitatem, igitur ratione quantitatis erit cauſa indiuiduationis, ſed hoc vltimum falſum eſt, igitur &c. Probatur hæc falſitas per rationem poſitam contra ſecundam. Nam quantitas eſt accidens, ſed accidens præſupponit ſubiectum indiuiduum, igitur materia eſſet ſubiectum indiuiduum accidentis, quod eſſe non poteſt.

Excluditur etiam per hoc, quòd hæc non eſt cauſa vniuerſalis, dato quod ſit cauſa, ſed ſolum in habentibus materiam.

Quarta ſententia reijcitur ex hoc, quòd & ſi agens cauſa ſit, &c. non tamen eſt cauſa immediata; quærimus autem cauſam immediatam. hæc aũt eſt vltima diſpoſitio formè inducens indiuiduationem, ſiue proueniat ab agente, ſiue à quocunq. alio.

De ſecundo, ſua opinio eſt, quòd vltima hæc diſpoſitio ſit indiuiduationis cauſa in omnibus tam materialibus, quàm immaterialibus, & hanc diſpoſitionem vocat negationem. Quia dicit hæc diſpoſitio aut eſt quid poſitiuum, aut quid negatiuum; Non primum, quia vel eſſet quid abſolutum, vel quid reſpectiuum. Non primum iterum, quia quæreretur an eſſet indiuiduum quoddam, an non. ſi non; ergo non poteſt eſſe cauſa indiuiduationis intrinſecè, igitur erit indiuiduum, de quo quæreretur an per aliquod indiuiduetur, & ſic dabitur proceſſus in infinitum, quemadmodum & ſi diceretur, quòd eſſet forma, ſeu materia, &c. Sed nec reſpectiuum, quia reſpectus præſupponit fundamentum, & ſic non indiuiduat ipſum, ergo erit quid negatiuum, quod quidem duplex eſt, alterum, quod ab intra remouet omnem pluriſicabilitatem, & diuerſitatem, alterum verò quod ad extra remouet omnem identitatem.

Not. quomodo apertè in vno quoque ſuppoſito hæc videntur. Eſt enim Socrates v.g. non pluriſicabilis, nec in diuerſa partibilis, ſed & ad extra omnem identitatem excludit: nulli enim rei eſt idem, ſed tantum ſibi ipſi, idem inquã numero.

Not. quòd hæc negatio determinare aliquo pacto formam videtur, ita vt non indiuiduaretur forma aliquo modo, niſi determinaretur ad taliter eſſe, quòd impluriſicabilis fieret ad intra, & ad extra nullam cum alio pateretur identitatem numeralem. Indiuiduatur autem per huiuſmodi negationem, quia tunc eſt indiuiduum conſtitutum, cum huiuſmodi conditiones habeat. igitur & ab hac negatione determinatur quælibet forma, quæ indiuiduatur, & ſuppoſitum efficitur.

De ſecundo igitur ponitur concluſio reſponſiua quæſito. ſ. In Deo non eſt ponere ſuppoſitum abſolutũ. Probatur, omne ſuppoſitum abſolutum ab eo dependet, à quo conſtituitur, igitur & Deus ab aliquo dependeat, à quo conſtitueretur ſuppoſitum, vel indiuiduum abſolutum, ſed Deus in ſuo eſſe abſoluto à nullo dependet prorſus, igitur in ipſo nullo pacto eſt ponere abſolutum ſuppoſitum.

Hæc breuiter videntur ea eſſe, quæ Doctor noſter habet in hac quæſtione, quæ maximã prorſus difficultatem patitur, nõ quidẽ contra principalem concluſionẽ, quam oẽs Catholici libenter confitentur, ſed contra ſuppoſitam illam concluſionẽ, ſed etiam prolatã, ꝙ indiuiduationis cauſa ſit ipſa negatio, quæ dicta eſt. Nimirũ in primis Scotus ex profeſſo, & nominatim 2. Sent. diſt. 3. q. 2. arguit contra huiuſmodi poſitionem.

Digitized by Google

Primò nihil, inquit, ſimpliciter repugnat alicui enti per ſolam priuationem in eo, ſed per aliquid poſitiuum in eo. Igitur diuidi in partes ſubiectiuas non repugnat huic lapidi in eo, quod eſt quoddam ens per aliquas negationes. Probat antecedens, quia quantuncunque negatio tollat potentiam proximam ad agere, & pati, vt per hoc idem ens, in quo eſt negatio careat potentia proxima ad aliquid, non tamen ponit formalem repugnantiam illius entis ad aliquid, quia per poſſibile, vel impoſſibile circumſcriptis illis negationibus (cum non ſint) ſtaret tale ens cum oppoſito illarum negationum, & ita cum illo, cui dicitur repugnare per ſe, quod eſt impoſſibile. Exemplum huius. ſi ſubſtantia intelligatur non quanta, non diuiſibilis, hoc eſt, non poſſibilis diuidi potentia propinqua, non tamen repugnat ſibi diuidi, quia tunc repugnaret ſibi recipere quantitatem, per quam formaliter poſſet diuidi. igitur &c.

Similiter, ait confirmando, ſi non habere viſum tollat potentiam proximam ad videndum, non tamen facit repugnantiam ſimpliciter ad videre, quia poteſt ſtare eadem natura poſitiua, in qua fuit hæc negatio, & poteſt ſibi ineſſe oppoſitum illius negationis ſine repugnantia ex parte naturæ, & ita poteſt argui in oppoſito.

Cum iſte ponat naturam ex ſe non eſſe vnam, & indiuiduam, nunquam tamen per aliquam negationem poſitam in natura repugnabit ſibi formaliter diuidi, & ita nunquàm erit aliquod ens poſitiuum in rebus, quod erit completè indiuiduum.

Et ſi aliquo modo (ſequitur vt confirmet) inſtetur primæ propoſitioni huius rationis, ſaltem aſſumo iſtam propoſitionē, nulla imperfectio repugnat alicui, niſi propter aliquam perfectionē, quæ eſt aliquid poſitiuum, & entitas poſitiua, ſed diuidi eſt quædam imperfectio, & ideo non poteſt competere naturæ diuinæ, igni &c.

Secundò principaliter. Negatione, inquit, non conſtituitur aliquid formaliter in entitate perfectiori, quā ſit illa entitas præſuppoſita negationi, alioquin negatio eſſet formaliter entitas poſitiua, ſed prima ſubſtantia per Philoſophum in prædicamentis eſt maximè ſubſtantia, & etiam magis ſubſtantia, quàm ſecunda. ergo non formaliter conſtituitur in entitate primæ ſubſtantiæ per negationem, in quantum diſtinguitur à ſecunda.

Tertiò. De ſingulari per ſe primò prædicatur illud, cuius eſt ſingulare, ſed de aliquo ente accepto ſub negatione non prædicatur per ſe aliqua entitas ratione totius ſubiecti, quia totum non eſt per ſe vnum. ſi ratione partis tunc non eſt prædicatio ſuperioris de inferiori, ſed eiuſdem de ſe.

Quartò. licèt iſta poſitio, inquit, præter id, quod videtur falſa, etiam videatur ſuperflua, & non ſatiſfaciens quæſtioni, quia poſita, adhuc remanet eadem quæſtio. Nam de duplici negatione, quam ponit, quæro ait, quare negatio iſta conuenit illi: ſi iſtam duplicem negationem dicit eſſe per ſe tanquàm per cauſam, dat cauſam ſui ipſius. ſi non dat cauſam huius, non reſpondetur ad quæſitum. Quæritur enim illud, per quod repugnat iſtarum negationum, & per conſequens, per quid inſunt iſtæ negationes. Similiter quæro vnde negatio ſit hæc, cum ſit eiuſdem rationis in iſto, & in illo. Nam ſicut in Sorte eſt duplex negatio oppoſita illi, quæ eſt in Platone, ita in Platone eſt negatio duplicis rationis. vnde ergo Sortes eſt ſingularis hac ſingularitate propria, & determinata, & non ſingularitate Platonis? Non poteſt dici niſi dicatur vnde negatio ſit hæc negatio, & hoc non poteſt eſſe niſi per aliquod poſitiuum.

Hæc Scotus aduerſus Henricum. contra quem etiam poſſent recitari argumenta omnia D. Thomæ, & aliorum, qui indiuiduationis cauſam inueſtigantes diuerſam ab hac opinionem habuere: omnes autem videntur per aliquod poſitiuum indiuiduationem ſtatuere. Sed fortè & rem ab alijs actam tractaremus, & non ad propoſitum facientes diceremus.

Nimirum, hic non quæritur cauſa indiuiduationis ſubſtantiæ materialis ſeorſum à ſpirituali, nec ſpiritualis ſeorſum a materiali. Et hoc not. diligenter, quòd cauſam vtriſque communem inueſtigans aggreditur: ſi tamen dari poteſt, quia profectò quantum ſpectat ad cauſam ſeorſum ex his, quæ vidimus in Quolibet. ſecundo, quæſtione octaua, aliam cauſam aſſignauit pro indiuiduatione Angelorum, quam quid negatiuum, & dixit Angelos indiuiduari ſeipſis, quemadmodum etiam dicit D. Thom. Et quantum ſpectat ad cauſam indiuiduationis in materialibus, etſi non eſſet ſua intentio de ea ſermonem habere: apertè tamen dixit eam eſſe ſententiam Ariſtotelis, vt materia ſit cauſa indiuiduationis, quam non impugnauit abſolutè, ſed in hoc, quòd viſus ſit Ariſtoteles omnem indiuiduationem reijcere in materiam, quaſi velit omne indiuiduum materiale eſſe, quod negant Theologi, quia indiuiduam ſubſtantiam volunt etiam in Angelis. Exiſtimandum eſt autem, quòd ſi non abſolutè reiecit illam ſententiam, quam confeſſus eſt Ariſtotelis eſſe, quod in parte acceptauit eam, tanquàm ſcilicet afferentem cauſam indiuiduationis in his, quæ materiam habent. Et profectò non eſt iudicandum, quod materiam communem acceperit tanquàm principium indiuiduationis, ſed vtique ſignatam; non quidem quantitate, vt exiſtimauit Auerr. & Ægidius, quando quantitas ſit poſterior indiuiduo, vt in hac quæſtione dicit ipſe Auctor, ſed ſignatam forma, non quatenus eſt dans, atque communicans eſſentiam, ſed quatenus eſt tribuens, atque conferens exiſtentiam actualem. Quam vtique ſententiam crederemus etiam D. Thomæ eſſe, maximè accipiendo materiam taliter ſignatam cum ordine ad particularem quantitatem, vnde naſcatur diſtinctio. At in præſentia Doctor noſter Hēricus cauſam communem inueſtigans vtrique indiuiduationi, aliquod poſitiuum nequaquam vtriq; commune aſſignat, quoniam æterno, & corruptibili, nihil commune vniuocè videtur, negatiuum illud excogitauit, præſupponens poſitiuum, ſed non commune ad vtranque indiuiduationem, ſed diſtinctum quidem, vt duplex ſit, alterum conueniens indiuiduationi ſpiritualium, alterum indiuiduationi materialium. Vtrum autem hæc ſententia vera ſit, maximè de cauſa indiuiduationis materialium, fortè in præſentia non eſt locus, quo demonſtremus hoc, ſed potius vt a Scotiſtis telis & hanc ſententiam libenter tueamur.

Primò itaque quæſtione quinta, ſecundi Sentent. vt ſup. arguit auctoritate Philoſophi 7. Metaph. vbi loquitur de partibus diffinitionis. Palam, inquit, autem, quod anima quidem eſt ſubſtantia prima, corpus verò materia, homo verò, aut animal, quod eſt ex vtriſque, vt vniuerſaliter: Conſicua autem, & Socrates vt ſingulariter, ſupple ex his. ſiquidem igitur anima dupliciter dicitur, & poſtea ſubdit. ſi verò anima hæc, & corpus hoc, vt & homo quidem vniuerſale, & ſingulare. Et ante in eodem capite, homo & equus, & quæ ita in ſingularibus: vniuerſaliter autem non ſunt in ſubſtantia, id eſt forma, ſed ſimul quoddam totum, id eſt compoſitum ex hac materia, & hac ratione, vbi per ly hac, non intelligit materiam vniformem, ſed ſingularem, & determinatam, alioquin contradiceret ſibi ipſi. Vnde ſubdit ibidem, & vt vniuerſaliter, & ſubdit poſtea, ſingulare verò ex vltima materia, Socrates iam eſt, &c.

Secundo. patet etiam, inquit, id per eundem. 12. Metaph. cap. 4 vbi vult quòd principia ſint eadē, ſicut principiata, & horum, inquit, quæ ſunt in eadem ſpecie diuerſa, non ſpecie, ſed ſingularium alia tua materia, & mouens, & ſpecies, & mea, ſed tamen ratione vniuerſali eadem. Ergo ita concedit diſtinctionem formæ ſicut materiæ in particulari, & ita vnitatem materiæ in communi, ſicut formæ, & ideo debet adhuc quærere quo materia ſit hæc.

Tertiò. ſicut probatur, inquit, ex multis locis 7. Metaph. vbi ſupra materia eſt de eſſentia ſubſtantiæ cōpoſitæ, puta hominis, & non eſt tale compoſitum præcisè eſſentia formæ. Ergo ſicut illud compoſitum non poteſt de ſe eſſe hoc ex prima quæſtione, ita nec materia, quæ eſt pars eius eſt de ſe hæc, quia non poteſt eſſe compoſitum commune, & eiuſdem rationis in diuerſis, quin quodlib. quod eſt de eſſentia eius poſſet eſſe eiuſdem rationis cum eis.

Quartò. Per rationem materiæ, inquit, eſt eadem in generato, & corrupto, ergo habet eandem ſingularitatem in genito, & corrupto, quod eſt abſurdum.

Hæc præſertim Scotus, vt ſententiam claram conetur deſtruere, quibus nos tentabimus ſatisfacere ſtatim, cum prioribus obiectis iam ſatiſfecerimus.

Ad primum igitur. Neſcimus certè an Scotus aduertat, quòd cum quæritur cauſa indiuiduationis, quæritur ea, quæ de facto ſit talis cauſa, non quòd ſit in potentia.

Vnde

Vnde antecedens illud negamus, & ad probationem per illa duo exempla, vt ipſe videre poteſt, ſubſtantia ſine quantitate ſolùm diuiſibilis eſſet, vt ita dicamus, dupliciter per accidens, & in potentia remota. Declaratur hoc.

Quantitas ſola per ſe diuiſibilis eſt, cætera autem, cum per quantitatem diuiſibilia ſint, per accidens huiuſmodi ſunt. Si ergo ſubſtantia non haberet quantitatem, & ita intelligeretur, & tamen diceretur, quòd eſt diuiſibilis non ſolum diceretur diuiſibilis in potentia remota, ſed primò per accidens, quia per quantitatem; & ſecundò per accidens, quia per id, quod non habet, quo diuiſibilis eſſet per accidens ſi haberet.

Vnde repugnat negatio, quia ſaltem remouet potentiam propinquam. Sed quoniam dicit, quòd non ſimpliciter repugnat; concedimus, & in propoſito dicimus, quòd vt dictum eſt, dum quæritur cauſa indiuiduationis ſeorſum, tunc alia ab Auctore aſſignatur, quæ poſitiua videtur, contra negatiuam, quia poſitiue diuiditur vnumquodque &c.

At dum quæritur communis cauſa, quoniam poſitiuum commune dari non poteſt, recurſus ut ad negatiuum, quòd ſi non portat repugnantiam ſimpliciter, portat eam ſecundum quid, ſcilicet reſpectu communitatis ſub qua inſtituta eſt quæſtio.

Ad ſecundum. Conſiderandum eſt, quòd ſicut communis cauſa quæritur, indiuiduationis, vt dictum eſt, ita quæ reſultat communis quædam eſt indiuiduatio, quæ non propriè eſt illa prima ſubſtantia, quam intendit Ariſtoteles in prædicamentis, ſed quoddam abſtractum ab hac, quæ ſenſibilis eſt, & ab ea, quæ intelligibilis eſt, quarum quælibet ſeorſum ab aliquo poſitiuo indiuiduatur, & in ſua entitate conſtituitur, vt dictum eſt.

Vnde ſemper attendendum, quòd cum verum illud ſit, quòd negatiuum præſupponit poſitiuum, negatiuum facit quantum poteſt, ſicut & poſitiuum; vnde ſibi inuicem adiumento eſſe videntur, vt quod alterum non poteſt, poſſit alterum, ſicut in propoſito. Poſitiuum non poteſt in abſtracto communi, poteſt in vtraque natura ſeorſum. negatiuum in hac non poteſt, poteſt verò in abſtractum vtrique commune.

Ad tertium libenter concederemus, quòd de hoc abſtracto per negationem conſtituto nihil prædicatur per ſe primo. Et enim dicitur, quòd ſingulare quodlibet recipit prædicationem eius, cuius eſt, verum eſt de ſingulari conſtituto per poſitiuum, vt ipſe Scotus dicit. Sed negatur, quòd & conſtitutum per negationem non poſſit eſſe ſingulare. Vnde illa maior non eſt vndequaque vera, quia datur ſingulare, cuius nulla eſt prædicatio per ſe primò.

Ad quartum dicimus. inconuenientia nequaquam illa ſequi, quæ dicit, quia dum quærit per quid inſunt iſtæ negationes; reſpondemus quòd inſunt per illud poſitiuum, quo ſeorſum indiuiduantur. Quòd ſi dicat. ergo indiuiduatio erit per aliquod poſitiuum; concedimus ſeorſum; non autem in hoc abſtracto communi, ac ſimul. Negamus inſuper, quòd negatio hæc ſit eiuſdem rationis in hoc, & in illo. Et cum adducit exemplum de Soc. & Plat. dicimus, quòd in hoc voluntaria altercatio Scoti eſt, quia quærit ipſe quæ nam ſit cauſa indiuiduationis in materialibus, & Henricus communem quærit materialibus, & immaterialibus, in quibus non eſt eiuſdem rationis.

Et in vtroque ſeorſum aliam ponit cauſam, & quidem poſitiuam. Amplius, cum quærit quomodo ſit hæc ipſa negatio, dicimus hoc fruſtra quæri, ſiquidem non eſt neceſſe, quòd ſit, ſicut nec principium indiuiduationis non eſt neceſſe quòd ſit indiuiduum, quemadmodum non eſt neceſſe, quod principium compoſiti ſit compoſitum.

Hæc dicta ſint ad obiecta priora. ad alia tranſire decet.

Ad primum dicitur. quod ex hac Auctoritate Ariſtotelis nihil aliud colligitur, niſi quòd ſingulare animatum efficitur tale ex anima & vltima materia, quæ corpus eſt. Vnde etiam pro ſua opinione Scotus hanc ſententiam gloſſare deberet. quicquid autem dicendum ſit, parum refert. Nos in præſentia dicimus, quòd nobis nihil officit, quando ad hoc tendat ſententia Philoſophi, vt velit materiam ſignatam hac forma eſſe cauſam indiuiduationis quantum ad incommunicabilitatem, tacens rationem indiuiſionis in ſe, & diuiſionem ab alijs, quam alibi dicit omnem à quantitate prouenire.

Ad ſecundum dicimus, quòd forma diſtinguitur, quia communicatur pluribus ſubiectis ſecundum eſſentiam; non autem quod ſit diuiſibilis per ſe, vel per accidens, ſed materia diſtinguitur, quia per quantitatem diuiditur, vnde non eſt eadem ratio vtriuſque. Patet hoc, quia vnumquodque diuiditur inquantum capax eſt quantitatis ex Philoſopho. vnde cum materia capax ſit quantitatis, forma autem nequaquam, illa diuiditur, hæc autem non diuiditur.

Amplius dicimus, quòd non eſt quærendum id, quo materia ſit hæc, vt prius dictum eſt, quia tunc materia eſt hæc, cum ſingulare eſt, & recipit in ſe hecheitatem huiuſmodi, cum recipit exiſtentiam à forma, cui confeſtim ſuperuenit id, quo ab alijs contradiſtinguitur. Et certè in hoc eſt totum indiuiduationis negotium, quod vtique prouenit tum a forma, cum etiam à materia. Duo etiim includuntur in ipſa indiuiduatione, alterum eſt incommunicabilitas; alterum verò indiſtinctio in ſe, & diſtinctio à quolibet alio. Incommunicabilitas prouenit a forma, non quidem dante eſſentiam, ſed dante exiſtentiã, qua ſit incommunicabilis. Diſtinctio autem, & indiſtinctio prouenit à materia reſpectu ſui ordinis ad quantitatem. Quare hecheitas quærenda eſt non de materia, non de forma, ſed de compoſito. Et ipſius cauſam quærenti afferenda tum forma, tum materia, dum ſcilicet quærit indiuiduationem compoſiti.

Ad tertium patet reſponſio ex proximè dictis. Verum enim eſt, quòd materia eſt de eſſentia compoſiti &c. immò & forma, & verum eſt, quòd materia non eſt de ſe hæc; efficitur tamen hæc, ut dictum eſt, & ſuo ordine ad quantitatem concurrit ad indiuiduationem, quantum poteſt, quemadmodum & forma, vt dictum eſt. Compoſitum verò efficitur ſingulare habens vtranque conditionem à forma, & à materia. Et not. quomodo vtraque hæc conditio negationem duplicem dicit, quæ prouenit à forma, & materia in compoſitis ex eis, in immaterialibus autem ab agente diuino, & à ſeipſis, vt in ſua quæſtione dictum eſt. vnde hæc vtraque conditio, quæ duplex eſt negatio communis eſt vtrique indiuiduationi, quæve duplex negatio ratione fundamentorum cauſa eſt communis vtrique indiuiduationi, non ſecundum eandem quidem rationem, ſed diuerſam, ſecundum quod diuerſa ſunt fundamenta conditionum, à quibus proueniunt, & vnde fundantur.

Ad quartum, negatur conſequentia, quia licet materia in corrupto ſit habens eandem ſingularitatem, pro quanto dat ipſa alteram conditionem, non tamen habet eandem prorſus, quatenus alteram recipit a forma.

Et hæc dicta ſint de argumentis Scoti. Et quidem not. quòd gloſſæ Scoticæ ad auctoritates Ariſtotelis pro materia adductas, nihil officiunt.

Immò quæ datur ab ipſo in ſexta quæſtione illi principio, quod adductum eſt in quæſtione octaua ſecundi quodlibet. quòd ea ſunt vnum numero, quorum materia eſt vna ex 5. Metaph. fauet maximè declarationi noſtræ, dicendo quòd ibi accipit materiam pro illa entitate indiuiduali, quæ conſtituit in eſſe materiali, non autem in eſſe formali, quod & nos quoque dicimus. Tanta igitur ſatis, &c.

QVAESTIO NONA.

Vtrum, ſi Spiritus Sanctus non procederet à Filio, diſtingueretur ab eo.

Arg. prin. pri. CIRCA quartum arguitur, quòd Spiritus Sanctus non diſtingueretur à Filio, niſi procederet ab ipſo, quoniam ſecundũ Boetium omnia in diuinis ſunt vnum, vbi non obuiat relationis oppoſitio. Si autem Spiritus Sanctus oon procedit à Filio, inter ipſum & Filium nulla obuiat relationis oppoſitio, quia nullo modo dicuntur relatiua inter ſe, ergo &c.

Secũdum; Præterea ſi non procederet Spiritus Sanctus à Filio, non diſtingueretur ab eo, niſi quia iſte naſcitur, ille verò procedit, eo quòd in omnibus alijs conueoiunt; ſed per hoc diſtingui nõ poſſent, quia ſunt actiones quibus perſonæ producuntur, & ita præcedunt eas: talia autem perſonas non diſtinguunt, ergo &c. *Tertium.* Item relatio realis, quæ debet diſtingoere, debet habere fundamentum reale, & ſubiectum quod refert. Aliter enim eſſet relatio ſecundum ratiooem tantùm eiuſdem ad ſeipſum. Subiectum autem relationis in Deo non poteſt eſſe aliud, quàm eſſentia, qoæ eſt ſuum fundamentum, qoia oou perſona; quoniam ſubiectum præſupponitur, & relatio non præſupponit perſonam, ſed ipſam conſtituit in diuinis, ergo &c.

In oppoſitũ Contra eſt Anſelmus de proceſſione Spiritus Sancti, vbi dicit, Naſcendo Filius diſtinguitur: ſpiritus ſanctus procedendo. Etſi non eſſet alius modus diſtinguendi: ex hoc tamen eſſent diuerſi. ſed ſic procederent ambo à patre, etſi Spiritus Sanctus non procederet à Filio, ergo &c.

Reſolutio. Hic oportet intelligere in principio, cum perſonarum diſtinctio in Deo non ſumitur niſi penès emanationes, quòd emanationes aliter reſpiciunt id, à quo emanant, & aliter id, ad quod terminantur.

Ex parte eius, à quo emanat, ſufficit quòd ſint in ipſo diuerſæ rationes, & priocipia, ſecundum quæ dicaotur emanare. Ex parte verò eius, ad qnod terminantur, requiritur illorum diuerſitas in eſſe perfecto, & diſtincto, ſicut ſunt emaoationes diuerſæ. verbi gratia generare Filium, & depingere imaginem ſuam, diuerſæ emanationes ſunt, quæ ab eodẽ ſuppoſito procedont penès diuerſas rationes, & principia in ipſo, quæ ſunt natura, & ars. ad idem tamen terminari non poſſunt, ſed ad diuerſa neceſſariò.

Transferendo ergo ea, quæ videmus io creaturis, ſecundum quod poſſibile eſt, ad diuina: cum emanationes penitus diuerſæ ſint in Deo, ſcilicet generatio Filij, & proceſſio Spiritus Sancti, quamuis poſſint ambo elici ab eadem perſona ſecuodum diuerſas rationes indiſtinctas perſonaliter in ipſo, quæ ſunt natura, & voluntas: tamen neceſſariò requirunt veram diſtinctionem terminorum in eſſe perfecto emanantium, qni ſunt Filius, & Spiritus Sanctus: talis autem diſtinctio non poteſt eſſe niſi ſecundum rem aliquam, quæ non eſt, niſi perſonalis in diuinis.

Oportet ergo ponere, quòd Spiritus Sanctas diſtinguitur à filio perſonaliter, etſi non procedit ab eo, & hoc propter diuerſum modum emanandi. Iſtæ enim diuerſæ emanationes nullo modo poſſunt ad eandem perſonam terminari: ſecnndom quòd ſoper hoc fundat Anſelmos ſunm dictum in argumento aſſumptum vltimo, vt iam patebit.

Sic ergo uportet ponere Spiritum Sanctum diſtingui à Filio, inquantum ambo procedunt à patre diuerſimodè etiam ſi à filio non procederet.

Sed tamen fortè aliquis hoc negabit innitendo dicto Boetij aſſumpto in alio argumento, qoòd relationes perſonas diſtinguere non poſſunt, oiſi ſecundum qood ſunt oppoſitæ.

Aliter enim non poſſent ſimul eſſe doæ relationes, vna ſcilicet ad Filium, alia ad Spiritum Sanctum, quæ tamen non ſunt eiuſdem perſonæ, quia non ſunt oppoſitæ relationes.

Propter ergo duas relationes, quarum vna Filius refertur ad Patrem: alia verò Spiritus Sanctus, cum tamen illæ inter ſe non ſint oppoſitæ, ſi non referatur Filius ad Spiritum Sanctum, vt iſte procedat ab illo, ſicut Pater eſt vna perſona noo obſtãtibus duabus relationibus non oppoſitis, quæ ſunt in ipſo: ſimiliter Filius, & Spiritus Sanctus non obſtantibus duabus relationibus ad Patrem erunt vna perſona. Et patet ſecundum iam dicta, quòd multum eſt diſſimile ex parte eius, quod eſt principium actionis, & ex parte termini.

Licèt enim ex parte principij non requiratur diſtinctio perſonarum, requiritur tamen ex parte termini: quoniam termini emanationum debent eſſe perfecti, vt perfecti in eſſe ſubſiſteotiæ: non autem principia, ſed ſufficit, quòd ſint io eodem perfecto, vt diuerſæ rationes agendi, ſicut dictum eſt.

Si ergo Filius, & Spiritus Sanctus aliquo modo eſſent indiſtincti, hoc non eſſet, niſi toquantum vnus eorum ab altero non procederet, qoia nihil diſtinguit, niſi diuerſa proceſſio, vt ſic reſpectu eius, à quo procedunt dioerſimodè eſſent diſtincti, ſed ſi inter ſe compararentur, nulla poſſit diſtinctionis ratio inueniri.

Quia

Quia vt dicere videtur Boetius, Relationes non diſtinguunt, niſi ſecundum quod ſunt oppoſitæ, vt ſic ſequantur impoſſibilia. ſcilicet Spiritum Sanctũ à Filio diſtingui, & non diſtingui ſi non procedat à Filio: & per hoc planè oſtendatur impoſſibile poni, quòd Spiritus Sanctus nõ procedat à Filio. Sed quòd forma huius argumenti non valet, qua dicitur quod Spiritus Sanctus diſtinguitor à Filio, inquantum comparator ad patrem, & nõ diſtinguitur à Filio, inquãtum comparatur ad ipſum Filiũ, manifeſtè apparet, quia ſi aliquid cõuenit alicui ex comparatione, per quam natom eſt ei conuenire, & non ex comparatione, per quam nõ eſt natum ei conuenire, non ſequitur vtrunqua contradictoriorum, vt ſi duo eſt duplum ad vnũ, & non eſt duplum ad tria: non ſequitur quod ſit duplum & non duplum, immò ſimpliciter eſt duplum, quia eſt duplum ad vnum: & ſecundum qoid non eſt duplũ, quia non aſt duplum ad tria. Similiter ergo in propoſito ſi Spiritus Sãctus diſtinguitur à Filio in cõparatione ad Patrẽ, à quo diuerſimodè procedũt, ex hoc ſimpliciter diſtinguitur, quia ſecundum illã comparationem natus eſt diſtingui à Filio.

Si autem non diſtinguitur ab eo ex comparatione, quàm habet ad ipſum, quia ad ipſum nullam comparationem diſtinguantem natus eſt habere: ex hoc non dicetur non diſtingui ab ao, niſi ſecundum quid. Non ergo ſequitur ſecundum quod inducitur, ſcilicet quod nec diſtinguetur à filio, nec non diſtinguetur ſi non procedat ab ipſo.

Quòd atiam principale dictum, quòd Spiritus Sanctus non diſtinguitur à Filio, ſecundum quod comparatur ad Filium, quia non procedit ab ipſo, non habet veritatem, ex hoc patet. quoniam ſi non diſtinguitur ab eo, hoc non eſt niſi quia aor ſunt tantùm vnum in ſubſtantia, aut tantùm vnus in perſona. Non primo modo, quia nec ſic dicerentur diſtingui à Patre: immò non obſtante diſtinctione vnum ſunt cum Patre in ſubſtantia. Sunt ergo neceſſariò vnus in perſona, ſecundum quod Spiritus Sanctus cõparatur ad Filium, & hoc quia ſic non habent oppoſitionem relatiuam.

Sed contra. ſolum per id habet res eſſentialitar diſtingui à quolibet alio, & perſonaliter, per quod eſſantialiter, & perſonaliter conſtituitur in aſſe, vt pater per ſingula in creaturis. ſed patar conſtitui habet ineſſe ſuæ perſonalitatis proprietate paternitatis, & non alia. quoniam communis ſpiratio actiua nullius eſt perſonæ conſtitutiua, quia quaſi ſaquitur perſonas iam conſtitutas in eſſa perſonali. ergo pater ſola paternitate habet perſonaliter à quolibet alio diſtingui. argo & patar paternitate à Spiritu Sancto diſtinguaretur: atiam ſi oon procederet à patre, dum tamen eſſet procedans à Filio. Quàmquàm ergo Spiritus Sanctus non procederet à Filio, nihilominus ab ipſo in ſua proprietate Filiationis diſtingueretur: quia etſi procedat, non tamen communi ſpiratione ab illo diſtinguitur perſonaliter, quia non eſt perſonæ conſtitutiua.

Ad primum in oppoſitum ſecundum Boetium, quòd totum eſt vnum in Deo vbi non obuiat relationis oppoſitio: Dicendum, quòd duobus modis relationis oppoſitio poteſt intelligi obuiare, ne illi, quorum ſunt illæ relationes cum vnitate in ſubſtãtia, ſint penitus idem vnitate, & nullo modo diſtincti. *Ad pr. pri.*

Vno modo, quia illæ relationes ſibi inuicem coobuiant per contrarietatem, ſicut paternitas obuiat filiationi.

Alio modo, quia illæ relationes obuiant vnitati ſubſtantiæ, non per contrarietatem ad illam, vel etiam inuicem: ſed ſic, ne ſit ſola vnitas in ſubſtantia eorum, quorum ſunt illæ relationes ſine omni diſtinctione in ſuppoſito. Primo modo non exponitur illud dictum: ſi tamẽ ſit dictum Boetij, quod videlicet non ſit inter perſonas diſtinctio, quin ſint idam in ſubſtãtia omnino, niſi adinuicem habeant relatiuam oppoſitionem.

Secundo modo exponitur ſic, ſcilicat quòd non ſit inter perſonas diſtinctio, ſiue diuerſitas, niſi vnitati ſubſtantiæ diuerſæ relationes ſic obuient, ne ſola vnitas ſubſtantiæ ſit in eis.

Primo autem modo obuiatio relationis non eſt, niſi ſecundum relationes contrarias.

Secundo verò modo benè eſt ſecundum relationes diſparatas. Vnde ſi Spiritus Sanctus non procederet à Filio, licèt inter Filium, & Spiritum Sanctum non eſſet oppoſitio relationis contraria, quia non dicerentur ad ſe, eſſet tamen diſparata, quia diuerſimodè dicuntur ad tertiam perſonam. Et ſecundum hoc debet exponi illud dictum: ſecundum quod exponit Anſelmus, vbi alia auctoritas erat ſumpta: ſed aliter quàm iacet in litera. Dicit enim Anſelmus ſic. Habent à patre eſſe Filius & Spiritus Sanctus: ſed diuerſo modo, quia alter naſcendo, alter procedendo, vt alij ſint per hoc ab inuicem, nam quoniam Filius extitit de Deo naſcendo, & Spiritus Sanctus procedendo: ipſa diuerſitate natiuitatis, & proceſſionis referuntur adinuicem, vt diuerſi, & alij abinuicem.

Et ideo cum naſcitur vnus, non poteſt cum eo naſci ille, qui per hoc eſt alius ab illo: quia non ſimiliter procedit, ſed naſcitur. Et ideò non benè poteſt hic vnitas ſubſtantiæ tenere ſic procedentes in tanta vnitate, ne perſonaliter diſtinguãtur; quia pluralitas obuiat, quæ ex natiuitate naſcitur, & proceſſione. nam etſi per aliud non eſſent plures Filius & Spiritus Sanctus, per hoc ſolũ eſſent diuerſi. & conſtat quòd diuerſitas in perſonis non eſt niſi eorum diſtinctio.

Ad ſecundum, quòd per naſci, & procedere non poſſunt diſtingui Filius, & Spiritus Sanctus, quia illæ actiones perſonas præcedunt: dicendum, quòd non per illas actiones diſtinguuntur principaliter propter actiones: ſad propter perſonales proprietates perſonarum differentes, quas habent ad generantem, & ſpirantem, inquantum ſunt termini illarum actionum, vt dictum eſt. *Ad ſecundum.*

Vel poteſt dici, quòd illæ actiones, licèt inquantum conſiderantur ſub ratione actionum ſecundũ rationem noſtram intelligendi præcedant perſonas, & quaſi differentes à perſonalibus proprietatibus intelliguntur: ſecundum rem tamen & natura ſimul ſunt, & eadẽ relatio cum perſonalibus proprietatibus perſonarum conſtitutiuis.

Ad tertiũ. Ad tertium, quod generaliter probat, quòd nulla relatio in Deo eſt realis, quia non poteſt habere ſubiectum præſuppoſitum: Dicendum, quòd prędictum eſt ſupra, quòd relatio aliquando fundatur ſuper eſſentiam ſui fundamenti ratione ſuæ eſſentiæ, aliquando ratione ſuæ in ſubiecto inhęrentiæ. Et in iſto ſecundo modo verum eſt ſolummodo, quòd relatio habet ſubiectum præſuppoſitum, vt dictum eſt, albedine, & ſimilitudine fundata ſuper illam, quæ per ſe habet pro ſubiecto album, hoc eſt aliquid informatum albedine, & fundatur tamen ſuper ipſam albedinem.

Sic autem non fundatur aliqua relatio in diuina eſſentia, quia nulli habet ineſſe, vt fundari poſſit ſuper ſuam inhærentiam, & relatio habeat illud pro ſubiecto, immò fundatur ſuper ipſam eſſentiã, vt eſt eſſentia. & ita aut nihil habet pro ſubiecto, aut omnino idem pro ſubiecto, & pro fundamẽto. pro fundamento inquantum eſt inſiſtens, pro ſubiecto inquantum eſt aſſiſtens. Et quod obijcitur contra hoc, quòd tũc non eſſet relatio realis, Dicẽdum, quòd verum eſt, ſi iſta relatio referret ſuum ſubiectum, quod eſt fundamentum, quod non propriè poteſt dici ſubiectum. Nunc autem nõ refert ſubiectum tale, ſed perſonam ipſam ſubſiſtẽtem in huiuſmodi ſubiecto, & per ipſam relationem conſtitutam, & determinatam, quæ ſimul habet eſſe in eſſentia, vt in fundamento, & in perſona, vt in determinato, & per ipſam conſtituto, & relato, ita quòd in Deo non eſt ſubiectum relatum, ſicut eſt in creaturis, ſed ſolum ſuppoſitum conſtitutum per relationẽ, qđ non præſupponit relatio, quemadmodum in creaturis ſimul habet eſſe in forma creaturæ ſua indiuidualis determinato, & per idẽ ſuppoſiti conſtitutio, vt dictum eſt in præcedenti quæſtione.

Comment. in Quæſtionem Nonam, quæ eſt,

Vtrum, ſi Spiritus Sanctus non procederet à Filio, diſtingueretur ab eo.

IN titulo not. quomodo hæc quæſtio præſupponit illam, qua determinatur contra Græcos, quod reuera procedit Spiritus Sanctus à Filio.

Not. etiam quòd quæritur de diſtinctione reali, perſonali.

In corpore eſt concluſio reſponſiua quæſito. ſi non procederet à Filio adhuc diſtingueretur ab eo. Probatur. Termini diſtinctarum emanationum realiter, realiter diſtinguuntur; ſed dato, quòd Spiritus Sanctus non procedat à Filio, Spiritus Sanctus, & Filius ſunt termini diſtinctarum emanationum realiter. Ergo & ipſi diſtinguuntur realiter, ergo perſonaliter. Maior patet; minor probatur, quia generatio Filij, & proceſſio Spiritus Sancti ſunt emanationes diſtinctæ realiter, non quidem ratione eius, a quo procedũt, nempè à Patre, ſed ratione terminorũ. Probatur vltima conſequentia, quia nulla eſt diſtinctio realis in diuinis niſi perſonalis. Probatur etiam ex Anſelmo, vt patet in litera. Cætera autem in hac quæſtione ſunt clara, ſed tamen nonnulla ſunt dicenda, quæ maiorem difficultatem tollant.

Not. itaque, quòd hanc eandem concluſionem habent Scotus, & Aureolus, plurimique eorum ſequaces; tum quia idem ſit conſtitutiuum, & diſtinctiuum alicuius ex Porphirio: filiatione autem conſtituitur Filius, ſpiratione Spiritus Sanctus, igitur. Tum quia, vt etiam dicit Doctor noſter, vtuntur hoc argumento, ꝙ productiones diuerſæ habent diuerſos terminos, ergo &c.

Amplius relationes diſparatæ ſufficiunt ad diſtinctionem, ſi ſint incompoſſibiles. Hæc & alia à ſequentibus cum Doctore noſtro huiuſmodi ſententiam: contra tamen D. Thom. eſt, & Durandus, ac plures alij tenentes, ꝙ ſi non procederet Spiritus Sanctus à Filio non diſtingueretur ab eo perſonaliter: tum quoniam diſtinctio in diuinis eſt tãtum per relationes oppoſitas, atque relatiuum, inquantum huiuſmodi diſtinguit tantum à correlatiuo, & relationes oppoſitæ ſunt relationes originis. Et quia in diuinis eſt ordo naturæ; hic autem originis, & quia relationes diſparatæ non ſufficiunt ad conſtituendam diſtinctionem perſonalem, &c. Hæc, & alia afferuntur à Theologis ſententiam D. Thomæ ſequentibus.

Not. autem ſecundo, quòd falſum eſt has ſententias eſſe contrarias, nec poſſe ſequi ex eodem antecedente, quia etiam vult Ariſtoteles in Analiticis poſterioribus duo contradictoria poſſe ſequi ex eodem antecedente, multo magis duo, quæ non ſint contradictoria. Quòd autem non ſint contradictoria patet ex eo, quod vtraque opinio dicit ſequeretur. ſequeretur, inquit illa, quòd adhuc diſtingueretur ab eo. Hæc, ſequeretur, ait, quòd non diſtingueretur. Vtrum autem hæc duo poſſint ſequi ex eodem antecedente videtur difficultas, ſed recta nobis intelligentia videtur ea, qua diceretur, quòd vtrunque ſequitur, vt tamen hoc negotium ſit rectè intelligendum.

Not. igitur tertio, quòd diſtinctio perſonalis in diuinis duplex conſiderari poteſt: altera, ſecundum quam perſonæ ita diſtinguuntur. Filius v.g. eſt vna perſona, Spiritus Sanctus vna perſona, & quidem adinuicem alia, & alia, ſecluſa prorſus, ac circumſcripta omni relatione oppoſita, ſicuti v.g. duo homines particulares, Socrates & Plato, perſonaliter differunt, non quia alter ab altero procedat, ita vt referantur adinuicem aliqua relatione, ſed quia aliam perſonalitatem habet Socrates; aliam verò Plato, quod conuenienti proportione transferendum eſt ad diuina.

Altera diſtinctio eſt, ſecundum quam ita diſtinguuntur duo, quia mutuo ad ſe inuicem referuntur, ſ. per relationes oppoſitas. Nunc autem de prima diſtinctione loquendo, intendunt Doctor noſter, Scotus, Aureolus, atque ſequaces. contra verò de ſecunda D. Thomas, Durandus, Capreolus, Gaetanus, ac cæteri ſequaces, ad cuius rei intelligentiam intimius conſiderandum hoc negotium. Eſto, quòd non procedat Spiritus Sanctus à Filio, & tantum procedat à Patre; illud quærere decet: an ita Filius, & Spiritus Sanctus non diſtinguerentur, vt eſſent eadem prorſus perſona, vel alia perſona eſſet Filius, aliaque Spiritus Sanctus. Certè ſi primum concedatur, ꝙ eſſent vna perſona, illud videtur abſurdum ſequi, ꝙ ſpiratio Patris actiua non diſtingueretur à generatione eiuſdem Patris actiua, & ſic quemadmodum non diſtin-

diſtingueretur à Filio, ita quoque non diſtingueretur à Patre. Probatur conſequentia, quia ſi diſtinguitur ſpiratio actiua à generatione actiua, non niſi ad diſtinctos terminos tendunt, per quos diſtinguuntur.

Quia ergo ad diſtinctos terminos tendunt ſpiratio actiua Patris, & generatio actiua eiuſdem, illud ſequitur, vt alius ſit terminus generationis, alius ſpirationis, ſi diuerſis relationibus debet Pater ad ipſos referri.

Et quidem, quæ diuerſa ſunt vni tertio, inter ſe diuerſa pariter eſſe videntur, quoniam oppoſitorum eſt eadem diſciplina, & regula valet, quæ ſunt eadem vni tertio inter ſe ſint eadem. Cum autem termini illi ſint Filius, & Spiritus Sanctus, ſequitur, vt alius ſit Filius, aliuſque Spiritus Sanctus. Et quomodo, niſi quia alia eſt perſona Filij, alia Spiritus Sancti, quæ diuerſis relationibus referuntur ad Patrem? In hoc ergo diſtinguerentur, quòd alia eſſet perſona Filij, alia Spiritus Sancti per ea, quæ dicta ſunt. At dicere quòd ita perſonaliter diſtinguerentur Filius, & Spiritus Sanctus, ſicut diſtinguuntur Pater, & Filius, nempè oppoſitione relatiua, hoc eſt dicere impoſſibile. Neque enim poſſibile eſt huiuſmodi diſtinctionem eſſe vbi non eſt oppoſitio relatiua. ſic itaque ſequitur, quòd diſtinguerentur, quia diſparatæ eſſent illæ perſonæ. Non diſtinguerentur autem oppoſitione relatiua.

Et certè relationes diſparatæ ſufficiunt, & non ſufficiunt ad illam conſtitutionem. Sufficiunt quidem ad diſtinctionem diſparatam conſtituendam, non autem ad diſtinctionem ſecundum originem, & relationes oppoſitas, quia hoc ſit officium relationum oppoſitarum. Vtrum autem, quæ à diſparatis relationibus prouenit diſtinctio rationis ſit tantum, vel realis, videtur quæſtio; ſed qui tenent, quòd ſit tantum rationis, à recto tramite videntur deuiare, quia neceſſe habent etiam cõfiteri, quòd generatio actiua Patris, & paſſiua Filij, & ſpiratio actiua, cum ſpiratione paſſiua Spiritus Sancti non diſtinguuntur niſi ratione, quia eadem eſt ratio terminorum, & emanationum. hoc autem videtur penitus abſurdum, ſed vtique realis eſſet diſtinctio, quia realiter alia eſſet perſona Filij, & realiter alia eſſet perſona Spiritus Sancti. Et de hoc hactenus.

QVAESTIO DECIMA.

Vtrum Paſſio Chriſti amouit impedimentum naturæ, nè homo Paradiſum ingredi poßet aperiendo ianuam Paradiſi.

SEQVITVR quæſtio vna de Deo, quo ad humanitatem aſſumptam. Vtrum ſcilicet paſſio Chriſti amouit impedimentum naturæ, ne homo Paradiſum ingredi poſſet apariendo ianuam Paradiſi.

Arg. primo. Arguitur quòd non, quia paruulus non habet niſi impedimentum naturæ, vt ſcilicet peccatum originale impediens, ne Paradiſum ingrediatur, & tamen poſt paſſionem Chriſti ſine Baptiſmo decedens non poteſt ingredi ianuam Paradiſi, ergo &c.

In oppoſit. In contrarium eſt fides.

Reſponſio. Dicendum, quòd paſſio Chriſti meritoriè aperuit ianuam Paradiſi, & amouit omne impedimentum introeundi ipſam, & quo ad impedimentum naturæ per peccatum originale, & quo ad impedimentum perſonæ per peccatum actuale, & hoc omnibus quo ad ſufficientiam, quo ad efficaciam autem, ſolùm his, qui ſibi erant membra viuendi per Sacramentum Baptiſmi, & in eo permanſuri, per quos participes fiunt ſaluandi paſſionis Chriſti, dicente Apoſto. Ro. ſexto. Quicunque Baptizati ſumus in Chriſto Ieſu, in morte ipſius Baptizati ſumus. Cõſepulti enim ſumus cum illo per Baptiſmum in morte, vt quomodo Chriſtus reſurrexit à mortuis per gloriam patris, ita & nos in nouitate vitæ ambulemus. Si enim complantati facti ſumus ſimilitudini mortis eius, ſimul & reſurrectionis erimus, &c. Quia tamen Sacramentum Baptiſmi, ſiue paſſio Chriſti principaliter eſt contra originale, & ex adiuncto contra actuale, ideo dicitur quòd paſſio Chriſti amouit impedimentum naturæ potius, quàm perſonæ.

Ad argu. pri. Ad argumentum in oppoſitum quòd paruulus non habet, niſi impedimentum naturæ, & tamen non eſt ei amotum impedimentum, Dicendum quòd immo per ſufficientiam, & per efficaciam, ſi per Baptiſmum membrum Chriſti fiat, & in eo perſeueret. iuxta illud quod dicitur de Chriſto Hebræ. quinto. Ex eis qui paſſus eſt didicit obedientiam, & conſummatus factus eſt omnibus obtemperantibus ſibi cauſa ſalutis æternæ. Licèt enim, vt ibi dicit Gloſſa, tantum valeat paſſio Chriſti, quòd omnibus ſufficiat ad ſalutem, eam tamen non obtinent per efficaciam, niſi ſibi in vita, & in morib. obtemperantes, & in membris eius perſeuerãtes.

Comment. in Quæſtionem Decimam, quæ eſt,

Vtrum paßio Chriſti amouit impedimentum naturæ, nè homo Paradiſum ingredi poßet aperiendo ianuam Paradiſi.

IN titulo nota parabolicum modum loquendi, ſ. de apertione ianuæ Paradiſi, quo modo loquendi vtitur Eccleſia, ſiquidem & illum audiuit à Propheta dicente; Et mandauit nubibus deſuper, & ianuas cœli aperuit, licèt in alio ſenſu accipiatur.

Not. autem quid faciat ianua clauſa ingredi cupientibus; certè inexpeditam, & impeditam viam manifeſtat illis, quòd ſi aperiatur ianua, tunc expeditus iam patet, & facilis aditus. Peccatum autem primi hominis ianuam Paradiſi clauſit, hoc eſt, inexpeditam, & impeditam viam ſibi, & poſteris monſtrauit ingrediendi cœlum. Chriſtus autem paſſione ſua deleuit peccatum, & ita ianuam cœli dicitur aperuiſſe, hoc eſt liberum additum paraſſe ingredi volentibus Cœlum.

Not. impedimentum naturæ eſſe peccatum originale, ſicut actuale dicitur impedimentum perſonale.

In

In corpore eſt concluſio communis cum D. Thoma 3. p. quæſt. 48. quòd Chriſtus amouit impedimentum naturæ omnibus per ſufficientiam, per efficaciam verò non omnibus, ſed tantum membris eius effectis per baptiſmum, & permanſuris, &c.
Prima pars patet. Minima enim gutta ſanguinis Chriſti ſufficere poterat pro mille mundis. Secunda pars probatur ex Apoſt. ad Romanos, vt patet in litera.
Not. quòd Chriſtus etiam amouit impedimentum perſonæ, ſed principaliter impedimentum naturæ, contra quod præſertim eſt Baptiſmus ordinatus, qui ianua vitæ dicitur, & paſſio Chriſti pariter.
Not. quod in hac quæſtione ita parcus eſſe videtur Auctor, vt cum eandem concluſionem habeat Scotus tertio Sententiarum, diſt. 19. tamen contra D. Thomam plurima dicere videtur, quem optimè defendunt ſui, Capreolus, Soncinas, Caietanus. Hæc ſatis.

QVAESTIO VNDECIMA.

Vtrum eſſe cuiuſlibet creaturæ ſit in continuo fieri, an ſimul, & in facto eſſe.

SEQVVNTVR quæſita pertinentia ad creaturas. Quorum quædã pertinent generaliter ad omnes creaturas. Quędam verò ſpecialiter ad quaſdam.

Circa primum quærebantur duo. Quorum primum erat. Vtrũ eſſe cuiuſlibet creaturæ ſit in continuo fieri, an ſimul, & in facto eſſe.

Secundum: Vtrum quæcunque diuerſitas intentionum in aliquo faciat compoſitionem in illo.

Arg. prim. Circa primum arguitur; quòd eſſe cuiuſlibet creaturæ ſit in continuo fieri. quoniam illud, quod continue quantum eſt de ſe tendit in non eſſe, non habet eſſe, niſi illud ab alio continuè recipiendo, vt continuè repararetur, ſicut continuè decidit, ſicut patet de eſſe motus, & temporis. eſſe cuiuſlibet creaturæ eſt huiuſmodi, quãtum eſt ex parte ipſius creaturæ, quia ex ſe omnino non habet eſſe, ſed non eſſe, & quælibet res quantum eſt ex ſe tendit in id, quod eſt nata habere ex ſe ab illo, quod habet ab alio, ſicut aqua calida in infrigidationem. ergo &c.

In opposit. Primum. Contra, ſi eſſe creaturæ eſſet in continuo fieri, cum non habet neque recipit eſſe, niſi productione ſua in eſſe, continuè ergo produceretur in eſſe, & ſic pluries crearetur, quod falſum eſt. Item ſi eſſe

Secundũ. creaturæ eſſet in continuo fieri, aut ergo illud eſſet vnum & idem, aut ſemper aliud & aliud. Non idem, quia iam habitum eſſet antequàm fieret. Nõ aliud & aliud. quia tunc aut præcedens corrumperetur adueniente ſequente, aut non, ſed ſimul cum ipſo maneret.

Non primo modo, quia non eſt aſſignare cauſam corruptionis. Non ſecundo modo, quia tunc eſſent diuerſa eſſe ſimul, aut vnum fieret ex pluribus, & eſſet augmentum, & ſemper maius & maius. quæ

Opi. quorũdam. omnia falſa ſunt. Quidam conſiderantes eſſe creaturæ in comparatione ad eſſe Dei, dicunt quòd ſicut eſſe Dei dicitur verè eſſe, quia ipſe ſtabilitatem, & fixionem habet in ſuo eſſe, quod eſt omnino immutabile eſſe, à quo neceſſe eſt omnem creaturam deficere, ſic eſſe creaturæ dici debet non verè eſſe tanquam non habens ſtabilitatem & fixionem in ſe, & permanentiam immutabilitatis, ſed potius aliquem fluxum & mutationem. Fluxus autem & mutatio in ipſo eſſe nõ eſt niſi fieri quoddam eius, ſicut fluxus inſtantis non eſt niſi continuum fieri eius in tempore, & fluxus albedinis non eſt niſi cõtinuum fieri eius in motu.

Secundum hoc ergo dicunt, quòd eſſe creaturæ non eſt ſtans, neque permanens, ſed in continuo fieri, & fluxu à primo ente, ſecundum quod dant exẽplum de luce, cuius eſſe eſt in continuo fieri, non autem in facto eſſe, & permanenti. Aliter enim recedente (vt dicunt) corpore luminoſo maneret medium illuminatum.

Nunc autem (vt dicunt) eſſe cuiuſlibet creaturæ ſe habet ad Deum, ſicut eſſe luminis, ſiue lucis in medio. Tantum enim dependet eſſe creaturæ ab eſſe Dei, quantum eſſe luminis ab eſſe lucis, quia ſicut luce recedente, & ceſſante influere lumen, omnino deficit lumen in medio, ſic primo eſſe recedente à creatura, ne eſſe continuò influat ei, neceſſe eſt eſſe creaturæ deficere omnino. Neceſſe eſt ergo ponere (vt dicunt) quòd eſſe creaturæ non ſit in permanentia, ſiue in facto eſſe, ſed in continuo fluxu, & fieri ab eſſe primi, quemadmodum eſſe luminis, vel lucis in medio non eſt in medio in permanentia, & facto eſſe, ſed ſolummodo in continuo fluxu, & fieri à corpore luminoſo. dicente Auguſtino 8. ſuper Geneſim cap. 19. Aer præſente lumine non factus eſt lucidus, ſed fit. quia ſi factus eſſet non autem fieret, etiam abſente lumine lucidus eſſet.

Poſitio iſtorum ſtare non poteſt omnino in ſubſtantijs, neque in accidentibus alijs à motu, & tempore, niſi quatenus eſſe eorum motui, & tempori coniungitur, vt ſtatim patebit. Si enim eſſe rei ſit in continuo fieri, & ſucceſſiuè, hoc non poteſt intelligi niſi, aut quòd res ipſa, & natura ſubiecta ipſi eſſe ſit vna & eadem manens, aut ſemper alia & alia. *Cõtra op.*

Si ſecundo modo, tunc nulla res eſſet vna & eadem numero in duobus momentis, & ſequetur opinio dicẽtium, quòd nihil idem eſt manens propter rerum mutationem, ita quòd nõ ſit idem bis ſignare, quia in ſecunda ſignatione non eſt idem, quod prius erat. Contra quam diſputat Ariſtoteles, & eam improbat in quarto Metaphyſicæ, ſecundum quod ſufficienter huius poſitionis falſitatem expoſuimus in quadam quæſtione art. 1. quæſt. 1. de poſſibilitate ſciendi.

Si primo modo, aut ergo res manens eſt eadem

ſimpli-

ſimpliciter abſque intenſione & remiſſione, aut diuerſificata penes eſſe intenſum, & remiſſum.

Si ſecundo modo, ſaqueratur, quòd omnia creata intenſionem & remiſſionem reciparant, cuius oppoſitum determinauimus in alio Quolibet. Sequaretur etiam, quòd res quælibet in quolibet inſtanti inueniretur variata per intenſionem, & remiſſionem. quod non oportet, cum cauſa eadem poſſit eſſe, & vniformitar agens prius, & poſterius.

Si primo modo, aut aſſe manet circa rem vnum & idem, aut continuè variatur.

Si ſecundo modo, hoc non poteſt ſtare, quoniã res non manet, niſi inquantum effectus Dei eſt, & ex hoc babet eſſe actuale, quòd eſt Dei, effectus, vt alias ſæpius habitum aſt. Non ergo manet vna & eadem res niſi vno, & eodem eſſe maneuta in ipſa.

Præterea non poſſet eſſe aliud, & aliud eſſe, niſi quia vno corrupto fiaret aliud eſſe, eo quòd plura aſſe ſubſtantialia non poſſunt eſſe ſimul in eodem, ſad quocunque eſſe corrupto, & alio generato fit proceſſus ad uno eſſe, contrario eſſe corrupto, & ab ipſo non eſſe contrario eſſe generatm. & ſic idem continuè ſecundum eſſe ſubſtantiale eſſet generatum, & corruptum pluries. quod eſt impoſſibile. quoniam non eſt idem numero generatum, & corruptum, niſi fiat eadem tranſmutatio ad vtrunque, ſecundum Philoſophum quinto Phyſicorum de ſanitate primo corrupta, & deinde iterum regenerata. Eadem autem tranſmutatio non poteſt eſſe illa, quæ poſterior cum illa, quæ eſt prior, quia nõ ſunt eodem tempora, quod requiritur ad eandem tranſmutationem numero ſecundum Philoſophũ in eodem.

Primo modo ſcilicet prout aſſe circa rem manet vnum & idem, intelligitur aſſe rei conſiſtere in cõtinuo fieri, non ex parta eſſe ipſius, aut eſſentiæ rei, ſed ex parta ipſius fieri, quo res ſuum eſſe haber ab alio. Quod non contingit intelligi niſi tripliciter, quoniam illud fiari, aut eſt vnum & idem ſimplex manens, aut vnum continuum diſtinctum penès prius & poſterius, aut ſemper aliud & aliud diſcretum.

Contra primum modum, vt videtur, fundatur aliquorum intentio, videlicet quòd res in ſua eſſentia, & in eſſe ſuo ſubſtãtiali, & eſſentiali manet vna & eadem, ſed tamen quòd non habet eſſe, niſi per fieri ab alio, hoc non poteſt habera vnico fieri, ne ſit ſimplex, & totum ſimul, ſicut eſt eſſe Dei, & ne ponatur in ſa ſubſiſtere abſque actione aliqua primi agentis, ſicut expoſitum eſt, ſed ſicut in principio eſſa ſuum habet per ſuum fieri, ſic & ipſum continuè habet, & permananter per ſuum continuum fiari vnicum, aut per diuiſa fieri vnum poſt alterum.

Sed quòd ſunt diuerſa diſcrata ſimul exiſtentia ſiue ſaſe concomitantia, hoc omnino eſt impoſſibile, quia, vt dictum eſt, diuerſæ tranſmutationes nõ ſunt, niſi ad diuerſos terminos, vt diuerſæ tranſmutationes genere ad diuerſos terminos genere: diuerſæ varò ſpecie ad diuerſos terminos ſpecie, diuerſæ verò numero ad diuerſos terminos numero, ſecundum Philoſophum quinto Phyſicorum. Sed quod ſit fieri vnum continuum habens prius, & poſterius, hoc ſimiliter eſt impoſſibile, quia illud fieri non eſt niſi motus. & ſecundum Philoſophum. 6. Phy. eadem eſt diuiſio temporis, & motus, & eius, in quod fit motus.

Cum ergo eſſentia, ſiue eſſe rei, vt dictum eſt, ſit ſimplex, & indiuiſibile, non poteſt fieri eſſe eius continuum, & diuiſibile. Sed propter hoc fortè videbitur aliquibus hic diſtinguendum, quòd continuum diſtinctum penès prius, & poſterius duplex aſt, quoddam cum innouatione, & veteratione, quoddam abſque innouatione & veteratione. Primo modo quemadmodum aqua exit de fonte, quæ ſempar eſt alia & alia. & tale fieri continuum habẽs prius, & poſterius eſt motus, cuius vna pars cum innouatur, & recipit eſſe, pars præcedens recedit ab eſſe, & inueteraſcit, & tale continuum, vt dicunt non eſt fieri, quo continuatur eſſe rei, ſed eſt fieri ſecundo modo, quemadmodum enim dicunt radiũ procedere à Sole, à quo non ſempar aliud, & aliud emittitur, ſed quod ſemel emiſſum eſt, vnico & ſimplici fieri, & in eſſe conſeruatur, & continuatur continuo fieri, ſic dicunt eſſe creaturæ procedere à Deo.

Non quòd aliquid creaturæ, vel eſſe eius amittitur, & aliud acquiritur, aut ſimiliter eius fieri, ſicut contingit in motu, quòd ſemper aliquid aius acquiritur, & aliquid amittitur, & in re, in qua eſt motus, ſemper aliquid poſt aliud acquiritur per generationem, & aliquid poſt aliud amittitur per corruptionem, vt infra magis apparebit in quæſtiona de æuo Angeli.

Sed quòd eſſe creaturæ primo datum vnico, & ſimplici fieri per continuam influentiam conſeruatur, ita quòd propter continuitatem conſeruationis eſt ibi ſuccaſſio in fieri, ſed quia conſeruatur in eſſe eſt vnum ſimplex totum ſimul, ideo ibi nulla omnino eſt innouatio.

Quòd non poteſt ſtara, quia prius, & poſterius, quę ſunt in illo continuo fieri cõſeruationis totius, aut ſunt ſimul ſecundum totum, & manent, aut ſibi mutuo ſuccedando, & una decidit, quando altera aduenit.

Si iſto ſecundo modo, tunc dicere, ꝙ eſt prius, & poſterius ſine innouatione, & inueteratione, contradictionem implicat: quia, quod decidit, inueteraſcit, & quod aduenit innouatur.

Nec valet quod dicunt, ꝙ ibi nulla aſt inueteratio, vel innouatio, quia quod conſeruatum eſt in aſſe, aſt ſimplex totum ſimul, & in aſſe, & in eſſentia ſua: licèt enim in huiuſmodi termino ſuo, ſ. in ipſo conſeruato non habeat innouationem: habet tamen eam intra ſe, & ſuam eſſentiam per ſuas partes aduenientes, & decedentes, vt dictum eſt.

Si

primo habet eſſe, & deinceps cõſeruari, & hoc abſque omni ſucceſſione, & innouatione, non ſolum ex parte ipſius eſſe figuræ, ſed etiam ex parte ipſius fieri, ſic eſſe cuiuſlibet rei creatæ alterius à tempore & motu, & eorum, quę annexa ſunt eis inquantum huiuſmodi, quandiu manet eadem directio cauſę ad ipſam, & coniunctio cum eadem, ſimplex eſt, & totum ſimul abſque omni ſucceſſione partium, vel in ſe vel in fieri ſuę conſeruationis, ita quòd in eodem inſtanti, quo ſubtrahitur ei ſua cauſa, ne ad ipſam dirigatur, & ſicut prius, cadit in nihilum.

Quòd ſi talis cauſa generet aliquid in alio, vt corpus luminoſum lumen in aere, ſi continuè per motum ſuum localem aliam, & aliam directionẽ, & coniunctionem certę oppoſitionis habeat ad aerem, cõtinuè generat aliud, & aliud lumen in aere alio, & alio fieri, & continuè vno decedẽte oritur aliud ſecundum ſucceſſionem partium motus, & temporis quo connectuntur.

Si tamen ſtet ſol in eadem directione, oppoſitione, & coniunctione, non eſt ibi niſi vnicum lumen generatum, & conſeruatum vnico ſimplici fieri, ſi tamen fieri dici poſſit. Immò, vt videtur non debet dici fieri vel factio, niſi quo ad primũ inſtans, quo cauſatum proſilit in eſſe ad præſentiam ſuæ cauſæ. Poſtmodum autem quo ad totam temporis ſucceſſionem debet dici rei manentis conſeruatio abſque omni factione.

Per quod apertè euitantur omnia inconuenientia, propter quæ vitãda prædicti cõtraria ei, quod dictum eſt poſuerunt, non obſtante enim quod eſſe creaturę ſimplex ſit, & ſimul vt dictum eſt, ipſum deficit omnino à ſimplicitate, & ſimultate eſſe Dei tanquàm non habens eſſe fixum, & ſtabile reſpectu eſſe Dei: immò fluidum omnino, & mutabile. Nõ quod ſemper fluat, & mutetur, vel in ſe ſecundum ſuarum partium ſucceſſionem, vel in ſuo fieri per partium illius ſucceſſionem, vt per hoc eſſe creaturæ ſemper ſit in potentia, & nunquàm in eſſe ponatur, vt illi dicunt, ſed quòd eſſe eius fixionem, & ſtabilitatem ſuam ex ſe non habet, ſed ab alio, immò quantum eſt ex ſe ſimul cum ſua fixione, & eſſe ab alio habet potentiam, qua prona eſt ſtatim cauſa ſua ſubtracta cadere in nihilum, ita quòd iſta potentia ad non eſſe ſemper eſt coniuncta actui, quo habet ab alio eſſe.

Propter quod eius actualitas non eſt actus purus, ſed admixtus potentia.

Et ideò non eſt in eo perfecta ſimplicitas, ſed cõpoſitio ex potẽtia, & actu, neque perfecta ſimultas, quia deficit aliquid à perfecta ratione actus, licèt illud actus, quod habet eſt totum ſimul, & ſimplex. quoniam fluxibilitas iſta, & mutabilitas non eſt niſi in potentia tantum. & ideò nullum fluxum, aut mutationem actualem ponit. quare nec vllum fieri, aut ſucceſſionem omnino.

Propter quod quo ad actum oppoſitum illi, potentia non eſt in facto eſſe, nec poteſt eſſe omnino, quia eſſet actus purus.

Vnde exemplum de luce à Sole in aere bonum eſt ad propoſitum noſtrum, nec eis valet. falſum enim ſupponunt ſcilicet quòd ſit in continuo fieri à Sole, non autem in facto eſſe, eo quòd non manet recedente corpore luminoſo. Illud enim non manere recedente Sole non repugnat eius facto eſſe ſtante Sole.

Vnde quòd modo lumen nunquàm eſt in aere in facto eſſe, ſed ſemper eſt in fieri alterius, & alterius partis lucis ſecundum aliud, & aliud fieri, hoc accidit eſſentiæ, & eſſe lucis, ſiue luminis in aere, quoniam quantum eſt de ſe, nata eſſet manere tota ſimul in facto eſſe, ſi cauſa ſtaret in eadem coniunctione, & oppoſitione ad aerem maneret, ſicut dictum eſt.

Sed quòd nunc non manet, hoc ei accidit propter motum Solis, & mutationem oppoſitionis, vt dictum eſt. Vnde vbi non mutatur coniunctio cauſę cum cauſato, manet in facto eſſe cauſatum quandiu manet coniunctio, vt patet in gratiæ, & charitatis influentia in animam Sanctam à Deo, quę tota ſimul eſt in eſſe ſimplici conſiſtens, præterquàm cum augmentatur, tunc enim innouatur in eſſe, & eſſentia ſua per nouum fieri.

Nec valet eis auctoritas Auguſtini pręinducta. Ad cuius intellectum notandum eſt, quòd res exiſtens ex eo dicitur in facto eſſe, quòd potentiam habet reductam ad eſſe ſtans, & manens, ſecundum quod domus dicitur eſſe in facto eſſe, quando potentia, quę erat in lignis, & lapidibus ad formã domus, iam ſic eſt deducta, vt in eis ſecundum actum ſit forma domus. Vnde quando potentia nõ poteſt deduci, niſi ad eſſe ſecundum actum fluens, vt eſt potentia ad eſſe temporis, & motus, vel diuiſionis infinitę in continuo, aut appoſitionis in diſcreto, tale quid ſemper dicitur eſſe in fieri ſolo, & nunquàm in facto eſſe.

Sed potentiam reduci ad actum eſſe ſtantis, cõtingit intelligi dupliciter. Vno modo quòd reducatur ad actum ſic perfectum, quòd nullo modo indiget ad actus conſeruationem cauſa, qua habet actũ ſui eſſe, quemadmodum domus ſic per artificem reducitur de potentia materię ad eſſe domus in actu, quòd nullo modo eget eo ad ſui conſeruationem. Et hoc quia non eſt omnino cauſa eius eſſe ſcilicet quo ad eſſe ſuum, & principiorum eius in quo cõſeruatur eſſe formæ inductæ ab artifice ad eius abſentiam.

Hoc modo lumen non reducitur ad actum in aere per ſolem, neque eſſe alicuius creaturæ à Deo: quoniam tunc nulla omnino maneret potentia admixta eſſe creaturæ, quod eſt impoſſibile, vt dictũ eſt. Vnde quantuncũque creatura habet perfectũ eſſe à Deo, ſemper tamen habet potentiam ad nõ eſſe dupliciter ſibi admixtam, & ſimpliciter, & abſolute quantum eſt de ſe, quia non poteſt ſibi auferri, & reſpectu ſuæ cauſæ, quia ſine ipſo conſeruante eſſe neceſſe eſt eam ad actum purum non eſſendi perduci.

Et

Digitized by Google

Et conſimilem potentiam, ad non eſſe, ſcilicet & ſimpliciter, quantum eſt de ſe, & reſpectu ſuæ cauſæ, habet lux, vel lumen in aere, & gratia, vel iuſtitia in anima.

Sed potentiā talem ad non eſſe non habet forma domus in lignis, & lapidibus: quamuis enim habet potentiam ad non eſſe ſimpliciter & abſolutè, quātum eſt ex ſe, non tamen habet eam ex reſpectu ad artificem, vt ſcilicet ſit neceſſe eam perduci ad actū non eſſe, niſi eam conſeruet in eſſe: talem enim dependentiam non habet res à ſua cauſa accidentali producente eam in eſſe, ſed à ſua cauſa eſſentiali: talis autem cauſa accidentalis eſt omne agens artificiale.

Eſt etiam omne generans ſibi ſimile in naturalibus. Vnde talia egent eſſentialiter cauſante, & cōſeruante, non quod eſt agens motum, ſed quod eſt agens omnino immobile, ad quod reducuntur omnia alia agentia, ſine cuius actione non poſſet continuari actio aliorum agentium, ſecundum quod dicit Philoſophus. 8. Phyſi. Quamuis millies fiunt quædam principia immobilium, quædam mouentium, & multa ſeipſa mouentia corrumpantur: alia autem fiant, & hoc quidem immobile: aliud autem mouetur, ſed nihil minus eſt aliquid quod continet extra, ex hoc extra vnumquodque eſt, quod eſt cauſa alia quidem eſſe, alia verò non, & continuæ motionis.

Vbi dicit Commentator. Iſta indigent motore extrinſeco, vt largiatur eis eſſe, qui continet totum, quia generans in iſtis non dat niſi principium generationis, deinde dimittit generabile. Neceſſe eſt ergo, vt ſit complens generatum ex ſe per principium quod eſt in eo per ſe, & conſeruans ipſum, vt non compleatur generatio alicuius eorum, quæ generant ſe, niſi ſit ille generans extra præter generans propinquum. Et in hoc non diſcordamus omnino à Philoſophis, niſi quòd nos ponimus primū agens cum omni agente agere immediatè: Philoſophi autem non niſi mediante motu corporum cœleſtium. Et ſic tàm nos, quàm ipſi propriè loquendo dicimus, quòd primum mouens in vnoquoque ente per ſe eſt cauſa eſſe, & cauſa cōſeruationis eius: omne autem aliud agens eſt cauſa fieri tantum. Vnde Auguſt. in dicto ſuo comparat eſſe eius, quod ſit à tali cauſa, à qua omnino dependet, ad eius eſſe, quod ſit à cauſa, à qua non dependet omnino, negando comparationem eſſe eandem, in eo videlicet, quòd ſicut res ſe habent ad cauſas ſecundas, ſcilicet quòd reſpectu eius ſunt in facto eſſe perfecto, quia non eſt neceſſe eas per illas in eſſe conſeruari, aut in non eſſe produci, ſi non ab illis in eſſe conſeruētur, ſic ponantur ſe habere ad cauſam primā. hoc enim non eſt verum: reſpectu enim talis eſſe nullum cauſatū eius hoc modo habet eſſe in facto eſſe.

Quin tamen ſimpliciter, & abſolutè ſit in facto eſſe nullo modo negat, quod manifeſtè liquet ex verbis ſuis, quæ omittunt, quibus exponendo illud. Mihi autem adhærere Deo bonum eſt, oſtendit quàm multo amplius noſtrum bonum, quo ſumus, eſt à Deo, quàm bonum, quo ſunt quædam alia cauſata à cauſis ſuis, & hoc ſecundum modum iam expoſitum. vnde dicit ſic.

Neque aliquid tale eſt homo, vt factus deſerere, qui fecit eum, poſſit aliquid agere benè tanquā ex ſeipſo. Sed tota eius actio bona eſt ad eum conuerti, à quo factus eſt, & ab eo iuſtus, pius, ſapiens, beatuſque ſemper fieri, non fieri, & recedere, ſicut à corporis medico ſanari, & abire, quia medicus operarius corporis, ſiue extrinſecus ſeruiens naturæ, intrinſecus operanti ſubditur. Non igitur ita ſe debet homo ad Deum conuertere, vt cum ab eo factus fuerit iuſtus, abſcedat, ſed ita vt ab illo ſemper fiat, & quippe ipſe cum ab illo non diſcedit, eius ſibi præſentia iuſtificatur, & illuminatur, & beatificatur operante, & cuſtodiente Deo. Neque enim ſicut operatur homo terram, vt culta, atque fœcunda ſit, qui cum fuerit operatus abſcedit relinquens eam, vel ſi quid aliud maneat in opere, quod factum eſt, cum operator abſceſſerit, ita Deus operatur hominem iuſtum iuſtificando eum, vt ſi abſceſſerit, maneat in abſente quod fecit.

Sed potius ſicut aer præſente luce non factus eſt lucidus, ſed fit, quia ſi factus eſſet, non autem ſi fieret, etiam abſente luce lucidus maneret; ſic homo Deo præſente illuminatur, abſente autem cōtinuò tenebratur.

Ille itaque operetur hominem bonum, atque cuſtodiat, qui incommutabiliter bonus eſt. Semper enim ab illo fieri, ſemperque perfici debemus inhærentes ei, & in ea conuerſione, quæ ad illum eſt, permanentes. Ipſius enim ſumus figmentum, non tantum ad hoc, vt homines ſimus, ſed etiam ad hoc vt boni ſimus.

Attende lector, ſi vales, quid Auguſtinus intendat, & aduertè, quòd cum dicit: Neque aliquid tale eſt homo, vt factus &c. non negat quin verum ſit dicere de creatura, quòd ſit in facto eſſe. Sed nō ſic vt deſerta maneat, immò ſic, vt ei coniuncta perſeueret.

Quod appellat eam ſemper fieri non aliud, & aliud recipiendo, nec idem per aliud, & aliud fieri continuò tenendo, vt illi dicunt, quemadmodū ſi peluis in fonte ſuper aquam aliam, & aliam ſcaturientem ſemper in ſupernatando teneretur, ſed idem per eandem actionem, qua id in eſſe produxit, in eſſe cuſtodiat.

Quæ tamen actio non propriè fieri dicitur, niſi quo ad primum inſtans, quo res primò producta eſt. Vnde exponens quomodo intellexit, quod dixit, Semper ſit iuſtus, ſubdit duo dicens. Operante, & cuſtodiente Deo, vt vnum pertineat ad primam productionem: alterum verò ad conſeruationem. Nec eſt in hoc differentia, neque quo ad eſſe naturæ totius creaturæ, neque quo ad benè eſſe gratiæ, neque quo ad eſſe luminis in aere, & aliorum huiuſmodi.

Patet etiam ex hoc, quomodo ſecundum dictum modum ponẽdi eſſe creaturę in facto eſſe nõ oportet ipſum ponere ſecundũ ſe ſubſiſtere abſq; omni diuina actione. Patet etiã, quomodo intellectus benè poteſt cogitare, qualiter ab illo ſimplici eſſe poteſt creatura cadere in eſſe. Quæ omnia illi negãt & inducunt contra iſtam poſitionem, & plura alia, quæ pertinent ad rationem menſuræ, & durationis creaturæ in eſſe, quibus reſpondebimus inferius, loquendo de æuo Angeli. Per idem patet, quomodo duo obiecta ad iſtam partem inducta benè procedunt.

Ad arg. in oppoſitum.

Ad obiectum in oppoſitum, quod continuè ex ſe tendit in non eſſe, continuè recipit ab alio eſſe. &c. Dicendum, quòd continuè tendere in non eſſe poteſt intelligi dupliciter, vel ſemper continuè partẽ ipſius eſſe amittendo poſt partem, vel eſſendo ſemper diſpoſitum, ſi cauſa ſua deficiat, vt ſtatim cadat in non eſſe. De eo, quod primò ſemper tendit in non eſſe, verum eſt quòd cõtinuatur in eſſe partem eius recipiendo poſt partem, & per aliud, & aliud fieri. Sed ſic non eſt verum quòd creatura cõtinuè tendit in non eſſe: immò quia eſſe ſuum conſiſtit in ſimplici, ſimul totum, & in inſtanti deficiente ſuo conſeruatore cadit in non eſſe, ſicut & ſimul procedit in eſſe, niſi fortè in illis, quæ recipiũt magis & minus poſſit fieri continua acquiſitio partis eſſe poſt partem in augmento, & amiſſio in diminutione, ſicut & partis eſſentiæ poſt partem, ſecundum quod alias in quarta diſputatione noſtra de Quolibet dictum eſt, & infra aliquid videbitur. De eo verò quod ſecũdo modo continuè tendit in nõ eſſe, non eſt verum.

Sic enim exiſtens ſimul in creaturis continuè tendit in non eſſe, quia nullum eſt nunc, quin deficiẽte ſuo conſeruatore ſtatim de neceſſitate in illo cadat in non eſſe. Et ſimiliter conſeruatur continuè in eſſe, quia nullum eſt nunc, quin niſi præſeruetur à ſuo conſeruatore ſtatim in illo cadat in non eſſe, quod appellat Auguſtinus continuè eam fieri, licèt totum ſit ſimul, ſicut illud appellatur tendere continuè in non eſſe cum eſt, licèt nunquàm tendat in non eſſe ipſum perfectum, niſi totum ſimul tendat vt dictum eſt. Et quod dixit Auguſtinus in ſua auctoritate ſemper fieri, non intellexit illud fieri circa rem ipſam ſecundum ſe, & abſolutè conſideratã, ſed ſecundum reſpectum quendam ad tempus, in quo ſunt prius, & poſterius, quæ complectitur æuũ, quod eſt menſura permanentium in quantum permanentia ſunt, vt infra dicetur, reſpectu quorũ dicitur ſemper fieri illud, licèt in ſe fixum ſit ſimul ſtans.

Comment. in Quæſtionem Vndecimam, quæ eſt,

Vtrum eſſe cuiuſlibet creaturæ ſit in continuo fieri, an ſimul, & in facto eſſe.

TITVLVS ſatis clarus eſſe videtur, ſi intelligatur quid propriè ſit fieri, & in facto eſſe. Eſt itaque duplex fieri aliud quidem, quod mutari ſignificat, aliud verò quòd adipiſci. Hinc Deo conuenire ipſum fieri clarum eſt, quatenus dicit adeptionem, quando aliquid aduenit Deo ſecundum rationem. Non conuenit autem ipſum fieri, quatenus eſt mutari, ſed ſi conuenit, conuenit creaturis: immò re vera conuenit creaturis aliquando, ſicut Deo nunquam, & aliquibus ſemper, vt videre eſt in ſucceſſiuis. Sed quæſtio eſt, an hoc competat omnibus creaturis, & ſemper: quaſi quæratur an creatura quælibet ſit in continua mutatione ſecundum eſſe ſui, quemadmodum fortè credidit Heraclitus, vt de eo loquuntur Ariſtoteles, & Auerroes. Nunc autem contrarium huic fieri, eſt habere eſſe permanens, quod intelligitur per illud, quod dicitur in facto eſſe.

Not. autem, quòd fieri etiam ſumitur & pro eſſe in continua mutatione, & pro eſſe in termino motus: iuxta quam diſtinctionem dicit D. Thomas p. p. quæſt. 4. art. 2. ad 3. illud, quod fit, eſt, ſi fieri ſumatur pro termino motus, non autem pro motu. Eſt autem quæſtio de fieri quatenus ſumitur pro mutatione.

Amplius conſiderandum, quòd non debet accipi hoc loco fieri pro innoteſcere, vnde vt D. Thomas dicit in ſcriptura, dicuntur aliqua tunc fieri, quando innoteſcunt.

In corpore duo, primò excludit, & reprobat opinionem quandam; ſecundò reſpondet quæſito.

De primo, eſt opinio, quòd omnia præter Deum ſint in fieri ſecundum eſſe, non autem in facto eſſe, quam ſententiam declarant, & probant ſimul ſic, creaturæ ſe habent ad Deum ſicut lumen ad ſolem, ſed lumen reſpectu ſolis eſt in continuo fieri, & non in facto eſſe, quia recedente ſole aer illuminatus remaneret, igitur, & creaturæ ſunt in fieri reſpectu Dei, quia aliter recedente Deo à creatura, remanerent in eſſe, quod eſt falſum.

Probant etiam hoc ex Auguſtino, vt in litera videre eſt.

Not. autem, quòd contra hanc ſententiam, ſiue contra malum ſenſum, in quo accipitur hæc ſententia, vel ipſius Auctores intelligunt; quippe ſi per fieri intelligunt continuam Dei conſeruationem, nihil eſt quod contra dicere quis poſſit, niſi quòd ſit modus loquendi improprius, ſi verò intelligatur propriè ipſum fieri, contra ipſam inquam eſt Auctor, & eiſdem argumentis confutat eam, & probat concluſionem, quam ipſe ponit.

Arguit igitur, quòd ſequeretur, vel quòd natura ſubiecta ipſi eſſe ſemper mutaretur, & ſic in duobus momentis non remaneret eadem res numero; ſed contra hoc diſputat acriter Ariſtot. 4. Metaphy. vel eſſe creaturæ reciperet magis & minus, quod eſt falſum de pluribus ex Ariſtotele, vt viſum eſt ſupra.

Secundò, ſequeretur, quòd idem pluries eſſet generatum, atque corruptum, quod eſt contra Philoſophum quinto Phyſicorum.

Tertiò. Hoc fieri, aut eſt vnum & idem manens, & ſimplex; aut diſtinctum ſecundum prius & poſterius; aut ſemper aliud & aliud diſcretiuè. Non primum conuenit creaturæ, quia ſuum eſſe non differre videretur ab eſſe Dei, quia ſi eſſet à Deo, non eſſet ſimplex omnino. Non ſecundum, quia illud fieri non eſt niſi motus, ſed eſſe cuiuſlibet creaturæ non eſt motus, igitur. Non tertium, quia diuerſæ tranſmutationes non ſunt niſi ad diuerſos terminos.

Si dicatur, quòd hoc prius, & poſterius non eſt cum innouatione, & veteratione. Contra, inquit, Auctor cum D. Thoma ar. 5. q. 2. p. p. hoc implicat contradictionem, & quomodocunque ſumatur prius & poſterius ſine innouatione, & veteratione ſequuntur plura alia inconuenientia tum ex Auctore in litera, cum etiam ex D. Thoma vbi ſupra. Maximè, quoniam partes prioris, & poſterioris non poſſunt ſtare ſimul, ſeiunctæ verò differunt ſecundum veterationem, & innouationem.

De ſecundo, concluſio reſponſiua quæſtio eſt. Eſſe creaturæ, & quo ad ſe, & quo ad eſſentiam eius, cuius eſt, & quo ad fieri eius eſt totum ſimul, nullo autem modo in continuo fieri.

Hanc conclusionem dicit probatam ſatis ex proſequutione membrorum, hoc eſt, ex rationibus allatis contra iam poſitam, vt dictum eſt.

Not. quòd à numero talis creaturæ, ſeu à conſortio eximitur motus, ac tempus, quoniam cum ſint ſucceſſiua, videntur eſſe in continuo fieri: ſermo autem eſt de reliquis creaturis.

Not. quomodo vt ſatisfaciat rationi oppoſitæ ſententiæ, hoc intendit, quòd falſa ſit ſimilitudo, nempè creaturam ſe habere ad Deum ſicut lumen ad Solem. Nam Deus immutabilis exiſtens, immutabiliter cauſat creaturas ſuas, & eas conſeruat; & quidem ſi mutaretur, confeſtim eſſe cuiuſlibet creaturæ mutaretur. At Sol corpus naturale eſt, & maximè mobile, vt patet ad ſenſum. In hoc autem valet ſimilitudo, quòd ſicut recedente Deo à creatura, ipſa non manet, ita recedente Sole ab aere, lumen non manet; ſed hoc non ſufficit, quia Deus nunquàm recedit à creatura: recedit autem Sol ab hac, & illa parte aeris, ex quo receſſu, & motu, ſemper nouum lumen generat Sol, quod non faceret, ſi in eodem loco perſeueraret. Vnde ſuccurrit illud, quod aliquando dixit Auguſt. Si Sol, inquit, eſſet æternus, & ſplendor eſſet æternus, hoc eſt, ſi in hoc loco, v.g. perſeueraret in æternum, lumen idem ſemper procederet ab ipſo. Nunc autem cum Deus ſemper maneat idem, nec vnquam moueatur, ſemper quoque conſeruat eſſe, quod ab ipſo procedit, ſine ſui mutatione: contra verò Sol, qui mouetur; & ſic habet intelligi Auguſtinus.

Not. quomodo idem ex D. Thoma colligitur: dicit enim lumen fieri, & cum innouatione, quod in Quolib. 4. maximè videre eſt, & etiam ſine innouatione, cum innouatione quidem, habito reſpectu ad principium ſuæ emanationis; at ſine innouatione habito reſpectu ad continuationem in ſubiecto aere, q.d. quòd vbi præſens manet Sol, quantuncunque continuet ſuam emanationem luminis, id fit ſine innouatione, cum verò moueatur, euenit contra, vt dictum eſt.

Not. quòd præſertim loquitur Auguſtinus de deſitione Dei, tanquàm conſeruatoris in gratia, non tanquàm conſeruatoris in eſſe ſimpliciter: vnde verificatur dictum ſuum tantum in creatura gratiæ capaci, & maximè quidem in creatura humana. vnde nota duplex eſſe creaturæ humanæ. Alterum ſimpliciter, quod habet commune cum omnibus entibus. alterum eſſe gratiæ, quod poteſt habere commune cum Angelis. Ab illo eſſe nunquam recedit Deus: ab hoc eſſe nonnunquàm recedit, atque reuertitur. Hoc eſt, quòd reſpectu illius eſſe creatura non dicitur in fieri, ſed in facto eſſe; reſpectu verò alterius eſſe, dicitur in fieri duplici ratione, & quia deſeri poteſt, & amittere tale eſſe, ſed hoc eſt improprium magis, & quia ad præſentiam Dei ſemper eſt in continuo augumento gratiæ. Et hanc nos credimus eſſe Doctoris noſtri ſententiam, & Diui Auguſtini.

Not. quòd, vt videre eſt, quæſtio hæc agitata eſt inter Theologos, quæ tamen apud Philoſophos maximè Peripateticos non haberet locum: ablato enim quòd eſſe creaturæ non ſit in facto eſſe, videtur auferri ſcientiam, vnde de Heraclito fertur, quòd ſuſtulerit ſcientiam, quia videret omnia in continuo fluxu, quam tamen ſcientiam tantopere defendunt Peripatetici. viſus tamen eſt Plato aliquo pacto ſubſcripſiſſe ſententiæ illorum, qui priorem habent poſitionem, quando Phyſica cum Heraclito voluerit eſſe fluxibilia, ſed tamen non penitus fortè dixit ea non habere eſſe permanens, ſed quòd non æternum, cum dari debeat ſcientia æternorum: non autem corruptibilium. Apertè autem Plato ſcientiam confeſſus eſt, quia æterna plura conceſſit, vt Deus, mentes, ideas, dæmones, animaſque humanas. Quare & plures creaturas habere eſſe in facto eſſe, & non in fieri. Magis verò in Ariſtotele, id patet, quia ad hæc alia æterna dederit ab vtraque parte, & in fieri nunquàm fuiſſe, nec eſſe; cum contra Plato creationem conceſſerit.

QVAESTIO XII.

Vtrum diuerſitas quæcunque intentionum in aliquo faciat compoſitionem in illo.

Arg. pr. nr. CIRCA ſecundum arguitur, quòd diuerſitas intentionum non ſemp facit compoſitionem in qualibet re, quoniam tunc eſſet compoſitio in Deo, quia in ipſo eſt diuerſitas intentionum, ſcilicet relationis, & ſui fundamenti, quæ faciunt compoſitionem, vt patet de eſſe, & eſſentia in creaturis.

In oppoſit. Contra, quæ poſſunt aliquádo abinuicem remoueri, dicendo, quòd hoc non eſt hoc, neceſſariò faciunt compoſitionem in eodem, quia vbi nulla eſt omnino compoſitio, nulla eſt diuerſitas, ſed penitus idem, & e conuerſo, ſecundum Boetium de Trin. Talia ſunt, quę diuerſa ſunt ſecundum intẽtionem, ſ. quòd ſemper vnum contingit remoueri ab altero, vt patet inducendo per ſingula. ergo &c.

Quæſt. diſſolutio. Diſſolutio huius Quęſtionis patet in parte ex dictis ſupra in diſſolutione. 6. quæſtionis. Vt enim patet ibidem diuerſa intentione ſunt, quæ fundata in ſimplicitate eiuſdem rei, diuerſos de ſe formant conceptus. Qui ex hoc intelliguntur eſſe diuerſi, quòd vnus eorum alterum excludit, vel totaliter, vt patet in duobus primis modis differentium intentione ibi diſtinctis, vel in parte, vt patet in quatuor alijs. Et differunt differentia ſecundum intentionem ab illis, quæ differunt ſecundum rem, & ſimiliter ab illis, quæ differunt ſecundum rationem tantùm, quòd hæc in eadem ſimplici re fundantur, non ſic illa, vt forma generis, & differentia in forma ſpeciei, ita quòd illa res in ſignificato vtriuſque intentionis continetur ſecundum alium, & alium modum concipiendi. in quo conueniunt cum differentibus ſola ratione. Sed in hoc differunt, quòd in diuerſis ſecundum intentionem vnus conceptus ſecundum vnum modum excludit alium ſecundum alium modum, non ſic autem differentia ſola ratione. Ex quo contingit, vt patet ex dictis in illa quæſtione, quòd quæcunque differunt intentione, differunt ratione, non è conuerſo. propter quod frequenter intentio ratio appellatur. Quare cum quæcunque ſe habent in eodem ſecundum diuerſitatem tantam, quòd vnum eorum verè poteſt ab altero remoueri, dicendo, quòd non eſt hoc, illa non ſe habent in illo ſecundum rationem ſummæ ſimplicitatis, & vnitatis, quia non ſecundum rationem ſummæ identitatis.

Identitas enim ſequitur vnitatem, & diuerſitas multitudinem, ſiue pluralitatem, vt etiam dictum eſt ibi.

Quæ

Reſponſio.

Quę talia autem ſunt, non poſſunt eſſe in eodē abſque aliqua compoſitione. Dicendum igitur ſimpliciter, quòd quęcunque diuerſitas intentionum in quocunque ſit ſemper io eo facit aliquam compoſitionem, ſecundum quod de plur bus modis compoſitionum circa creaturas in quæſtionibus de Dei ſimplicitate expoſuimus. Multò tamen minor eſt iſta compoſitio, quàm illa ſit, quæ ex differentibus re, quantò maior eſt diuerſitas differentium re, quàm differentium intentione. Ita ꝙ quia illa, vt ſunt in re abſolutè habent perfectè differentiam ſuā in ſe, & abſolutè res illa in perfecto actu habet illā realem compoſitionē: iſta verò, quæ in re eadē, differunt intentione, quia vt ſunt in re abſolutè nō perfectè habēt ſuā differentiam, ſed ſolum, vt res illa cadit in conſideratione intellectus circa idē concipientis illos diuerſos conceptus actu ſuo diuidendi, quæ ſecundum ſe ſunt indiuiſa, & vt in ſimplici intelligentia tantùm vnicum cōceptum formāt, vnde & intētio non eſt niſi opus rationis inquantū intentio eſt: Idcirco res eadem in ſe, & abſolutè in pfecto actu nō habet compoſitionem huiuſmodi intentionum, niſi virtute, & quaſi in potentia tantū, quemadmodum genus habet in potentia quodammodo cōtrarias differentias. Quæ opere intellectus producibilis eſt in actu circa rem, non vt extra intellectum, & ſecundū ſe exiſtēs, ſed vt eſt in actuali eius conſideratione, quemadmodum ratio vniuerſalis in re extra eſt in potentia: actu verò eſt in ea, ſecundū qđ cadit in eius actuali cōſideratione. Vnde & intentio non dicit̄ eſſe aliquid in re, vt eſt extra, ſed ſolū vt cadit in actuali intellectus cōſideratione conſiderantis vnum in re, vt duo intentione, quod verè nō fictè rei duo eſt intētione. Quia in natura illius rei, vt in fundamēto, & quaſi in radice eſt vtraque intentio educenda de ea opere intellectus, tanq̄ res rationis, & iotellectus, quemadmodum in ligno velut in radice ſunt folia, & fructus, vt diuerſa educenda opere naturæ, tanq̄ res naturæ. Qđ patet ſic gratia exempli in intētionibus abſolutis, vt per hoc pateat in intentionibus, quarum vna eſt abſoluta, alia reſpectiua. Cum enim quæque ſecundum gradus diuerſos perfectionum ſe habēt per ordinē in creaturis, ſemper quicquid eſt perfectionis in inferiori ſecundum gradum virtute, eſt & in ſuperiori cū aliquo virtutis ſuperaddito, ita quòd idem ſecundum rem ſimplex verè dicit̄ differre ab aliquo ſecundum vnum illorum, & conuenire cum illo ſecūdum aliud, vt cum iſta ſe habent ſecundum gradus, & ordinem, ſcilicet mixtum vegetabile ſenſibile, in lapide, in arbore, & bruto, mixtū eo ꝙ mixtū nō eſt vegetabile, ſed omne vegetabile eo quòd vegetabile eſt mixtum, ita quòd vegetabile ſecundū rationem mixti conuenit cum lapide, & ſecundum propriā rationē, qua dicit̄ vegetabile, vt arbor, differt ab eodē ſimpliciter. Senſibile vt brutū ſe habet ad mixtū ſimpliciter, & ſimiliter ad vegetabile, ſicut ſe habet vegetabile ad mixtū, ꝙ .ſ. ſenſibile cū aliquo cōuenit cū vegetabili, & aliquo differt ab eodē: hoc autē nō cōtingit, niſi quia perfectius in vno & eodē ſimplici virtute continet quicquid cōtinēt gradus imperfectiores, etſi indiſtinctè ſecūdū actū, quantum eſt de ſe, diſtinguibiliter tamen ſm̄ intentiones per intellectū. Quā diſtinctionē in nullo verè facere poteſt, niſi quod ſic eſt diſtinguibile, qualis ſolummodo eſt, eſt res creata, quia creaturæ cōuenientia, & differentia ſunt reales, ita quòd aliquam realem naturam participent communiter, ſi conueniant, & quòd vna aliquid virtute participet, quod nō alia. Non autem res increata, vt Deus, qui cum nullo eſſentialiter cōuenit, vt alibi declarauimus. Propter hoc enim in omni creatura habēt cōſiderari ratio vniuerſalis, & particularis, in Deo autem nequaquàm, vt alibi habet declarari, & ſic huiuſmodi cōpoſitionis in re cauſa originalis eſt ex parte rei, perfectio verò eius ex opere, & conſideratione intellectus. Et ideò quòd illius cōpoſitionis cauſa eſt ex parte rei, eſt ipſa perfectio eius virtute cōtinens perfectionem inferiorum, quæ eſt ipſi rei eſſentialis, & per noſtrū intellectum perficitur, ita ꝙ ſi intellectus noſter illam perfectionem non conciperet, licèt illa perfectio perfecta res naturæ eſſet abſque intellectu, non tamē eſſet perfecta ſecundū rationes illarum intētionum, quæ quantum eſt de ſe ſolum ſunt in ipſa virtute, vt dictū eſt. Nō enim eſt inconueniens, quòd aliquid perfectū ſecundum ſe, quo ad eſſe naturæ, ſit imperfectum, & perficiēdū, quo ad eſſe rationis. Sic em̄ definitū, quod eſt pfectum in eſſe naturæ, imperfectū eſt, quo ad eſſe definitiuum, antequam cadit ſub operatione rationis actualiter definiētis. Et ſicut eſt in iſto modo cōpoſitionis intētionū, ſic per ſimile intelligat̄ in omnibus alijs. & ſm̄ hoc cōcedenda eſt ratio ad hanc partem inducta.

Ad rationē in oppoſitū, ꝙ eſſet tunc cōpoſitio in Deo, q̄a in ipſo ſunt relatio, & eius fundamentum, quæ in creaturis ſemp differūt intētione: Dicēdū ſecūdū p̄determinata in diſſolutione ſextæ q̄ſtionis, ꝙ licet in creaturis differāt intētione: in Deo tamē ſolū differunt ratione, q̄m in creaturis fundat̄ non ſuper eſſentiā rei alterius p̄dicamēti, vt ſimilitudo ſuper albedinē ratione, qua albedo eſt, ſed ratione alicuius intētionis extra intētionem albedinis ſimpliciter, quæ eſt inhærētia eius in ſubiecto, cū quo habet aliquā cōpoſitionē, ꝓpter qđ fundatū ſuper albedinē ſm̄ illā intētionē neceſſariò intētione differt ab ipſa. In Deo autē fundat̄ relatio ſup eſſentiā Deitatis ratione, qua eſt Deitas ſimpliciter, & hoc quo ad relationes pſonarum cōſtitutiuas, aut ratione, qua eſt in perſona determinata, & hoc quo ad relationes importatas nominib. relationū potētiarū, & actionū diuinarū maximè pſonaliū. Quæ ratio .ſ. eſſendi in pſona, tantū eſt alia à ratione eſſentiæ ſimpliciter, quia pſona, & eſſentia in Deo, non intentione, ſed tantùm differunt ratione, ꝓpter qđ & illa relatio fundata ſup eſſentiā, etſi nō ratione, qua eſt eſſētia ſimpliciter, ſed ratione, qua eſt in pſona, nō niſi ſola ratione ab eſſentia pōt differre.

Comment. in Quæſtionem Duodecimam, quæ eſt,

Vtrum diuerſitas quæcunque intentionum in aliquo faciat compoſitionem in illo.

TITVLVS Quæſtionis huius ſatis notus redditur ex declaratione tituli ſextæ Quæſtionis huius Quodlib. ibi enim habetur, quæ ſit diſtinctio ſecundum intentionem. legitur ibi.

In corpore concluſio reſponſiua quæſito. Diuerſitas &c. facit compoſitionem minorem, quàm facit realis.

Prima pars probatur. Quæcunque ſunt ita in aliquo, quòd altero remanente: alterum excludi poteſt, ſiue ſecundum totum, ſiue ſecundum partem, dicunt aliqualem compoſitionem, ſed vnus conceptus intentionum ſe habet ita ad alterum, ꝙ vel in totum, vel in partem excludi poteſt. igitur vbi ſunt, compoſitionem aliquam faciunt. Maior patet, quia non poſſunt ſtare ſimul huiuſmodi conceptus ſecundum rationem ſummæ ſimplicitatis, & entitatis. Patet minor per quæ dicuntur in ſexta Quæſtione.

Secunda pars concluſionis probatur. Illa eſt maior compoſitio, quæ ad extra eſt compoſitio ſine opere intellectus, ea ſcilicet, quæ non ad extra eſt compoſitio, & non ſine opere aliqualiter intellectus. Sed realis compoſitio eſt extra, & ſine opere intellectus: contra verò diſtinctio, & compoſitio intentionalis, quia intentio eſt opus intellectus. vel non ſine intellectu. igitur &c.

Not. tamen, ꝙ intentio, quæ diuerſos conceptus inſinuat in hoc differt à ratione, ꝙ diuerſitas conceptum fundatur in rebus ipſis diuerſis. vnde in homine ſenſibile, & vegetabile, & ſi realiter ſint idem, ex natura tamen rei ipſorum differunt aliquo pacto. vnde formaliter differunt & intentione: non autem ratione tantùm, quoniam diuerſitas rationum non fundatur in rerum diuerſitate, ſed in modo diuerſo concipiendi. vnde faciliter cognoſcitur compoſitionem cadere in illa diuerſitate, & non in iſta.

QVAESTIO XIII.

Vtrum in æuo Angeli ſit ſucceſſio aliqua.

SEQVVNTVR quæſita circa quaſdã creaturas ſpecialiter. Quorum quædam quærebantur circa creaturam purè ſpiritualem, ſcilicet circa Angelum. Quædam verò alia circa creaturam partim ſpiritualem, & partim corporalem, ſcilicet circa hominem. Circa Angelum quærebatur vnum pertinens ad eius durationem. Vtrum ſcilicet in æuo Angeli ſit ſucceſſio aliqua omnino. Quædam verò alia quærebantur pertinentia ad eius cognitionem.

Arg. princ. Circa primum arguitur, quòd in æuo, quod eſt menſura durationis Angeli, ſit ſucceſſio, quia eſſe æuiterni nunc eſt, & ſecundum fidem ſemper erit à Deo conſeruatum in eſſe continuo. Aut ergo nunc habet de eſſe ſuo totum ſimul, quod habiturum eſt in perpetuum, aut non. Si ſic, tunc nihil accipiendũ de ſuo eſſe expectaret ſua cõſeruatione à Deo, & ſic conſeruatione non egeret, ſed eſſet ex ſe fixũ, & permanens. Si non, ergo in eſſe æuiterni, vt Angeli, eſt vera ſucceſſio, quia prius, & poſterius. Duratio autem habens prius, & poſterius tempus eſt. æuum ergo eſſet tempus, hoc autem falſum eſt, ergo &c.

Hic oportet reducere ad memoriam aliqua, quæ determinauimus aliàs art. 31. q. prima, circa Dei æternitatem, videlicet quòd æternitas, æuum, & tempus non ſunt niſi quędam moræ rei in eſſendo, per hoc quòd non ſunt niſi menſuræ ipſius eſſe rei, in qua moratur in eſſendo reſpicientes eſſe rei non ſub ratione eius, quòd quid eſt, aut quale, ſed ſub ratione, qua quantum quid eſt. Menſura enim ſecundum Phil. 4. Metaph. eſt id, per quod cognoſcitur quantitas rei, & vt dicit ibidem, menſura debet eſſe vnigenia menſurato. Et ideo ſpecies, & qualitas menſurę debet cognoſci ſecundum qualitatem, & ſpeciem rei menſuratæ, ſicut e conuerſo quantitas rei menſuratæ ſecundum quãtitatem menſuræ. Diuerſitatem igitur in ſpecie, & qualitatem dictarum menſurarum oportet accipere ſecundum diuerſitatem menſuratorum, & ſecundum quòd differunt ſpeciei, & modo eſſendi, differunt & ipſæ menſuræ, quia ſecundum hoc differt duratio, ſiue mora in eſſendo, in qua conſiſtit quantitas, de qua ad præſens intendimus. Proprio enim modo eſſendi reſpõdet proprius modus durationis in eſſendo.

Modus autem eſſendi non eſt niſi triplex in vniuerſitate entium. Eſt enim quoddam ens omnino immutabiliter exiſtens actu abſque omni potentia ad mutationem. Eſt & aliud ens omnino actu exiſtens immutabiliter: in potentia tamen quantum eſt ex ſe, eſt ad mutationem, ſi ſibi relinqueretur. Eſt tertium ens omnino actu mutabile exiſtens, & potentia. Menſura quantitatis eſſendi, ſiue mora in eſſendo primo modo æternitas dicitur, quæ propter eſſe omnimodam immutabilitatem neceſſariò eſt tota ſimul, quia nihil reſtat acquirendum, ſicut nec in eſſe, ſic nec in eius mora, ſiue æternitate. *Eſſendi modus triplex.*

Propter verò impotentiã ad mutationem eſt ex ſe ſtans fixa in eodem, ꝑꝑ quod tota æternitas non eſt niſi nunc ſtans ex ſe immutabiliter, & indiuiſibiliter partes non habẽs, nec ſimul exiſtẽtes, nec ſibi ſuccedentes, & q̃tum eſt ex ſe, & ratione ſui menſurati nullam habet rationem continui, ſed ſolum quantum ad conſiderationem noſtri intellectus in reſpectu, & comparatione ad temporis ſucceſſionem protendentis ipſum per eſſe præteritum eſſe præſens, & eſſe futurum.

Et non eſt continuitas huiuſmodi protenſionis

in

Digitized by Google

nia ipſo tunc ſolum, ſed in ipſa intellectus noſtri acceptinne eſt diuiſibile ſtans diuiſibili modo applicantis ſecundum omnes partes ſuas.

Et ſecundum hoc anima diſtinguit inter eſſe præſens, præteritum, & futurum, vt de eo dicatur illud Apoc. I. Qui eſt, qui erat, & qui venturus eſt. Menſura quantitatis eſſendi, ſiue mora in eſſendo ſecundo modo, æuum dicitur, quæ propter actualem immutabilitatē neceſſariò eſt tota ſimul, quia nihil reſtat in eſſe æuiterni accipiendum. Propter verò potentiam ad mutabilitatem in æuiterno, ſecundum ꝙ expoſitum eſt ſupra in quæſt. I I. præcedente non eſt ex ſe ſtans fixe, ſed ab alio ſolum: non quia poſſit fluere in continuum habens ex ſe partes, ſicut poteſt nunc temporis: ſed quia cadere poteſt, & neceſſitatem cadendi habet in non eſſe, niſi ab alio in eſſe conſeruetur, vt dictum eſt ſupra. Propter quod totum æuum æuiterni non eſt, niſi nunc ſtans immutabiliter ab alio & indiuiſibiliter, partes non habens, neque potens habere omnino, ſicut nec æternitas, niſi per intellectus protenſionem in reſpectu, & comparatione ad partes temporis, vt dictum eſt, licèt aliqui hic contradicant, vt iam videbitur.

Menſura verò quantitatis eſſendi, ſiue mora in eſſendo tertio modo, dicitur tempus, quod propter actualem mutationem rei temporalis, cuius tempus eſt per ſe menſura, non eſt totum ſimul, ſed ſuccedens: quia in eſſe rei temporalis propriè, cuiuſmodi eſt motus, ſemper reſtat aliquid accipiendum, & propter potentiam ſemper admixtam ſuo actui, ſemper eſt fluens, nunquàm fixum ſtans, habens partes continuè ſibi ſuccedentes, & nunquàm manentes.

In quo cōi differentia differunt æternitas, & æuū & tempora, ſicut patet in cōmento antepenultimæ propoſitionis de Cauſis: vbi dicitur quòd durabilitatis duæ ſunt ſpecies; quarum vna eſt ſtans fixa, alia temporalis, & mota.

Reſponden ergo ad quæſtionem, & dico ſimpliciter, & abſolutè, quòd æuum partes in ſe non habet omnino, nec in eo eſt aliqua ſucceſſio, ſicut nec in eſſe ſubſtantiali æuiterni, nec in fieri conſeruationis eius, vt patet ex dictis in quæſt. I I. præcedente. Sed huic dicto duæ opiniones contrariantur. Vna dicentium, quòd æuiternum deficit ab æterno, & abundat in temporali, eo quòd æternum eſt res fixa ſtans immobiliter ſecundum ſubſtantiam, & operationem temporalem, & tempus eſt res fluēs ſecundum ſubſtantiam, & operationem. Vnde cum, vt dictum eſt, menſura debeat reſpondere mēſurato, ſicut æternitas nullo modo habet partes: quia eſt menſura rei omnino ſtantis, & tempus nō eſt niſi habens partes, quia eſt menſura rei omnino fluentis, ſic æuum eſt menſura media inter vtrunque conueniens ſecundum aliquid cum vna, & ſecundum aliquid cum alia, vt ſcilicet ſit indiuiſibilis, inquantum reſpicit ſubſtantiam, protenſa verò, & habens partes, ſecundum quòd reſpicit operationem, & ſic in vltima cōditione attingit tempus, in prima attingit æternitatem. Sed planè apparet, quòd dictum iſtorum defectiuum eſt: quoniam in re quæ fixa eſt ſecundum ſubſtantiam, & fluens ſecundum operationem, aliud eſt eſſe ſecūdum rem ipſius ſubſtantiæ, aliud ipſius operationis, ſicut alia res eſt ſubſtantia, alia res ipſa operatio. Cum igitur, vt iam dictum eſt, ſecundum qualitatem, & ſpeciem eſſe rei, ſit ſpecies, & diuerſitas menſuræ, ſicut ergo aliud eſt in forma, & ſpecie, & modo durandi eſſe ſubſtantiæ, & operationis, alia in ſpecie debet eſſe menſura huius eſſe, & illius. Nec debet dici, ꝙ menſura eſſe ſubſtantiæ protendatur, vt fiat menſura operationis, hoc enim implicat contradictionem, ſcilicet quòd idem ſimpliciter ſit ſtans omnino non habens partem reſpectu vnius menſurati, fluens autem, & ſtans reſpectu alterius. Illud etiam patet manifeſtè in corpore cæleſti, cuius ſubſtantia menſuratur æuo, motus verò, & operatio circa hæc inferiora non niſi tempore. Et hoc eſt, quod dicit illa penultima propoſitio de Cauſis. Inter rē, cuius ſubſtantia, & actus ſunt in momēto æternitatis &c. ſecundum ꝙ patet ex Comm. Nec eſt diſtinguendū æuū ab æternitate, & tēpore, ꝙ tps menſura eſt eſſe oīno mutabilis, æternitas verò immutabilis: æuum verò eſt menſura eſſe immutabilis, cuius eſt primò mēſura: ſed ſecum compatitur eſſe mutabile, cuius eſt menſura ſecundariò. Immò in hoc differunt à tempore, quòd eſt menſura eſſe omnino immutabilis ſecundū partes ſuccedentes, & in hoc ab æternitate, qđ eſt menſura eſſe mutabilis in non eſſe, & ab alio ſtantis in eſſe. Vnde ſi in Angelis eſt motus, & ſucceſſio affectionum, & conceptuum, eſſe illorum non menſuratur æuo, ſed tempore, cuiuſcunq; generis ſit illud tempus. Aliorum eſt opinio, quæ in præfata quæſt. I I. tacta eſt circa eſſe creaturæ, quòd ſcilicet in æuo eſt accipere partes, & ſucceſſionem ſecundum prius, & poſterius, aliter tamen quàm in tempore, quoniam in tempore eſt ſucceſſio partiū cum variatione, renouatione, & inueteratione: in æuo verò ſecundum durationis extenſionem tantum abſque variatione, innouatione, & inueteratione. Et hoc quia, vt dictum eſt, ſecundum eos nullum cauſatum in vno ſimplici totum ſuum eſſe poſſidet: quoniam vt probatur libro de Cauſis, nihil ſecundorum accipit bonitatem, quæ fluit à primo ſecundum illum modū ſimplicē, quo eſt in primo; propter quod cum non poſſit recipere eſſe ſuum totum ſimul, accipit ipſum in fieri ſecundum partes & partes, vt ſic æuiterna, nec ſecundum ſuam operationem, nec ſecundum ſuam ſubſtantiam immobiliter habeant eſſe: heſternum enim eſſe eorum, & modernum, & craſtinum nō ſunt ſimul, neque vnū & idem, eſſe enim ſecundum iſtos, non eſt niſi continua influentia à primo principio. Sed ſicut in eſſe rei ſucceſſio ſine innouatione, & veteratione implicat contradictionem, vt oſtenſum eſt ſupra, ſic in æuo. Et quòd dicunt, quòd nullum cauſatum in ſimplici totum ſuum eſſe poſſidet ſimul.

Dicendum, quòd ſi poſſidere intelligatur in ſimplici non habere totum ſuum eſſe ſimul, hoc falſum eſt, ſiue intelligamus de ipſo eſſe rei, ſiue de fieri eius, quo habet produci, & conſeruari, vt patet ex prædeterminatis. Si verò poſſidere propriè intelligatur, ſicut intelligitur poſſeſſio in definitione æternitatis, tanquàm ex ſe ab intus, & in poteſtate ſua habitum; ſic nulla creatura eſſe ſuum poſſidet, nec ſimul nec ſucceſſiuè, quia quòd ipſum habet hoc non eſt ex ſe, ſed ab alio mendicatum, & cuſtoditũ, & ita nullo modo, nec propriè poſſeſſum, & quo ad hoc non recipit bonitatem à primo eadẽ ſimplicitate, qua eſt in primo, quia ſcilicet in primo eſt actus purus, in creatura eſt actus mixtus in potentia, non quia fluat, ſed quia neceſſe habet fluere, ſi à ſuo conſeruatore deſeratur, vt dictum eſt ſupra.

Habet etiam plures modos compoſitionis eſſe, ſiue eſſantia in creaturis, quibus exceditur à ſimplicitate diuina, vt determinauimus in quæſtionibus de ſimplicitate Dei articulo 29. Vnde quòd dicto modo creatura habeat ſuum eſſe totum ſimul, in nullo derogat ſimplicitati eſſe Dei. Vnde falſum eſt dicere, quòd eſſe creaturæ heſternum, & craſtinum non ſit idem, & ſimul. Eſt enim ſimul, quantum eſt ex ſe, & ex parte æuiterni. Si autem intelligatur non eſſe ſimul, hoc eſt ſecundum modum intellectus noſtri protendentis æuum ad partes tẽporis. Intellectus enim videtur ſic eſſe cum continuo, & tempore, vt ea, quæ in ſe fixa ſunt in eſſe ſecundum totum tempus, non poſſit intelligere, niſi intelligendo eſſe eorum protenſum ſecundum differentias temporis; & in hoc omnino eſt defectiuus. Vnde quòd dicit Anſelmus pro ſol. cap. 10. Tu tranſis omnia æterna, quia tua, & illorum æternitas tibi tota præſens eſt, cum illa nondum habent de ſua æternitate, quod venturum eſt, ſicut iam nõ habent, quod præteritum eſt, hoc non dicit, niſi in reſpectu ad protenſionem temporis, eo ſcilicet ꝙ in ipſis non eſt, quòd ſcilicet eſſe, quod habent in præſenti nunc, habeant in nunc ſequenti, neque ex ſe habent nunc eſſe, quod prius habuerunt: immò eſſe creaturæ, vt Angeli, quantum eſt de ſe, habet terminari: Dei autem eſſe nequaquàm. Vnde eſſe creaturæ non eſt habitum per continuum influxũ, niſi habendo aſpectum ad temporis protenſionem, ſicut dictum eſt, ad quod etiam ſecundum protenſionem, ſiue proceſſionem aliter ſe habent æternitas, & æuum, quia æternitas ſe habet ad totum tempus non potens omnino deficere: æuum autem poteſt in quolibet inſtanti, quantum eſt ex ſe deficere, & concludi ſub tempore.

Et ſic ratione ſuæ potentiæ ad corruptionem quodammodo habet rationem temporalis, quam nullo modo habet æternitas. Omnia enim illa propriè habent eſſe in tempore, quæ exceduntur à tempore, quare, & illa quoquo modo, quæ poſſunt cõcludi ſub tempore, & ab illo excedi, ſed nullo modo, niſi ſecundum noſtram rationem intelligendi Deum, qui excedit æuum, & omnia tempora. Et ſecundum hoc dicit Hieronymus ad Marcellam, ꝙ tantùm Deus non nouit fuiſſe, aut futurum eſſe: ita quòd in eo, quod eſſe habet ſimul, & ex ſe, nullo modo differunt eſſe, fuiſſe, & fore: differunt autem in quolibet, quod habet eſſe ſimul, ſed ab alio: ita quòd poſtquàm fuit iuxta protenſionem temporis præteriti, de cætero impoſſibile eſt ipſum non fuiſſe iuxta illud præteritum.

Simpliciter tamen impoſſibile eſt non fore iuxta protenſionem illam factam non fuiſſe. Et iuxta talem temporis protenſionem etiam dicitur Angelica duratio infinita ad modum durationis temporis, cum in ſe ſimpliciter finita ſit, ſicut eius eſſe, & eſſentia. Et iuxta huiuſmodi protenſionem dicitur vnum æuiternum diutius fuiſſe, quam alterum, & ſi nunquàm tempus fuiſſet, protenſio æui ſumenda eſſet per imaginationem, aut intellectum iuxta diſcurſum temporis, quod imaginari, aut intelligi potuit fuiſſe, ita etiam quòd ſi ponatur non fuiſſe poſſibile tempus fore in exiſtentia: tunc illa protenſio durationis fuiſſet in ſolo intellectu, aut imaginatione. Sed ſi ponatur, nec fuiſſe poſſibile tempus fore, nec in re, neque in intellectu, aut imaginatione, tunc nullo modo circa angelum, & eius durationem intelligi poſſent, neq; ſecundum ſe, neque in comparatione ad alium angelum, quæ modo intelliguntur circa ipſum ex reſpectu & comparatione, ſiue protenſione facta ſecundum intellectum, aut imaginationem dicto modo ipſius nunc æui angelici ad tempus.

Primò enim nullo modo eſſet poſſibile circa durationem angeli intelligi, aut imaginari alicuius durationis protenſionem ſecundum fuiſſe, aut fore: immò angelus non intelligeretur eſſe in diuiſibili nunc, quod eſt ſuum æuum, & mẽſura ſui eſſe: quod cum angelus accepit à Deo, accepit & illud nunc ſimul eſſe ſuum, & per hoc angelus incipit ſuum eſſe habere in illo nunc, ſicut menſuratum in propria menſura ſua, & ſimiliter iſtud nunc habere eſſe ſuũ in angelo, & in eius eſſe, ſicut menſura in proprio menſurato, quòd ſi Deus angelum, & eius nunc deſineret conſeruare in eſſe, ambo illico caderent in non eſſe, & per hoc angelus deſineret eſſe in illo nunc, & non haberet eſſe, & illud nunc deſineret eſſe in angelo, & ſic modo contrario vnum eorum incipit eſſe in alio, & deſinit eſſe in eodem.

Vtrunque enim incipit eſſe in alio, incipiendo eſſe ſimpliciter: vtrunque verò eorum deſinit eſſe in alio, deſinendo eſſe ſimpliciter, vt incipere vnum eorum in alio exponatur omnino poſitiuè; deſinere autem vnum eorum eſſe in alio exponatur omnino negatiuè, vt non ſequatur argumentatio, qua aliqui arguunt ſic.

Angelus, cum incipit eſſe, habet eſſe, & cum deſinit eſſe, habet non eſſe: ſi ergo incipit eſſe in illo nunc indiuiſibili, & deſinit eſſe in eodem: ergo in eodem nunc indiuiſibili habet eſſe, & non eſſe, quod eſt impoſſibile; ergo impoſſibile eſt, quòd

poſt-

poſtquàm Angelus incepit eſſe in illo nunc indiuiſibili, deſinat eſſe in illo, & non eſt dare in alio, quia illud ſecūdum protenſionem eſſet acceptum, quale poſitum eſt, nec eſſe, nec poſſe eſſe, aut intelligi, aut imaginari, nec poteſt deſinere eſſe, niſi in eodem, aut in alio: nullo ergo modo Angelus poſſet deſinere eſſe, ſi non haberet, niſi ſimplex nunc indiuiſibile, in quo inciperet eſſe.

Et patet, quòd prima deductio procedit, acſi Angelus diceretur deſinere eſſe in illo nunc poſitiuè, ſicut intelligitur in illo incipere eſſe poſitiuè, quod non eſt verū, quia poſitiuè nec in illo, nec in alio deſinit eſſe, vt loquendo de deſinere eſſe in aliquo nunc poſitiuè, falſum ſit quod vltimo aſſumitur, ſ. quòd non poteſt deſinere eſſe, niſi in illo nūc, aut in alio: ſolum enim negatiuè deſinit eſſe, & hoc in illo, & non in alio, quia ſolummodo per defectum eſſe, & ſuiipſius, & illius nunc, & illud nunc Angeli, ſi ponatur diuiſibile per diuerſa nunc, non poteſt poni deſinere, & nullo modo poſitiuè in aliquo vltimo ſigno, aut indiuiſibili nunc illius diuiſibilis, niſi idem inconueniens, quod prius, conſequatur eos, vt patet. Vnde ſiue nunc Angelicæ durationis ponatur indiuiſibile, ſiue diuiſibile, & neceſſe ſit ponere, quòd Angelus non poſſit deſinere eſſe, quòd hoc ſit in alio nunc vltimo indiuiſibili, quo menſuratur ſuum eſſe, hoc non poteſt eſſe, niſi negatiuè, ſcilicet quia ſimul cum eſſe Angeli neceſſariò deſinit omnino eſſe illud nunc, ſicut ſi omnino deſineret eſſe motus, non deſineret eſſe in tempore, neque in nunc temporis, niſi quia ſimul omnino deſineret eſſe motus, & tempus, & nunc temporis.

Vnde non ſequitur illud, ſi Angelus incipit eſſe in illo nunc indiuiſibili, & deſinit eſſe in eodē: ergo in eodē nunc habet eſſe, & nō eſſe, quia affirmatur ly habet in vtraque parte copulatiuæ. Sed ſequitur ſolummodo, ergo in eodem nunc habet eſſe, & non habet eſſe vt ly habet imputatur ſub negatione ex altera parte copulatiuæ, ſcilicet quo ad deſinere eſſe in illo nunc. Cum enim ly habet non cadit ſub negatione, poſitiuè dicitur deſinere eſſe in illo, quaſi in aliqua duratione iam exiſtenti cum Angelus non eſt, quemadmodum in illa incipit eſſe cum eſſe, vt ſit ſenſus, Angelus deſinit eſſe in, à. ſi ſit, à, illud nunc. ideſt. Angelus in, à, habet ſuum non eſſe, vt; à, ſit duratio exiſtens, & menſura illius non eſſe, quemadmodum ſenſus eſt, Angelus incipit eſſe in, à. ideſt Angelus in à habet ſuum eſſe, quia eſt duratio exiſtens & menſura eius eſſe. Sed cum ly habet cadit ſub negatione, negatiuè dicitur deſinere eſſe in illo nunc, quaſi in menſura ſimul deſinente eſſe, & accipiente non eſſe, cum Angelus deſinit eſſe, & accipit non eſſe. Et ſic ponendo nunc æui eſſe ſimplex, & indiuiſibile, æquè faciliter ponitur Angelus poſſe deſinere eſſe, ſicut ponendo ipſum eſſe diuiſibile. & eadem ſequitur difficultas, & eodem modo diſſolubilis, vt patet ex iam dictis.

Amplius. ſi ponatur nec fuiſſe tempus, nec poſſibile fore, nec in re, nec in intellectu, aut imaginatione, tunc ſecundò circa durationem Angeli ſecundum ſe nullo modo poſſibile eſſet intelligi primum, & vltimum, ſed tantum ſimul totum, vt cum Angelus incipit eſſe non exponamus ſic. ideſt nunc primò habet eſſe, ſed præciſè dicamus, ergo nunc non habet non eſſe.

Similiter tertio circa eſſe Angeli comparati ad ſuum non eſſe nullo modo poſſibile eſſet intelligi prius, & poſterius, neque ſimul, ſcilicet duratione, ſed natura tantùm.

Quartò etiam ſequitur, quòd circa durationem eſſe Angeli comparati ad eſſe, & durationem alterius Angeli, non eſſet poſſibile intelligi prius, & poſterius, vt vnus intelligatur prius eſſe recepiſſe, & alter poſterius, aut quòd vnus intelligitur prius dimiſiſſe eſſe, alter vero poſterius. Quintò ſequeretur etiam quòd non eſſet poſſibile intelligi vnum Angelum longiorem habere durationem, quàm alterum. Et omnia iſta ſequerētur, quia longum, breue, prius, & poſterius in duratione nullo modo poſſunt intelligi circa aliquam rem, niſi in ſe ſit diuiſibilis, & extenſa, ſicut eſt tempus, aut niſi ſit intellecta, & imaginata in protenſione, ſeu comparatione quadam ad durationem illam, quæ in ſe ex natura ſua diuiſibilis eſt, & extenſa ad hoc, vel ad hoc, vt eſt in re exiſtens, vel vt eſt intellecta, vel imaginata.

Sed rem protendi, & comparari ad huiuſmodi durationem ex ſe diuiſibilem poteſt eſſe dupliciter aut enim conſiſtit in opere intellectus ſolummodo abſque aliquo in re, ſuper quod fundatur, aut concipit intellectus in re aliquid, ſuper quod fundatur eius comparatio in faciendo illam protenſionem. Primo modo dicitur homo ille, qui vltimò naſceretur diutius habuiſſe non eſſe, quàm Adam primus homo, & non eſſe illius longiorem habuiſſe durationem, quàm illius.

Secundò modo dicitur Angelus nunc primò habuiſſe eſſe, cum eſſe incepit, & ſi nunc deſineret eſſe, diceretur nunc vltimò habere eſſe, aut nunc primò habere non eſſe, & in quolibet nunc intermedio habuiſſe ſuum eſſe. Et ſimiliter dicitur prius habuiſſe non eſſe, quàm eſſe. Et ſimiliter dicitur vnus Angelus prius recepiſſe eſſe, quàm alter, & prius poſſe dimittere eſſe quàm alter. Et ſimiliter vnus longiorem habere durationem in eſſe, quàm alter, & diutius extitiſse. Et ſecundum hoc etiam modò Deus dicitur ſemper fuiſse, & futurus eſse, & prius habere eſse ſecundum durationem, quàm creatura, & poſse eſse poſt omnem creaturam. Et eſset ſic prius, & poſterius, & longius, & breuius intelligere, aut imaginari circa Dei æternitatem, & circa æuum Angeli, ex protenſione quadam, & comparatione per intellectum, aut imaginationem æternitatis, aut æui ad tempus, etſi non eſset in re ſecundum quod haberet eſſe in intellectu, aut imaginatione fundatis ſuper id, quod concipitur in re,

ſiue

ſiue ſuper ipſum nunc æternitatis, & æui. Aeternitas enim ſicut menſura excedans continet in ſe virtute totum diſcurſum temporis, quemadmodum continet creatura ſuperior virtute, & modo quodam ſupereminenti quicquid eſt in inferiori. Ita quòd ponendo æternitatem, aut æuum exiſtere in rerum natura, non ſolum impoſſibile eſt ponere ſecundum ſe tempus non poſſe exiſtere, neque in re, neque in intellectu, aut imaginatione, immò eſt impoſſibile ponere, poſito quòd ſit in re æternitas, aut æuum: quemadmodum non ſolum impoſſibile eſt ponare, quòd nulla creatura poſſit eſſe, ſed eſt etiam incõpoſſibile ponere, poſito quòd Deus ſit Deus: de natura enim Deitatis eſt, quòd poſſit creaturas producere, & quòd habeat rationes perfectionum earum, quod non eſſet, ſi incompoſſibile eſſet omnino creaturam eſſe. Quòd ergo ex iſto impoſſibili poſito, ſcilicet quòd tempus non poſſit eſſe, nec in re, nec in intellectu, aut imaginatione, quod non ſolum ſecundum ſe eſt impoſſibile, ſed incompoſſibile illi, poſito ſcilicet quòd æternitas ſit in Deo, aut æuum in Angelo, ſequantur illa impoſſibilia in vltimis quatuor modis inconuenientium concluſa, non eſt mirum.

Quę tamen nullo modo ſequi poſſunt ex hoc, quod nunc æui ponitur simplex, & indiuisibile, quoniam virtute habet in ſe, quòd ſic protendatur per intellectum, aut imaginationẽ ad tempus: eodem enim modo ſequeretur alia illarum circa Dei ęternitatẽ, ſcilicet quòd non poſſit intelligi prius fuiſſe Angelo, aut diutius duraſſet, ſicut patet in quarto modo & quinto.

Sed ſequuntur omnia illa ex illo non ſolum impoſſibili, ſed incompoſſibili prædicto, cuius oppoſito poſito tanquàm neceſſariò, ſcilicet tempus eſſe, aut poſſe eſſe in rerum natura, aut in intellectu, ſeu imaginationa in protẽſione æui ad ipſum, quod eſt in re extra, aut in intellectu, ſeu imaginatione cõtraria omnium illorum concluſorum, facillimè intelliguntur, vt patet ex dictis, quæ alio modo natura rei requirante omnino non habent eſſe, nec intelligi, ita quòd ſi non intelligatur æuum diuerſorum Angelorum ſub protenſione quadam, & in cõparatione ad tempus, vel in re, vel in intellectu, aut in imaginatione nullo modo eſt prius, aut poſterius, aut ſimul intelligere in eis, aut etiam principium, & finis, ſicut neque in puncto, niſi in cõparatione ad diuerſas lineas, & hoc propter æui ſimplicitatem.

Neque etiam intelligere eſt, quomodo Deus habeat eſſe ante creaturam omnem poſtquàm habuit initium ſui eſſe, cum clarum ſit, quòd abſque omni comparatione ad tempus in æternitate Dei nullo modo eſt accipere, aut intelligere prius, aut poſterius: & tamen ibi neceſſe eſt intelligere Deum fuiſſe prius, & creaturam poſterius, & ſimul eſſe vtrunque poſtquam creatura ab eo eſſe accepit.

Vnde cum quæritur, quis prius erat Deus, aut Angelus? & quis plus durauit? ſi poſitiuè intelligamus prius, & poſterius, plus, & minus, & quæſtio intelligatur ab omni protenſione ad tempus, cuius eſt in ſe habere prius, & poſterius, quæſtio falſum ſupponit, ſcilicet quòd in aliqua duratione ſit prius, & poſterius, plus, & minus, quia iſta cum ponant comparationem, & comparatio non ſit niſi in vnico, oportet ea eſſe in aliqua natura vniuoca, quæ in ſe hoc habet, qualis natura non eſt natura æternitatis, aut æui.

Et non eſt aliud quærere quis erat prius altero? & quærere an vox albior ſit colore?

Et sic poſitiuè impoſſibile eſt dicere Deum eſſe prius Angelo, ſed ſolum negatiuè debet dici Deum eſſe Angelo non exiſtente, & Angelum non fuiſſe Deo exiſtente.

Dicant ergo, qui non ponunt prius, & poſterius tale in comparatione ad tempus intellectũ, in qua vna menſura habeant eſſe ipſa prius, & poſterius. Et non eſt ponere in qua. Vnde quia æuiterna quodammodo appropinquant temporalibus, & tẽpori, recedunt ab æterno, & æternitate, quia cum in ſuo eſſe non habeant, niſi ſtatum, licèt ab alio, in quo communiter differunt à temporali, & æterno, vt dictum eſt, potentiam iſtam ad non eſſe habeãt diuerſitate diuerſa, quæ tamen habent æuum ſuũ ſub maiori vicinitate ad tempus, quàm alia.

Sciendum igitur, quòd tempore propriè per ſe, & primo non menſuratur nisi motus habens partes defluentes, & non mobile, niſi inquantum eſt in motu.

Sed motus iſte duplex poteſt eſſe, vel continuus ſecundum partes cõnexas, & indiuisibile, quod eſt mutatio, qualis eſt in corporalibus, vel diſcretus ſecundum partes inconnexas, cuiuſmodi ſunt Angelorum conceptus, & affectiones, & cæteræ huiuſmodi eorum actiones, quæ largè loquendo motus dicuntur, & dicuntur in Angelis menſurari tempore alterius generis, quàm sit tempus motuum corporalium, de quo nihil ad præſens.

Et quia tranſmutatio ſecundum illos motus nihil abijcit à ſubſtantia Angeli, vel ab eo, à quo dependet eius ſubſtantia: idcirco etsi operatio eorũ menſuratur quodam tempore; ſubſtantia tamen, & eius eſſe ſubſtantiale non dicitur menſurari, niſi æuo.

Motus autem continuus in corporalibus, aut fit ſecundum diſpoſitiones non imprimentes per ſe in ſubſtantiam rei, vt eſt variatio ſecundum ſitus, & ſecundum illuminationem, & obſcurationem, quæ dicuntur non imprimentes, quia per ſe variatio in eis nihil abijcit à ſubſtantia rei, neque ab eo, à quo in re dependet eius eſſe ſubſtantiale, vnde habet eſſe in corporibus cœleſtibus, quorum variatio ſecundum illas menſuratur tempore, cum ſubſtantia eorum non menſuretur niſi æuo.

Aut ſunt diſpoſitiones per ſe imprimentes in ſubſtantiam rei, quantùm variatio, etſi nihil abijcit per ſe de ſubſtantia rei, quia non habet partem, & partem, vt vna corrumpatur poſt aliam: abijcit

tamen

tamen ab eo, à quo depender eſſe ſubſtantiale rei, vt eſt variatio ſecũdum calidum, & frigidum, humidum, & ſiccum, quę tantummodo aſt in generabilibus, & corruptibilibus, in quibus motus huiuſmodi, per ſe, & primo tempore menſuratur, non autem ipſa mobilia, niſi inquantum aliquid abijcir in eis huiuſmodi tranſmutatio, vel adijcit. Quæ huiuſmodi rranſmutatio, vel adijcit aliquid abiecto, vel ſit ſucceſſiuè aliquid abijciendo, & contrarium adijciendo, vel rota ſimul. Primo modo quantitas, & qualitas, in quas ſiunt motus, vel à quibus per ſe tempore manſurantur; ſed non primo. verbi gratia, cùm albedo continuę generetur motu augmẽti ſecundũ intenſionam, inquãtum per partes motus continuè acquiruntur partes albadinis, albũ, & albedo per ſe licèt nõ primò, tempora menſurantur.

Secundo modo eſſe rei ſubſtantiale, quod mutatione generationis acquiritur, & mutatione corruptionis in fine motus augmenti, vel alterationis, tempore menſuratur, inquãtum ſcilicet periodo temporali determinatur, intra quem per alterationẽ ſecundum qualitates imprimentes neceſſe eſt in fine corrumpi. Ita ꝙ eſſe talium rerũ generabilium, & corruptibilium eſt cõſiderare dupliciter.

Vno modo inquantum inter generationem, & corruptionem maneut in toto aſſe ſuo ſubſtantiali ſine adiectioue: ſic tempora non menſuratur. Alio modo inquantum ab inſtanti generationis continuè ſecundum pariodum currit motus alterationis ſecundum qualitates imprimentes, quibus in fine eſt neceſſe corrumpi: ſic tempora menſuratur, ſed minus, quàm accideutia, in quibus ſit abiectio, & adiectio continua ſecundum partes, iuxta partes temporis, & motus; quæ dupliciter poſſunt couſiderari. Vno modo aſpiciendo ad partes continuè adiectas, vel abiectas: Alio modo ad partes ſimul habitas poſt abiectionem, aut adiectionem. Primo modo propriè tempore meuſurantur, non autem ſecundo modo, quia ſecundum illas partes ſimul habitas inquantum huiuſmodi eſſe in eis ſtans aſe, & fixum, & quæcunque talia ſunt, inquantum huiuſmodi accadunt ad menſuram æui. Eſt igitur intelligandum, quòd talis eſt ordo in eſſe retum vniuerſali, quòd eſt quædam res, quæ non habet eſſe niſi in partium ſucceſſione, vt motus, & talis per ſe & primo menſuratur tempore, & ſolo tempore, quia partes eius oriuntur & moriuntur cum tempore, & partibus eius.

Eſt alia res, quæ habet in ſua eſſentia partium ſucceſſionem, vt ſunt qualitates, & quantitates, in quibus ſunt motus alterationis & augmenti; & tenent partes ſimul poſt acquiſitionam, neceſſariò tñ periodialitar amittendas per motus contrarios.

Iſta quo ad partes ſuccedentes per ſe, & non primo, menſurantur ſolo tempore. Inquantum tamen ſimul habent eas in eſſe, non menſuratur niſi quodam modo æui, tempora autem inquantum periodialiter neceſſa habent quandoque ſuum eſſe amittere, ſed hoc per accidens, inquantum quies, & quieſcentia apta moueri, dum non mouentur, dicuntur menſurari, & eſſe, ſiue quieſcere in tempore, vt dicit Philoſophus 4. Phyſicorum.

Poſt has quantitates, & qualitates ſunt ſubſtantiæ, & accidentia, in quibus non eſt motus, ſed quædam permutationes, quæ in fine motuum generantur, & corrũpuntur; quæ inquantum habent eſſe, & eſſentiam ſuam ſimul medio tempore, non menſurantur, niſi ſicut quieſcentia, & inquantum periodialiter neceſſe habent corrumpi ſub tempore, ſed neceſſariò menſurantur aliquo modo æui. Poſt has ſubſtantias generabiles, & corruptibiles ſunt corpora cæleſtia, quorum motus per ſe menſuratur tempore, ſubſtantia autem nequaquàm, niſi inquantum ſunt poſſibilia corrumpi Deo deſerente, eo quòd nullam habant potentiam ad corruptionem periodialem ſub tempore per tranſmutationes quaſcunqua poſſibiles fiari in tempore. Vnde ſecundum ſuam ſubſtantiam habent æuo mẽſurari tantummodo. Poſt cęleſtia corpora ſunt ſubſtantiæ ſpirituales in corpore, quæ non mouentur motibus conſimilibus corporum, propter quod etſi mouentur, motus eorum menſurantur alio tempore, quàm ſit tempus noſtrum.

Subſtantia autem earum, quæ non recipit impreſſiones aliquas, quibus habeat neceſſitatem corrumpendi, non niſi æuo menſuratur, ita quòd ſi nõ dicamus propriè tempore menſurari, niſi illa quæ ſuccedunt ſecundum partes penès partes temporis & motus, quę ſolummodo per ſe dicuntur tempora menſurari, non ſolum ſubſtantiæ ſpirituales, & cæleſtia corpora, ſed etiam generabilia, & corruptibilia, inquantum eſſe ſuum habent ſimul æuo debent dici menſurari; licèt alia conſideratione tẽpore menſurari dicantur, vt dictum eſt. Vnde & ſecundum hoc quidam dicunt æuum diuerſum eſſe in ſubſtantijs ſpiritualibus, & incorruptibilibus cæleſtibus, & in generabilibus & corruptibilibus, eo quòd ſubſtantię ſpirituales, quia non habẽt formam exiſtentem in potentia materiæ, ſicut habent omnia corporalia, minus tẽdunt in non eſſe, quàm corpora cęlaſtia. Et illa corpora, quia non habent formam in materia contrarietati ſubiectam, ſicut habant corporalia alia, multo minus tendunt in nõ eſſe, quàm illa, quę propter contrarietatem in materia neceſſe eſt ſecundum pariodos certos corrumpi, de quo nihil ad præſens. Concedenda eſt ergo ratio probans, quòd in æuo non eſt ſucceſſio.

Ad argumentum in oppoſitum, quòd æuiternũ aut habet totum eſſe ſimul, quod habiturũ eſt, aut non; dicendum quod ſic, loquendo de æuiterno propriè dicto, quale eſt Angelus, vel corpus cæleſte. Et quod aſſumitur, quòd tunc nihil expectaret aſſumendum à Deo conſeruante dicendum, quòd verum eſt. Et quod ex hoc inſertur, ergo Deo conſeruante non eget, dicendum ſecundum prædicta, ꝙ falſum eſt, & non ſequitur; licèt enim non egeret ad accipiendum nou habitum, indiget tamen ad ipſum cõſeruandum ſecundum modũ determinatũ. *Ad arg. in oppoſitum.*

Com-

Digitized by Google

Comment. in Quæſtionem Decimam tertiam, quæ eſt,

Vtrum in æuo Angeli ſit ſucceſſio aliqua.

IN titulo not. quòd titulus ipſe nequaquàm declarari debet, niſi declaretur quid ſit æuum. Aeuum autem non poteſt declarari niſi explicetur, in quo differat ab æternitate & tempore. Sed ideò hoc perfectè declarari non poteſt, quia in hoc potiſſimum conſiſtit difficultas.

Not. tamen, quòd duplex eſt differentia; altera, quam vocāt accidentalem, altera verò, quam dicunt eſſentialem, & profectò in vtraque videtur diſcordia; quidam enim exiſtimant eam eſſentialem eſſe, quam alij accidentalem accipiunt, atque è contra.

Cæterum ex Auctore in littera pro titulo, & ex D. Thoma p. p. q. de hoc negotio: Cum tria ſint, quorum vnum numquàm habuit initium, neque eſt habiturum finem, neque ab alio prorſus dependet, quod quidem Deus eſt, ſecundum verò, quod & ſi habuerit initium à Deo, & ab ipſo dependeat, non eſt tamen habiturum finem, reſpectu eius, à quo immutabiliter ſemper conſeruabitur, licet ex ſe, ſi deſereretur à ſuo conſeruante periret, quod præſertim Angelus eſt. Tertium tandem, quod & habuit initium, & eſt habiturum finem, vt ſunt omnia naturalia particularia, motibus cunctis Phyſicis obnoxia. Primò conuenit æternitas, ſecundò æuum, tertiò tempus; ita vt æternitas ſit tota ſimul ſine aliqua prorſus ſucceſſione, & procul penitus à tempore. Aeuum reſpectu eius, cui conuenit, tempori quoquo pacto adhæret, non actu; ſed aliquali potentia; ſed vtrum in æuo ſit aliqua ſucceſſio nec ne difficultas eſt. De tempore nanque clarum eſt ex Philoſopho, quod in ipſo adeſt ſucceſſio, diffinitur enim quòd ſit numerus motus ſecundum prius, & poſterius. Vbi autem prius, ac poſterius, ibi ſucceſſio eſt.

Not. autem quod ex Philoſopho tùm Platone, cum etiam Ariſtotele, non poteſt determinari hæc quæſtio niſi dicendo, quòd in ipſo nulla eſt ſucceſſio, quoniam maximè Ariſtoteles non ſeparat æuum ab æternitate, quando præſertim in 12. metaph. velit æuum Deo conuenire, immò & Deum eſſe ipſum æuum affirmat. Plato autem in Timæo primæ menti tribuit æuum, ipſumque temporis vult ideam eſſe, cum temporis etiam æternitas dicatur idea.

Not. æuum poſſe dici menſuram eorum, quibus conuenit, ſed quoniam, (vt de Angelis loquamur) in ipſis eſt conſiderare ſubſtantiam ſuam, & operationes item ſuas, Difficultas eſt an æuum menſuret tùm ſubſtantiam Angeli, cum etiam eius operationes, vel vtrum operationes Angelorum tempore menſurentur.

In corpore tria præſertim. Primò declarare videtur titulum quæſtionis, quod & nos latius fecimus ex ipſo, & alijs. Secundò reſpondet quæſito. Tertiò duas opiniones excludit contrarias.

De primo, vt aliquid etiam iterum dicamus. Diſtinguit entia, quòd quoddam ſit immutabiliter exiſtens, & ſine potentia prorſus ad non eſſe, quoddam pariter immutabiliter exiſtens, ſed quantum attinet ad ſe cum potentia mutabilitatis. Tertium eſt mutabile prorſus. Primum eſt Deus, cui conuenit æternitas: Secundum eſt præſertim Angelus, cui conuenit æuum. Tertium eſt ens Phyſicum, cui conuenit tempus. Vnde æternitas eſt tota ſimul ſine ſucceſſione aliqua prorſus. Aeuum totum ſimul non abſolutè, ſed dependenter, & ſucceſſionem habet non actu, ſed potentia. Tempus verò nec totum ſimul eſt, nec ſucceſſione caret. Nunc autem quæſtio non eſt de ſucceſſione potentiali, ſed actuali, æquè formali.

De ſecundo. Concluſio eſt. In æuo nulla eſt ſucceſſio actualis, nec æuum vllas omnino partes habet ſibi ſuccedentes.

Hanc concluſionem non videtur probare niſi in virtute, & elici poteſt talis ratio ab his, quæ dicit Auctor. Si in æuo eſſet aliqua ſucceſſio, tunc non eſſet æuum differens à tempore, ſed conſequens eſt falſum, igitur conſequentia probatur, quia vbi eſt ſucceſſio, ibi eſt prius atque poſterius, ſed prius & poſterius ſunt paſſiones temporis, & ad eſſentiam temporis ſpectant, igitur ſi etiam æuo conueniunt, erit idem cum tempore. Falſitatem probat ex commentatore in libello de cauſis.

Not. quòd etiam probatur hæc concluſio ex his, quæ dicit Auctor contra opiniones ſibi contrarias in tertia quæſtionis parte.

Not. quòd ideò tempus dicitur menſura rerum natura conſtantium, quia eſt menſura mutationum ipſarum, quare & operationum, vnde quibuſdam videtur idem dicendum de æuo, quòd ſit æuiternorum menſura, quia eorum operationes etiam menſurantur ab ipſo, vel ſaltem æqualiter eadem eſt menſura æuiterni, & operationis eiuſdem. Quare cum in Angelo ſit ſubſtantia, ſecundum quam conſideratur eſſe, & operatio; quæritur an ſit eadem menſura ſubſtantiæ Angeli, & operationum eius, quemadmodum in rebus Phyſicis à tempore menſuratur eorum eſſe, & eorum operationes. Et quidem quantum ſpectat ad Auctorem noſtrum, ſententia eius eſt, quòd eodem æuo menſurentur operationes Angeli, & ſubſtantia eius. Et profectò ſi tempore menſurentur illæ operationes, vtique alio tempore menſurantur, quàm ſit noſtrum tempus, quod quolibet. 13. dicetur. Itaque in illa concluſione intendit Auctor comprehendere quod dictum eſt. Vt tamen explicitè ex eius mente ſit hæc ponenda concluſio.

Aeuum, in quo nulla eſt ſucceſſio, menſura eſt tùm operationum, cum etiam ſubſtantiæ Angeli, quæ quidem concluſio ſatis probatur ex improbatione oppoſitæ ſententiæ. Igitur eam conſideremus.

De tertio ergo. Prima opinio eſt contra hanc ſententiam, & vltimam concluſionem, volens ſubſtantiam quidem Angeli æuo menſurari, operationes autem Angeli tempore menſurari.

Hæc opinio defectiua eſt iuxta ſententiam Doctoris noſtri, & contrà ipſam talem intendit rationem. Vbi aliud eſt eſſe rei, & aliud eſſe operationis, ibi eſt diuerſa menſura; ſed eſſe rei in Angelo, & eſſe operationis non ſunt diuerſa, igitur nec diuerſa menſura menſurantur; ſi ergo eſſe rei menſuretur æuo, profectò etiam eſſe operationis menſurabitur.

Pro hac ratione nota, quòd operatio propria Angelorum eſt intelligere, ſiquidem ſunt intelligentiæ: amplius Angeli, vt viſum eſt, ſunt abſtracti prorſus à materia. Nunc autem ex Philoſopho in abſtractis huiuſmodi, idem eſt intelligere, intelligens, & intellectum, ex quo apparet, quòd operatio Angeli, quæ eſt intelligere non diſtinguitur ab eo, ſed eodem eſſe permanet, & operatur. Hinc eſt, quòd Ariſtoteles dicit vtrique, Deo ſcilicet, & intelligentijs æternitatem conuenire, quòd & fortaſſe diceret de operatione. Cæterum in hoc eſt differentia, quòd Angelorum æternitas dependens eſt ab æternitate Dei, & hoc ipſi æuo tribuunt Theologi. Porrò etiam operatio Angeli, & ſi cum ipſo eadem videatur, memoria repetendum eſt, quòd propter dependentiam dicetur in omnibus diſtingui ab ipſo Deo.

Not. hanc ſententiam, quam Auctor impugnat eſſe D. Thomæ 1. p. quæſt. 2. art. 5. ad primum. Vbi habet expreſſè, quòd operationes Angeli menſurantur tempore; contra quam ſententiam etiam plurimum laborat Scotus, vt eam infirmam reddat, contra verò Gaetanus, vt ipſi ſatisfaciat. Cæterum quicquid ſit de eorum diſputationibus, credimus nos litem in verbis ſolum eſſe, non in re; immò labor totus eſt in æquiuoco. Nam de alia operatione ab vtraque parte ſit ſermo neceſſe eſt, & de diuerſo tempore. Dicamus nos quid ſentimus circa hoc negotium. Certè illud exiſtimandum eſt Angelos quidem ſecundum ſubſtantiã, & virtutem ad operationem conditos eſſe à Deo in illo inſtanti tẽporis, quo voluit, non quidem qui corrumpi tandẽ debeãt, ſed qui niſi conſeruarentur in eſſe à conditore ſuo, corruerent oẽs, quemadmodũ Plato rectiſſimè explicat in Timæo, cum Deum Angelos alloquentem introducat dicentem; Vos quidem natura diſſolubiles eſtis, nec tñ diſſolu-

pini

Google

mini quia voluntas mea maior eſt nexu veſtro, quo tunc cum gignebamini colligati eſtis. Nunc autem cum natura intellectuales conditi ſint, iudicandum eſt, quod ſemper intelligăt, maximè quidem Auctorem ſuum, & propriam eſſentiam, vt talis operatio ſit prorſus ita æuiterna, quemadmodum eſt eorum ſubſtantia. Verum exiſtimandum eſt, quòd & alia intelligant præter Deum, & ſeipſos, ſicut offeruntur, quæ cum offerantur ex tempore, neceſſe eſt, vt ex tempore ad huiuſmodi obiecta eorum operatio conuertatur. Quare cum diuerſa ſint obiecta, quæ offeruntur Angelis, nempè æterna, vt Deus, æuiterna vt ſua eſſentia, Angelorum ſcilicet & ex tempore, vt quæ cognoſcunt quotidie cognitione veſpertina, neceſſe eſt, quòd operatio eorum tùm ſit æuiterna, cùm & temporalis, nempè æuiterna reſpectu obiecti æterni, & æuiterni, temporalis reſpectu obiectorum temporalium. Accedit, quòd vt in Sacra Scriptura legitur, & apud Dionyſium, Angeli ſunt adminiſtratorij ſpiritus miſſi in orbem terræ propter eos, qui hæreditatem capiunt ſalutis. Vt miſſus eſt Angelus ad Tobiam, miſſus eſt ad Iacob, miſſi fuerunt ad Abraham, miſſus eſt ad Moſem, miſſus eſt ad Mariam Virginem, miſſus eſt ad Ioſeph eius ſponſum; miſſus eſt ad Paſtores, ad Cornelium, & alios plures. Et ad quid, niſi ad aliquid operandū, vel anunciandum? vbi certè manifeſtum eſt illas operationes ex tempore fuiſſe, quia in tempore cœperunt, & in tempore deſierunt. Eo itaque ſi loquamur de præcipua operatione Angelorum, quæ eſt intelligere, & quidem principaliter ipſam intendimus, videbimus eam æuiternam eſſe, & ſine vlla prorſus mutabilitate actuali continuam. Vnde dicere oportebit illam operationem eſſe æuiternam. Quòd ſi loquamur de operatione, hoc eſt de intelligentia obiectorum ex tempore, ad quæ videlicet conuertuntur Angeli intelligentia ſua, dicendum erit, quòd etiam fiunt ex tempore tales operationes, quemadmodum & illæ, ob quas nonnunquam ad homines mittuntur, reuelantes, annunciantes, liberantes, auxiliantes, &c. Sed diſtinguendum eſt de tempore, dicat quicquid velit Scotus, quòd aliud ſit tempus continuum, & aliud diſcretum, ſ. aliud ſit cū his paſſionibus, quæ ſunt prius, & poſterius, & hoc eſt tempus, quod dicitur diſcretum, & aliud ſine his, & dicitur continuum.

Not. autem, quod hic non ſumitur continuum, & diſcretum per copulari, vel non copulari partes ad vnum terminum communem, ſed per eſſe cum ſucceſſione partium, & non eſſe, vt illud ſit diſcretum hoc continuum. Nunc itaque ſi loquamur de operationibus Angelorum ex tempore, cum duplices ſint, aliæ menſurantur tempore continuò, aliæ menſurantur tempore diſcreto, quæ menſurantur tempore continuo ſunt intelligentiæ ex tempore reſpectu obiectorum ex tempore oblatorum.

Tempore quidem, quia in tempore incipiunt, & in tempore Angeli conuertuntur ad ipſa obiecta, & in tempore ipſis dimiſſis ad alia conuertuntur.

Vnde nota, quòd cum intellectus Angeli ſit finitus, actualiter infinita intelligere non poteſt, ſed in potentia.

Quare cum infinita obiecta ſucceſſiuè poſſint Angelis offerri, vt intelligantur, neceſſe eſt, vt vno dimiſſo ad alterum conuertantur. Sed vtique vnunquodque tempore continuò intelligunt, quia non ſecundum prius, & poſterius, ſi quidem vnico intuitu, & ſine ſucceſſione intelligunt, quia ſine diſcurſu. Iam verò aliæ operationes tempore diſcreto menſurantur, vt patet de operatione illius Angeli, qui comitatus eſt Tobiā, & tot ei fecit accidere, & dum reuelant aliquid, vel annunciant, non momento id faciunt, ſed tempore, ita vt ſit ſucceſſio manifeſta reſpectu eorum, quæ reuelant, & quibus reuelăt. Et certè quòd hæc ſententia ſit etiam Auctoris noſtri diligenti lectori notum erit. Quippe loquendo de illis operationibus, quæ accidere ex tempore videntur Angelis, dicit apertè, quòd ſi menſurantur tempore, vtique menſurantur, ſed non eodem, quo menſurantur operationes noſtræ. Vbi non loquitur Auctor de illis operationibus Angelorum, quæ pro nobis fiunt; de quibus notum eſt, quòd conformantur noſtris operationibus. Videto autem octauam quæſt. 12. & ſeptimam 13. Hæc enim hoc loco, pro prima opinione ſatis.

Secunda opinio eſt, quod in æuo ſit ſucceſſio partium tantùm ſecundum extenſionem, abſque renouatione, & inueteratione.

Contra hanc ſententiam eſt tùm Auctor noſter, cum etiam D. Thomas, vbi ſupra. Maximè autem Auctor noſter ita argumentatur; Quòd ſcilicet ſequitur contradictio. Vbicunque enim eſt ſucceſſio, ibi eſt prius, atque poſterius, ſed prius & poſterius nunquàm ſunt ſimul, ſed vtique adueniente poſteriori prius recedit, & conſequenter prius veteraſcit, & poſterius apparet nouum, ergo, &c.

Not. quòd ex Boetio æternitas eſt interminabilis vitæ tota ſimul, & perfecta poſſeſſio, quæ cum ſoli Deo conueniat; videtur, quòd nihil à Deo, ſcilicet præter Deum, totum ſuum eſſe poſſideat. Vnde hæc eadem opinio tenet hoc, nullum creatum poſſe totum ſuum eſſe poſſidere, ſcilicet eſſe durationis ſimul, concedit verò ſucceſſiuè. Et hoc eſt vnum fundamentum huius opinionis, cui reſpondet Auctor diſtinguendo, vt patet in litera, & ſic procedit vſque ad vltimum ferè quæſtionis.

Benè autem erit primum videre cuius fuerit hæc opinio, & deinde examinare rationes eorum qui eam ſequuti ſunt, eis ſatisfaciendo, & tertiò contemplari quantùm valeat apud Scotum ratio Doctoris noſtri.

Quo ad primum, videtur eſſe ſententia D. Bonauenturæ præſertim, quam probabilem dicit eſſe Scotus, eam tamen præter D. Bonauenturam ſequuti ſunt plures probantes dari huiuſmodi ſucceſſionem in æuo.

Quo ad ſecundum, primo argumentum eſt hoc, ſi in æuo non eſt ipſa aliqualis ſucceſſio, immò eſſe æuiterni habet in ſe quicquid eſt habiturum in poſterum, ſequitur quòd idem ſit æuiterno eſſe, fuiſſe, & fore; quod ideò falſum eſt, quoniam ſicut Deus non poteſt facere Angelum non fuiſſe, ita non poſſet facere ipſum non eſſe futurum, quod nunquàm aliquis rectè ſentiens dixit.

Secundò. Duratio Angeli à parte poſt erit infinita, ergo ſi ſit, tota ſimul erit actu infinita.

Tertiò. Si Deus vnum Angelum crearet, & deinde annihilaret, & poſtea recrearet in eius eſſe menſura eſſet ſucceſſio. Ergo in æuo eſt ſucceſſio. Patet conſequentia, & antecedens probatur, ſiquidem realiter incideret non entitas Angeli inter primum eſſe, & ſecundum.

Quartò, omne finitum poteſt recipere additionem, ſed duratio Angeli eſt finita, ergo poteſt recipere additionem.

Quintò, circumſcripto omni tempore Deus poteſt creare vnum Angelum ante alium, ergo in æuo poteſt eſſe ſucceſſio. Patet conſequentia. Antecedens verò probatur, quia creatio vnius Angeli non dependet ab alio.

Sextò illud æuum eſt maius, quod poteſt applicari maiori tempori, ſed æuum menſurans Angelum creatum à principio mundi poteſt applicari toti tempori tam præterito, quàm futuro, & æuum menſurans Angelum hodie creatum poteſt applicari tātum tempori futuro, ergo illud eſt maius iſto.

Septimò. Deus poteſt annihilare Angelum, & non in illo inſtanti, in quo Angelus eſt, quia tunc ſimul eſſet, & non eſſet: ergo in alio inſtanti, ergo eſt ibi ſucceſſio duorum inſtantium æui.

Octauò. Angelus poteſt deficere ab eſſe per diuinam potentiam, ergo non habet totum eſſe, quod habere potuit, & per conſequens eius eſſe non eſt totum ſimul vnitiuè. Patet conſequentia, quia potuit plus eſſe quàm fuit, igitur &c.

Hæc contra poſitionem, ſeu concluſionem habent qui ſequuntur doctrinam D. Bonauent. quibus ſatisfaciemus liberter ex his, quæ Doctor noſter habet, & deinde videbimus quid afferat Scotus. Nihil autem notamus, niſi quòd re vera æuum, vt rectè cognouit Ariſtoteles, & Plato, non ſeiungitur ab æternitate, ſiue non differt in hoc, quòd vtrunque eſt totum ſimul, vel non. tametſi non concedat Ariſtoteles æuum defectibile, quod apertè concedit Plato, & quòd non impleat totam æternitatem, quia ex vna parte deficit applicatum mentibus ſecundis.

Vnde not. quòd & ſi Plato, vt dictum eſt in titulo, confundat nomina æui & æternitatis, tamen in re æuum ſeparat ab æternitate, quia illud vult defectibile, hanc autem nequaquàm. Quo fit, vt cum ſit totum ſimul, non ſecus ac æternitas ipſa, in

ipſo

Digitized by Google

ipſo tantùm comprehenditur ſucceſſio ſecundùm protenſionem ad tempus, vnde bene quidem eſt in æuo ſucceſſio, ſed non realis, immo potius imaginaria, vel quæ intellectu tantùm concipitur ſecundum protenſionem, & comparationem ad ipſum tempus, igitur.

Ad primum argumentum primò dicimus, quòd ſupponit falſum, ſcilicet quòd in æuo ſit fuiſſe, fore, & eſſe; hæc enim differentiæ temporis ſunt, non autem æui, quare ex ſuppoſito falſo nihil ſequitur, niſi falſum. Et profectò ſi concedantur hæc in æuo, conceduntur ſecundum comparationem, & protenſionem ad tempus, quo fit, vt ſint ſecundum imaginationem, & intellectionem, non quod realiter ſint in reipſa.

Secundò dicimus, quòd quomodocunque Deus faceret Angelum, dummodo eum æuiternum faceret, nempè eiuſdem naturæ cum alijs, nunquam ſequeretur huiuſmodi ſucceſſio in æuo, faceret enim in nunc temporis reſpectu noſtri, qui non percipimus rectè niſi tempus, ſed ſemper faceret eum in ſua æternitate manens, & factum reciperet eſſe ſine differentijs temporalibus; ſed quod maximè refert in hoc argumento conſideretur diligenter quomodo falſum ſupponat, vt dictum eſt, vnde non eſt mirum, ſi vno inconuenienti dato multa ſequuntur.

Ad ſecundum, gratis concedimus, ſicut concederemus, quòd æternitas ſit actu infinita infinito conueniens Deo, ita æuiternitas actu infinita infinito Angelo competens. An autem hoc loco quis exclamabit, quòd dicamus Angelum infinitum eſſe? Sed certè hoc nullum reputamus inconueniens. Quippe eodem modo recta comparatione facta, eſt infinitus Angelus in propoſito, quo diceretur Deus. Deus autem diceretur in propoſito infinitus duratione, ita & Angelus. In hoc verò differunt, quòd Deus ab vtraque parte eſt infinitus duratione, Angelus autem ab vna tantum, ſcilicet à parte poſt. Infinitas Dei à nullo dependet, ſicut nec æternitas Dei, infinitas verò Angeli, & æuiternitas dependet ab infinitate, & æternitate Dei. Et illa demum non eſt defectibilis vllo pacto, hæc verò ſuapte natura defectibilis, ſi Deus defineret conſeruare in eſſe.

Ad tertium dicimus, falſum ſupponi, ſi enim crearet Deus Angelum, & ipſum annihilaret, profectò crearet Deus Angelum annihilandum, ſed Angelus annihilandus non eſt æuiternus, quia de facto æuiternum non annihilatur. Sed ideò menſuraretur, ac conſequenter in eo menſura eſſet, quia concluderetur à tempore, in quo licet Deus non ſubijciatur tempori, tamen in tempore crearet, & annihilaret. Quare ex hoc non ſequitur, quòd in æuiternitate ſit ſucceſſio.

Ad quartum dicimus, quod hoc argumentum deſtruitur à ſecundo, ibi enim ſumebatur æuiternitas, quæ eſt Angeli duratio tanquam infinita, hoc loco verò ſumitur tanquam finita. Sed certè ex his, quæ ad ſecundum diximus, negatur quod ſit finita. Et ſi probetur, quòd à parte ante habuit initium, ergo finita; negamus quod à tali parte poſſit fieri additio. Et ad illud, quod omni finito poteſt fieri additio, conceditur in finitis imperfectis, non autem in finitis perfectis.

Æuiternitas autem Angeli ponitur perfecta, quia ſicut Angeli perfectiſſimi ſunt, ita eius duratio erit perfecta. Amplius, ſi à parte ante poteſt fieri additio, hoc erit ſecundum protenſionem ad tempus, & ſecundum imaginationem, non autem ſecundum rem.

Ad quintum. Etiam hoc argumentum ſupponit impoſſibile, nempe quòd detur ante ſine tempore. Cum enim dicit, quòd circumſcripto omni tempore poteſt Deus creare vnum Angelum ante alium, inſinuat etiam, quòd poſt creabit alium. Modo ly ante, & poſt, vt ponit in æuiternitate, in qua per hæc quærit ponere ſucceſſionem, aut intelligitur eſſe quid reale, aut quid imaginarium; ſi dicatur quid reale, tunc in æuo erunt realiter differentiæ temporis, vnde idem erit quod tempus realiter; ſi dicatur quid imaginarium meminerit qui ita argumentatur, quòd non licebit colligere niſi imaginariam ſucceſſionem, quam gratis concedimus, realem autem nequaquàm. Et meminerit, cum ſit Theologus, illius argumentationis, quam format Ariſtoteles in octauo Phyſicorum, vt probet æternitatem mundi: vbi conſiderans hanc dictionem ante, immò, & poſt, eas cognoſcens eſſe temporis differentias, concludit quòd ab vtraque parte tempus ſit æternum, quia dum dicimus ante, tẽpus ipſum ſignificamus, & pariter dum dicimus poſt. Volentes autem noſtri Theologi reſpondere, quid dicunt, niſi quòd ly ante, ante temporis creationem non erat quid reale, ſed imaginarium, & tantùm intelligibile. Vnde ſi ly ante extra tempus eſt imaginarium, non poteſt poni in æuiternitate, tanquàm quid reale, circumſcripto quocunque tempore.

Ad ſextum, primò dicimus, quòd hoc argumentum non colligit intentum, quia eſto, quòd totum concedatur, non propterea ſequitur quòd detur ſucceſſio. Nam maioritas & minoritas non ſolum conueniunt diſcreto, ſed etiam continuo. In continuo tamen non datur ſucceſſio, ſicut in diſcreto, ponitur autem æuiternitas tanquam quid continuum.

Secundò dicimus; falſum eſſe, quòd realiter eſſet illud æuum maius quam hoc, niſi ſecundum noſtrum modum intelligendi, nempè ſecundum protenſionem ad ipſum tempus.

Nam vtrunque cum ſit infinitum, illud ſequitur vt alterum non ſit maius, aut minus; aliter daretur comparatio inter infinita, quod eſt falſum. Quòd ſi dicatur inſtando, quòd ergo nihil faciet tempus illud, quòd ſuperſit in vno; dicimus, quòd cum non poſſit eſſe niſi tempus, non eſt pars niſi temporis, & alterius ſpeciei ab æuiterno, vnde nequaquàm vnquàm æuiternum fieri poteſt.

Ad ſeptimum. Iam patet reſponſio per ea, quæ dicta ſunt potiſſimum ad tertium, & quintum. Nempè ſi Deus creaſſet Angelum annihilandum, non creaſſet Angelum æuiternum, & ſic ſuppoſitio falſa eſt; ſimiliter cum ponit inſtans in æuo, aut intendit per inſtans aliquid reale, aut quid imaginarium: ſi primum cũ inſtans dicatur initium temporis, erit etiam initium æui, & ſic ab eodem principio erunt æuum, & tempus, quod ſtare non poteſt, & maximè quidem quoniam inſtans continuat totum tempus, ergo continuaret totum æuum; ſuppoſitio igitur ex hoc quoque falſa eſt.

Ad octauum, neganda eſt conſequentia, quia & ſi poſſit deficere, habet tamen totum eſſe, quod habere potuit.

Aut enim eſſe, quod non habet, eſt infinitum, aut finitum; ſi primum, dicimus, quòd illud habere non poteſt, quia repugnat creaturæ habere eſſe infinitum, niſi in duratione ab vna parte, vt dictum eſt, & hoc habet Angelus, ſi ſecundum, ſi non habet, igitur eſt quid imperfectum, quod enim caret eſſe, quod habere poteſt, & non habet deficit à perfectione ſua; ſed quòd Angelus ſit quid imperfectum, non eſt concedendum.

Cum enim compleſſet creationem rerum omnium Deus, vidit cuncta, & erant valde bona, ideſt perfecta, ſcilicet habentia omnia totam perfectionem, quanta vnumquodque capax erat.

Hæc voluimus dixiſſe, vt ſatisfaceremus his obiectis. Vbi autem diligens lector deſideraret aliàs reſponſiones, legat Capreolum, & Soncinatem. 2. Sententiarum, diſt. 2. q. 2. Iam igitur.

Secundò eorum, quæ propoſuimus ſatisfecimus. Ad tertium poſtea properemus.

De tertiò itaque not. quòd Scotus in ſecundo ſententiarum diſt. 2. q. 2. recitat rationem Auctoris noſtri, ac D. Thomæ, quatenus probant, quòd in æuo non ſit illa ſucceſſio, quam in ipſo ſecunda ponit opinio, & contra ad hominem arguit, deinde ſoluere nititur rationes.

Primò quidem notat à Doctore noſtro dici, quòd æuum poteſt in quolibet inſtanti deficere.

Secundò notat, quòd Auctor velit ex hoc, quod æuum eſt indiuiſibile, non ſequantur illa impoſſibilia, quæ inferuntur in ratione, ſed ex negatione temporis, quæ negatio eſt incompoſſibilis cum poſitione æui, & propter illam impoſſibilitatem ſequitur impoſſibile de æuiterno, & primo ex illo arguit, & conatur probare ſucceſſionem in ipſo æuo.

Videtur, inquit, ſibi ipſi contradicere, quia ſi in æuiterno non eſt ſucceſſio, ſequitur, quòd eſſe, quod habet in præſenti nunc habeat in ſequenti nunc, ſed eſſe Angeli, quantum eſt ex ſe, habet terminari, ſicut dicit expreſsè, & ponit quòd æuum poteſt in quolibet inſtanti quantum eſt ex ſe deficere. Igitur ſi iſtud æuiternum habeat formaliter eſſe cum iſto nunc, hoc

non

non poteſt eſſe ſecundum illud, idem eſſe, quia illud eſſe habet terminari cum illo nunc ſecundum illos, igitur oportet, quod vel aliud eſſe eſſet cum iſto nunc ſecundo, vel eodem iterum poſito.

Hæc Scotus ex illo fundamento. At contra illud, aliud, quod notat.

Hoc non videtur, inquit, rationabile, quia ſecundum ipſum, quicquid eſt prius natura, quantum eſt ex ſe, poteſt eſſe prius duratione, hoc eſt, ex parte ſui, ſibi non repugnat prius eſſe duratione, quia abſque contradictione, quantum eſt ex parte ſui, poſſet eſſe ſine poſteriori, reſpectu cuius dicitur eſſe prius natura, & ita ipſo poſito, poſterioreque non poſito nulla contradictio eſt ex parte prioris naturaliter, nec alicuius, quod pertinet ad ipſum inquantum prius eſt; ſed æuiternum, & menſura eius, propriè ſunt naturaliter priora omni reſpectu ad tempus, ſicut fundamentum eſt prius relatione, igitur ex tali hypotheſi non ſequitur incompoſſibilitas ex parte æuiterni, inquantum æuiternum eſt. Hæc Scotus. Et ſequitur adducens exemplum, quod parum refert.

Sed ad hæc facilè eſt reſpondere. Et quidem quantum ſpectat ad primum, vellemus quædam à Doctore ſubtili conſiderari. Primo quod quemadmodum temporalia ad tempus ſe habent, ita æuiterna ad æuum, in hoc, quòd temporalia ſunt in tempore, & æuiterna in æuo, ita tamen, vt nec temporalia ſint tempus, nec æuiterna ipſum æuum. At in tempore ſunt omnes differentiæ temporis, vt prius, poſterius, & partes, vt præteritum, præſens, & futurum. Vbi præſens dicitur nunc, dicitur & inſtans. Hæc autem in æuo nequaquàm ſunt realiter, ſed ſecundum imaginationem, vnde cum intelligimus hæc in æuo, profectò intelligimus ea ratione temporis, quo amoto nequaquàm intelligerentur in æuo.

Nunc ergo cum dicit Auctor, quòd æuum in quolibet inſtanti deficere poteſt, attendendum eſt, quòd vtique deficere poteſt, quia æuiternum deficere poteſt. Et quidem ſi non totum æuiternum deficeret, nec æuum, quòd ſi aliquod æuiternū deficeret, non tamen deficeret æuum, & illud, vt dictum eſt, non eſſet æuiternum, ſed ſuppoſito, quòd totum æuiternum deficeret, deficeret & æuum in aliquo nunc, ſed non in nunc æui, cum æuum careat ipſo nunc, realiter loquendo, ſed in nunc temporis, & tunc non eſſet æuum, ſicut nec æuiternum, quod deficeret. Et ideo deficiente Angelo, deficeret in nunc æui imaginario, ſed in nunc reali temporis. vnde non propterea ſequeretur ſucceſſio in æuo ex illo nunc, & pluribus imaginarijs, ſed cognoſceretur realiter in tempore, ſicuti cognoſcitur, & transferretur ad æuum, vt ex hac protenſione intelligeretur imaginaria illa ſucceſſio.

Quantum verò ſpectat ad aliud, illud incompoſſibile, quod Auctor ex negatione temporis deducit, eſt, quòd negato tempore, ſequeretur, quòd nullo modo percipi poſſet Angelica duratio tantum ſecundum ſe, vel ſecundum reſpectum vnius Angeli ad ſe, vel vnius Angeli ad alterum Angelum.

Non autem vult ſequi hoc, quòd amoto tempore non eſſet Angeli duratio, vt colligit Scotus. Concederet nimirum Auctor noſter, quod duratio Angeli naturaliter præcedit quodlibet tempus, ſed negaret, quòd ipſa Angeli duratio poſſet à nobis percipi ſine protenſione ad tempus, & comparatione ad ipſum, vnde quinque Auctor in litera dicit non poſſe percipi circa durationem ſine protenſione ad tempus, vide ibi, &c. Hæc de tertio.

Poſt hæc tamen tandem conatur Scotus ſoluere rationem Doctoris noſtri, & deinde rationes D. Thomę. Et quidem ad illam Doctoris noſtri, ait. Quòd in illa duratione, ſiue mora eſſendi, quæ eſt præciſè ſucceſſiua, eſt innouatio, & pars eius vna recedit, & alia ſuccedit alteri, non tamen eſt innouatio aliqua in illa exiſtentia, cuius eſt illa mora, ſicut ſi poneretur cato non habena partem, & partem ſub eadem quantitate permanente, tunc eſſet ibi alteras partium in ipſa extenſione formaliter, quæ quantitas eſt abſque extenſione, vel diuerſitate partium eius, cui decidit talis extenſio.

Hæc eſt reſponſio ad rationem Doctoris noſtri, poſtquàm conatur, vt diximus, reſpondere D. Thomæ, ſed quæ dicit Scotus in hoc propoſito ad D. Thomam, relinquemus pro nunc Thomiſtis.

Sed profectò in reſponſione ad Auctorem noſtrum aliter non attendit Scotus, quòd aliò tendit Doctoris ratio. Neque enim probare aggreditur Doctor, quòd in æuo datur innouatio, & inueteratio partium, formaliter, ſed cauſaliter, ſicut datur in tempore. Vnde pro notitia rationis Doctoris, conſiderandum eſt, quod propriè tempus, licèt ſit de numero ſucceſſiuorum, non tamen dicitur vnquàm innouari, aut veteraſci, ſed ſemper eſt idem. Sed ideo depingitur ſenex, quia ſeneſcere cuncta cogit, vt verum ſit illud tempore marceſcunt omnia, quare non dicitur propriè innouari, hoc eſt formaliter, ſed cauſaliter, quia ſit cauſa innouationis rerum, quæ in ipſo ſunt, & cauſa etiam inueterationis, & hoc propter ſuam ſucceſſionem, qua pars temporis aduenit rei, menſurans eius motum, & iterum alia pars, atque ſic deinceps. & res ipſa innouabitur mediante motu, & tempore. ſi ergo ſit ſucceſſio in æuo cauſaliter, vtique menſurabit aliquid aliud, quod erit ſucceſſiuum, ſicut tempus menſurat motum ſua ſucceſſione, ſucceſſio nanque non poteſt eſſe menſura niſi ſucceſſiui.

Detur ergo hoc ſucceſſiuum in æuiterno, ſi detur profectò, vel erit eſſentia ipſa Angeli, vel operatio.

Non eſſentia, nec exiſtentia, quia eſſet aliquod accidens ipſa eſſentia, & exiſtentia. omne ſi quidem ſucceſſiuum accidens eſt. At eſſentia Angeli, vel exiſtentia nequaquam accidens eſt. ſi eius operatio eſt ſucceſſiua, hoc intelligitur, vel de operatione propria, quæ eſt intelligentia ſui conditoris, & ſui ipſius, vel intelligentia reſpectu obiectorum, quæ offeruntur ex tempore, vel eſt operatio accommodata nobis, vt ſunt reuelationes, ſubuentiones, &c. de quibus ſupra dictum eſt. ſi primo modo intelligatur operatio, negatur quod ſit ſucceſſiua, nam vnico intuitu, & ſemper vtraque cognitione vident ſeipſos, & Deum, ſi ſecundo modo, iam dictum eſt, quòd illa operatio tempore menſuratur, ſed vtique non diſcreto, ſed continuo. Vnde etiam negatur, quòd ſit ſucceſſiua; ſi tertio modò, eſt quidem ſucceſſiua, ſed vt dictum eſt non menſuratur æuo, ſed tempore menſuratur. Patet igitur quomodo in æuo ſucceſſio non ſit, & quomodo parum valeat reſponſio Scoti.

Et hæc igitur tantum dixerimus circa hanc quæſtionem, hic ſatis.

QVAESTIO XIIII.

Vtrum intellectus Angeli intelligat res alias à ſe per ſuam eſſentiam, an per rerum ſimilitudines, an per præſentiam quiditatum earum.

SEQVVNTVR quæſita ad cognitionẽ Angeli pertinentia. Et erant duo. Primum, Vtrum intellectus Angeli intelligat res alias à ſe per ſuã eſſentiã, an per rerũ ſimilitudines, an per præſentiã quiditatum earũ. Secũdũ, vtrum vnus Angelus poſſit aliq̃d de nouo cognoſcere ꝑ operationẽ illuminationis, aut locutionis alteri᷑ Angeli circa ipsũ.

Arg. princ. Circa primũ arguitur, ꝙ Angelus non cognoſcit res alias à ſe per ſuã eſſentiã, quia hoc ſoli Deo cõuenit, nec per ſpecies rerũ ei impreſſas, quia aut ꝑ illas intelligit eas actualiter, aut in potẽtia tantum. Si primo modo, tũc Angelus neceſſariò ſemp, & in actu ſimul omnia alia à ſe intelligeret, q̃d falsũ eſt. Si ſecũdo modo, tunc egeret alio tranſmutante, vt exiret de potẽtia in actum, & eſſet quærere quid ſit illud, & q̃d faceret in intellectu ad actũ intelligendi, q̃d nõ poſſet facere ſine ſpecie, nec eſſet aſſignare quid, nec per præſentiã quiditatũ ipſarum rerũ, quia tũc non intelligeret non entia, quod falsũ eſt, & pręterea quia res illę oĩno nõ ſunt, agere nõ pñt.

In opposit. Contra. non eſt alius intelligendi modus, aut ergo Angelus nihil omnino intelligit, aut aliquo dictorum trium modorum intelligit.

Diſſolut. quæſt. In diſſolutione huius quæſtionis nõ eſt difficultas alia, q̃ illa, quæ tacta eſt in argumẽto, quo ſcilicet agẽte intellectus de potẽtia intelligẽte fiat actu intelligẽs. Et ꝓpter fugã huius difficultatis, nõ ꝓpter notitiã alicuius cauſalitatis, quã ſpecies ſiue ſimilitudo rei intellectui impreſſa operaret᷑ in intellectu ad actũ intelligẽdi, introducta eſt opinio de ipſis ſpeciebus intelligibilibus impreſſiuis. Vnde oſtẽdendũ eſt ꝙ huiuſmodi ſpecies, ſi ponãtur, nõ operant᷑ ad eliciendum actũ intelligendi, vt ꝓpter ipſum nõ oporteat eas ponere. immo etiã ipſis poſitis oportet ponere aliud motiuũ ad eliciẽdũ actũ intelligẽdi, q̃d etiã ſine ipſis æqualiter natũ eſt ipſum elicere, & cũ ipſis. Quo inueſtigato patebit, ꝙ omnino fruſtra, & otioſum ſit ponere illas, & eſſe ſimiliter ſi ſunt. Quare cũ non ſit ponere aliq̃d eſſe fruſtra in fundamẽto naturæ, & creaturæ; nullo igit᷑ modo ponendum eſt in virtute intellectiua eſſe aliquas huiuſmodi ſpecies. Quòd intellectus ſeparatus ex ſe abſq; omni informatione ſpeciei poſſit in actũ intelligendi, arguitur ſic. Si ad actum intelligendi indigeat ſpecie, qua informet᷑, aut ergo ꝓpter rationem intellectiui in ipſo, vt ſine ipſa intellectiuũ, quod cõſiſtit in eſſentia Angeli, nullo modo ex ſe ſufficit, vt actu intelligat, ſicut neque forma ſubſtantialis ignis, vt ignis calefaciat, niſi informetur forma caloris. Aut requiritur ꝓpter rationẽ intelligibilis, quia oportet quodammodo eſſe vnũ in actu intelligens, & intellectum, & intelligibile non ineſt ei, neque illabitur per ſuam eſſentiam. oportet ergo quòd inſit ei per ſuam ſpeciem. Non primo modo, quoniam eius, quod aliquid ſit intellectiuũ, & intelligibile, vna ratio cõmunis eſt, ſcilicet ꝙ ſit forma ſeparata à materia. Cũ ergo ſeparatũ à materia, quantũ eſt ex ſe, intelligibile eſt ſecũdum actum abſque omni alio informante, quod ſit ratio in eo, qua actu intelligatur; ſeparatum ergo à materia conſimiliter, quantum eſt ex ſe, eſt intellectiuum ſecundum actũ abſque omni alio informante, quod ſit ratio in eo, qua actu intelligat.

Præterea tũc nullum intellectiuum omnino intelligere poſſet, niſi ſpecie illius informatus, ſicut nec ignis non informatus calore calefacere poſſet, conſequens falſum eſt, quia, vt aliàs oſtendimus. Deum intellectualiter videt, & intelligit abſque omni informatione alicuius ſpeciei. Præterea ſeipſum intelligit abſq; oĩs ſpeciei informatione, quam de ſe habeat. Ex parte ergo intellectiui, inquantum intellectiuum non requiritur ſpecies in ipſo.

Quod ſimiliter neque ex parte intelligibilis, vt per ipſam præſens ſit intelligenti, & quodammodo vnum cum ipſo conſtituat; quoniam præſentia intelligibilis non requiritur in intelligente ad actum intelligendi, niſi tanquam obiecti acto intellecti ex ſua præſentia. Vnde, quia ipſa eſſentia Angeli ſemper præſens eſt intellectui Angeli in ratione obiecti, & ſimiliter ea, quæ per eſſentiã ſunt in ipſo, nõ requiritur ſpecies, vt ſiat vnum ex intelligibili, & intellectu, tanquàm ex cognoſcente, & cognito: nõ autem tanquàm ex materia, & forma, & ſit intellectum in intellectu, vt in intelligente, non autẽ vt in ſubiecto. Sed intelligibile per ſpeciem ſuam nõ habet eſſe apud intellectum, vt obiectum cognitum, quia non eſt obiectum niſi ſub ratione vniuerſalis, & ſpecies impreſſa non poteſt eſſe repręſentatiua alicuius, niſi ſub ratione ſingularis: quoniam ſi ſpecies alicuius alicui imprimatur ab alio, q̃ ab eo cuius eſt, ſi ſit vera ſpecies eius repræſentatiua, oportet, ꝙ ſecundum eundem modum imprimatur ab illo, ſicut ab ipſa re immediatè nata eſſet imprimi. Sed nulla ſpecies nata eſt imprimi in intellectu ab vniuerſali, ſecundum quod eſt vniuerſale in ſe, ſed ſolum ſecundum quod habet eſſe ſignatum in ſuppoſito particulari, quia ſecundum ſe non habet exiſtere in rerum natura, ſed ſolũ, vt ſignatum in ſuppoſito, & nihil natum eſt agere impreſſionem ſuæ ſpeciei in alio, niſi ſecundũ quod habet eſſe per exiſtentiam in rerum natura. Sic aũt non põt imprimere, niſi ſpeciẽ particularis ſub ratione, qua particulare eſt, q̃ nunq̃ eſt repræſentatiua vniuerſalis ſub ratione, quæ vniuerſale eſt, ergo &c. Pręterea ſicut ſe habet ſpecies viſibilis in oculo ad viſibile particulare extra ſub ratione particularis, ſic ſpecies impreſſa in intellectu ſe habet ad intelligibile vniuerſale ſub ratione, qua vniuerſale.

Sed ſpecies illa in oculo in ſuo eſſe magis dependet à re extra, quàm e conuerſo, ita quòd præſentia rei cauſa eſt, qua ſpecies habet eſſe in oculo, & non ineſſe ſpeciei in oculo cauſa eſt præſentiæ rei extra. Vnde, etſi per agens ſupernaturale ſpecies

illa

illa imprimeretur, & conſeruaretur in oculo, præſentia eius non faceret rem ſic eſſe præſentem, vt videri poſſet ab oculo, ſed requiritur quòd per aliud fiat præſens. Ergo & ſimiliter ſpecies impreſſa in intellectu ab alio, quàm ab ipſa re vniuerſali, & conſeruata in ipſo non poteſt cauſare præſentiam rei, vt cognoſcatur ab intellectu ſub ratione obiecti: immò reſtat adhuc, vt per aliud repreſentetur, ita quòd per illud repreſentās, aut per ipſum obiectum præſentatum reducatur de potentia ad actum intelligendi. Quare, cum non niſi propter huiuſmodi repreſentationem ponitur ſpecies impreſſa in intellectu, vanum eſt ergo eam ponere in ipſo. Præterea cum vniuerſa ſunt determinata operatione ſecundum Philoſophū in fine quarti Metaphyſicæ: ita quòd nihil ſit, quin habeat ſuam propriam operationem naturalem debitam ſuæ ſpeciei, quod autem habet propriam operationem naturalem, naturaliter habet ea, quibus habet eam explere, ita quòd ipſa eſſentia ſpeciei, & naturę nō eſt omnino nata eſſe in rerum natura ſine illo, quod ei neceſſarium eſt ad explendam illam operationem, iuxta illud quod dicit Philoſophus in ſecundo Cœli & mundi, quòd extra rationem eſt, vt natura poſuerit ſtellas mobiles in ſuo orbe motu proceſſiuo, ſicut quidam ponebant ipſas moueri, & non præparauerit eis inſtrumenta naturalia talis motus, cum natura nihil ponat vacuum ſine cauſa: intellectus autem ſeparatus, vt intellectus eſt non habet operationem ſibi propriam naturalem, niſi intelligere ſingula naturaliter intelligibilia, ita quòd non plus determinatur ad vnum, quàm ad aliud: ſi ergo ſpecies intelligibilis informans ſit ei neceſſaria ad huiuſmodi actum intelligendi explendum, naturaliter ergo habet ſpecies omnium intelligibiliū, quæ nata eſt intelligere, ita quòd natura eius, & eſſentia non eſt nata eſſe ſine illis in rerum natura: immò ſi contingat eam eſſe ſine illis, vel aliqua illarū, defectus naturalis eſt in ea.

Quemadmodum contingit in homine, ſi naſcatur ſine pedibus, cum ſit animal naturaliter greſſibile. Conſequens falſum eſt: quoniam tunc ſpecies infinitæ eſſent ſimul actu infinitorum intelligibiliū differentium ſpecie in intellectu Angeli, eo quòd natus eſt intelligere intelligibilia infinita differentia ſpecie, quæ requirunt infinitatem ſpecierum in ipſo naturaliter exiſtera, & ita ſimul. conſequens falſum eſt. ergo & antecedens. ſcilicet quòd naturaliter ad expletionem operationis intellectualis requiritur ſpecies intelligibilis rei intellectæ in intellectu ipſum informans.

Probatio vltimo aſſumpti eſt, quoniā vt dicitur cōiter infinitę ſunt ideæ in Deo infinitarum ſpecierum creaturæ, vt tactum eſt ſupra. Quarum quālibet ſecundum ſe quilibet Angelus, ſiue intellectus ſeparatus naturali cognitione ſua, qua cognoſcit res in propria natura, non in verbo, natus eſt intelligere: habet ergo ſpecies cuiuslibet illorum, & ita infinitas neceſſariò. Qđ & declaratur ex hoc, quia iſte Angelus intelligens illam eſſentiam, quæ habet ideam in Deo, ſi non pōt intelligere ipſam, niſi ſpecie ſua, qua informatur, eadem ratione, nec pōt intelligere ſecundam, nec tertiam: ergo præhabuit neceſſariò ſpecies illarum, & adhuc eadem ratione non pōt intelligere quartam, quintam, ſextā, & ſic in infinitum, vt non ſit dare tot intellectas ordinatim vnā poſt aliam, quin plures cōtingit dari actu ab eo intellectas, vel plures intelligi: oium autem illarum neceſſariò ſpecies præhabuit ſimul ex ſua creatione, vt dictum eſt: ergo neceſſarium eſt dicere ipſum non tot habere, quin ſit verum dicere ipſum habere plures: hoc aūt non contingit, niſi ſint in eo ſimul infinitæ. Vel erit dicere, quòd habet ſpecies aliquarum creaturarum finitarum tantum. Quòd ſi ſic: ergo deficiunt à naturali diſpoſitione ſua. ita quòd nec pōt in ipſis perfici, ſi non ſit poſſibile eas ſimul habere, niſi ſicut dies, & agon, ſi ponatur creari in eis vnam ſpeciem poſt aliam.

Hoc autem ponere eſt inconueniens in tam nobilibus creaturis. Maximè cum alijs inferiorib. dadit in perfectione ſuæ naturæ ea, quibus poſſunt explere propriam operationem, & naturalem, iuxta illud, quod dicit Philoſophus ſecundo cœli, & mundi, quòd natura ſi poſuiſſet ſtellas mobiles, nō priuaſſet eas naturalibus inſtrumentis explendi huiuſmodi motum.

Quia, vt dicit, impoſſibile eſt, vt natura ingeniet animalibus, dando eis ſcilicet inſtrumenta naturalia ad motum progreſſiuum, & per hoc intendat eis, & recedat ab illis corporibus nobilibus ſublimibus habentib. proprietates, & naturas vltimas, & ſpoliet eas reb. quib. poſſibile eſt, vt incedat per ſe.

Similiter in propoſito multo magis impoſſibile eſt, vt iſtas creaturas ſumme nobiles ſpoliet ſpeciebus, quibus intelligunt omnia à ſe intelligibilia.

Si verò aliquis ponat, quòd non ſunt infinitæ ideæ, nec ſunt infinitæ rerum eſſentiæ poſſibiles fieri, & omnium illarum ſpecies habet quilibet Angelus, nec plures eſſentiæ creaturarum ſunt intelligibiles: tunc idem quod prius arguo in ſpeciebus numerorum, quòd ſunt infinitæ in diuina cognitione, quorum nullus eſt, quin ſecundum ſe ſit cognoſcibilis, & per ordinem cognoſcibiles ſunt ab illo non tot, quin plures. Cuiuslibet ergo numerorum infinitorum ſpeciem habet ſimul quilibet Angelus in ſe, vel poteſt habere, vel natura ſua perfici abſolutè non poteſt.

Cum ergo hoc tanquam impoſſibile ſequitur ex poſitione ſpecierum tanquam rationum intelligibilium, videt ergo quòd poſitio illa ſit falſa, & impoſſibilis.

Sed ſiue ponatur ſpecies dicto modo in intellectu, ſiue non, adhuc manet difficultas quæſtionis, quō ſcilicet intellectus de potētia intelligendi deducatur in actum, ſi ſemper ſpeciebus actu informatur, & non ſemper eis actu intelligit: quomodo etiam rerū eſſentiæ, quæ non ſunt in exiſtentia poſſunt eis eſſe præſentes, vt obiecta in cognoſcēte,

Sed ante huiuſmodi inueſtigationem oportet hic aduertere, quòd cum hæc actio intelligendi non completur, niſi ex duobus ſecundum omnes, ſcilicet ex intellectiuo, & intelligibili aliquo modo vnitis, vt iam videbitur, & ſecundum quod dicit Auguſtinus nono de Trinitate, cap. vlt. ab vtroque notitia paritur, à cognoſcente ſcilicet, & cognito: ratio igitur intelligendi in intelligente actu tanquàm id, quo intelligit, dupliciter intelligi poteſt, vel ex parte intellectiui, vt intellectiuum eſt, & quaſi actiuè, quo ad modum ſignificandi ſe habet ad actũ intelligendi, vel ex parte intelligibilis, vt intelligibile eſt, & quaſi paſſiuè quo ad modum ſignificandi ſe habet ad actum intelligendi. Primò modo diximus iam, quòd intellectus quicunque etiam creatus ſeipſo eſt ratio intelligendi quæcunque intelligit, ideſt, quòd eſſentia ſua nuda eſt ratio intelligendi quæcunque intelligit, qua procedit ab ipſa actiuè actus intelligendi, ita quòd plus non requiritur ex parte intellectiui, inquãtum intellectiuum eſt in actu intelligens.

Secundo modo ſolum intelligibile increatum, vt Diuina eſſentia, eſt ratio intelligendi ſeipſam, & omnia alia, non autem eſſentia aliqua creata, licèt Philoſophi ponentes intelligentias ſuperiores cauſas eſſe inferiorum, ſicut poſuerunt Deum eſſe cauſam intelligentiæ, proximè in gradu naturæ poſuerunt, quòd per eſſentias ſuas cognoſcebant inferiores, ſicut Deus cognoſcit omnia.

Sed hoc nõ poteſt ſtare: quoniam ponimus Deũ omnes rerum eſſentias immediatè creare, ita quòd nulla creatura in hoc cauſalitatẽ habet ſuper aliã. Propter quod nec eſſentia ſua intelligibilis eſt ratio intelligendi aliquid aliorum, nec creaturæ, niſi in vniuerſali, inquantum ſcilicet cum alijs conuenit in genere, vel in ſpecie, nec Dei, niſi vt effectus Dei eſt.

Sed quo ad propria, quæ ſunt in Deo, & in alijs creaturis non poteſt eſſentia vnius creaturæ eſſe ratio intelligibilis ad intelligendum aliam, nec eadem ratione quicquam aliud ab ipſa eſſentia rei cognoſcendæ, neque ſpecies, neque quicquam aliud, vt ſecundum hoc omnis cognitio ſic ſecundũ quod cognitum ſecundum eſſentiam cogniti ſit in cognoſcente, & hoc non vt in ſubiecto, cui inhæreat formaliter, ſed vt in concipiente obiectiuè.

Sed quomodo habet eſſe in cognoſcente, vt in cognoſcente, cum non ſit omninò in exiſtentia, & ita non poſſit ei eſſe præſens, vt cognoſcibile ex ſe, niſi ſecundum opinionem Platonis? qui poſuit eſſentias rerum eſſe formas ſecundũ ſe ſeparatas exiſtentes, & per hoc præſentes cuilibet intellectui ad monendum in actum intelligendi, ſecundum quod ei impoſuit Ariſtoteles, & ſufficienter improbat ſeptimo Metaphyſi. Hoc ergo modo nulla eſſentia alicuius intelligibilis poteſt ex ſe eſſe præſens intellectui priuſquàm ſit, aut ratio intelligendi alterius à ſe ex parte intelligibilis. Quare cum non poſſit eſſe ratio intelligibilis in intelligente creato ad intelligendum aliud à ſe, ipſa intelligibilitas eſſentiæ ſuæ, ſed ſolùm ipſa intelligibilitas eſſentiæ rei intelligendæ, & hoc non poteſt eſſe, niſi ſit præſens intelligenti, & ex ſe non poteſt eſſe præſens ei, quia nullo modo exiſtit, nec in ſe ſubſiſtendo, nec ſecundum ſe alteri inhærendo, oportet ergo, quòd fiat ei præſens per aliquid alterum, quod ſit aliquid ſui. Quod ſecundum vſitatam opinionem ſpecies eſt intellectui impreſſa, vt ſimilitudo eſſentiæ cognoſcendę, qua formaliter intellectui inhęrẽte ex vtroque elici habet actus intelligẽdi terminatus ad Dei eſſentiam ſicut ad obiectum, non qui dicitur factio, per quem aliquid fiat in rem exteriorem, vt per actum illuminandi lumen in aere, ſed qui eſt ſicut perfectio in agente, qui dicitur operatio. Vt enim lucere in corpore luminoſo eſt tanquàm operatio quædam, cuius vnum principium eſt ipſum luminoſum formaliter per ſuam lucem, ſic intelligere eſt in intellectu informato ſpecie intelligibilis, cuius vnum principium eſt intellectiuum, & intelligibile per ſuam ſpeciem prout ex eis effectum eſt vnum quid, quod eſt illud, quod eſt intellectus in actu, formaliter tamen per ipſam ſpeciem, qua informatur. Sed ſtatim apparet, quòd modus iſte ponendi actum intelligendi non eſt conueniens, quoniam omnis talis actio neceſſitate naturali procedit ab agente diſpoſito, ita quòd non poteſt poni in eſſe, vt diſpoſitus forma illa, qua agit, quin agat actu per ſe perfectiſſimo illam operationem.

Quemadmodum ergo luminoſum non poteſt non lucere, & de neceſſitate perfectè in ſe lucet proportionaliter perfectioni lucis in ipſo, ſic intellectus Angelicus informatus ſpecie intelligibilis non poteſt non intelligere, & de neceſſitate perfectè intelligit omne illud, cuius habet ſpeciem proportionaliter perfectioni ſpeciei in ipſo. Quare cum Angeli ſpecies non recipiunt ab ipſis eſſentijs rerũ, quia habẽt eas à Deo impreſſas, vt dicunt, ſed non quocũque modo, ſed vt pertinentes ad naturalem perfectionem eorum, ſine quibus non poſſunt elicere ſuam operationẽ propriã debitam ſinę ſpeciei, quæ eſt vita intellectualis; cuius non eſt alia operatio propria, & naturalis, niſi intelligere, omnia ergo quorum habet ſpecies ſimul, ſimul actu perfecto de neceſſitate intelligeret ſecundum modũ illũ quo habet ſpecies, & actu ſimul intelligere poſſet quorũcunque ſimul poſſet habere ſpecies. Cũ ergo omniũ intelligibiliũ ſimul actu ſpecies habet, & vt plures, ſimul de neceſſitate omnia illa intelligeret, & vt plura, ita ꝙ nullũ eorũ non intelligere poſſet. Et ẽt ſi haberet infinitas ſpecies, aut poſſet habere ſimul, qđ neceſſe habent ponere, vt patet ex prædictis, infinita ergo ſimul intelligeret, aut ſimul intelligere poſſet.

Quod non poſſet eſſe, vt videtur, niſi eſſet virtutis infinitæ; quod falſum eſt.

Item ſequeretur, quòd intellectus in intelligendo non eſſet patiens, niſi per accidens, inquantum ſcilicet recipit ſpeciem per impreſſionem à Deo,

qnam

quam recipit ſicut ſubiectum ſuum accidens. Et hoc inquantum eſt aliquid in genere entis, non inquantum eſt aliquid de genere intelligibilium. Et ſic talis paſſio non fit ab intelligibili, inquantum eſt intelligibile natum mouere intellectum, vt eſt de genere intellectiuorum, & ſic intellectus vt eſt de genere intellectiuorum reſpectu actus intelligendi ſe haberet, vt actiuus, & nullo modo vt paſſiuus, & non eſſet intelligere pati quoddam, nec intellectualis actus eſſet motus à re ad animam, ſed è conuerſo. immò nec eſſet motus ab anima ad rem omnino, quia talis actus eſt omnino abſolutus, non terminatus ad aliud, ſed ſtans in agente, ſicut lucere non habet ad aliquid terminari, & ſic actu intelligendi res intellecta non perciperetur. Cum igitur ad actum intelligendi oportet intelligibile præſens eſſe intelligenti, & per præſentiam ſuam intellectiuum deduci in actum intelligendi de potentia: præſens autem non poteſt eſſe in ſua eſſentia per ſe, non ergo reſtat modus, quo aliter poſſit eſſe præſens, niſi per aliquid aliud exiſtens apud intellectū, quod eſt aliquid eius, & vt oſtenſum eſt, hoc non poteſt eſſe ſpecies intelligibilis impreſſa intellectui: aliquid ergo aliud exiſtens apud intellectum oportet ponere.

Cum igitur ſecundum Philoſophum, ſecundo Ethicorum, apud ipſum non poſſunt eſſe niſi tria, ſcilicet paſſiones, ſub quibus ponentes ſpecies dicunt contineri ſpecies, licèt Philoſophus ibi non loquatur niſi de paſſionibus, quæ ſunt ex parte affectus, ſicut patet in ſuis exemplis, & potentiæ, & habitus, & manifeſtum eſt, quòd illud, quod hic quærimus, eſt aliquid aliud à potentia, quia vt dictum eſt ex parte intelligibilis nihil, quod eſt in vna creatura poteſt eſſe ratio intelligendi aliam, hoc enim ſolius Dei eſt proprium, vt iam dicetur, & id, quod quærimus, eſt ratio intelligendi ex parte intelligibilis, ſine quo per ſe non ſufficit intellectiuum inquantum eſt intellectiuum, licèt ex ſe perfectam habeat rationem intellectiui, vt immutatū ab intelligibili ſtatim exeat in actum intelligendi: planum eſt igitur quòd neceſſe habemus ponere, quòd illud ſit habitus ſcientialis intellectui angelico naturaliter impreſſus tanquàm illud, quod ſibi connaturale eſt ad explendam operationem naturalem, inquantum eſt vnum intellectualem, quæ operatio eſt ipſum intelligere. Dicimus ergo, quòd quia obiectum proprium & primum ſecundum ſe intellectus, non eſt niſi vniuerſale ſub ratione qua eſt vniuerſale, quod debet immutare intellectiuum ad actum intelligendi, non poteſt per ſe eſſe præſens intellectui, inquantum eſt intellectiuus, vt ipſum immutet, quia quantum eſt ex ſe, eſt quiditas quædam rei ſimpliciter abſtracta à loco, & tempore, & ab eſſe, & non eſſe, vt alibi expoſitum eſt.

Nec poteſt ipſa eſſentia Angeli, vt intelligibile quoddam eſt, eſſe ratio intelligendi alia, vt immutet ipſum intellectum angelicum, quemadmodum immutat intellectus Dei intellectum diuinum tanquàm ratio intelligibilis ad intelligendum omnia alia, nec poteſt hoc facere intelligibile præſens intellectui per ſpeciem, quæ eſt propria ſimilitudo ei impreſſa.

Idcirco dicimus ſimpliciter, quòd id, quod apud intellectum angelicum, vt eſt intellectiuum quid, eſt ex parte intelligibilis præſens intellectui, in quo præſens eſt ei ipſum intelligibile, non tamen vt ei inhærens per illud, ſed vt præſens, & inſiſtens obiectiuè in illo, eſt habitus ſcientialis ſibi connaturalis, & à Deo naturaliter concreatus ad intelligendum ſub ratione intelligibilis ſuam eſſentiam, & cuiuſlibet alterius creaturæ, & vniuerſaliter quicquid naturali cognitione cognoſcibile eſt in creaturis, vt iſta tria, ſcilicet intellectus angelicus, habitus ſcientialis ipſi inhærens, & per ipſum intelligibile ſplendens in ipſo intellectu, tanquàm forma & ſpecies impreſſa in eo, non autem inhærens & impreſſa, niſi per ipſum habitum, ſint vnum principium actus intelligendi, quo conſtituitur intellectus in actu intelligendi, tanquàm per ſibi naturalem, & eſſentialem operationem, quæ tamen formaliter fieri habet per obiectum expreſſum, quod per operationem intelligendi aſſimilat ſibi perfectè ipſum intellectiuum. Et per hūc modum omnis cognitio intellectiua fit per aſſimilationem intelligentis ad rem intellectam, & conuenientiam in forma, non minus per huiuſmodi habitum, quam per ſpeciem aliam impreſſam.

Sed quomodo per huiuſmodi habitum præſens fit intelligibile intellectiuo, & quomodo immutatur, vt de potentia intelligente ſit actu intelligens, in hoc latet quæſtionis difficultas.

Ad intellectum primi ſciēdum eſt, quòd habitus ſcientialis in intellectu eſſentialem reſpectum, & dependentiam habet ad ſcibile, cuius eſt, ita quòd licèt ſit in intellectu, ſicut qualitas de prima ſpecie, tamen ſuper ipſam fundatur eſſentialis reſpectus ſibi, qui ab ea ſolui nō poteſt tanquàm ad id, à quo in eſſe, & eſſentia ſua dependet.

Vnde in Angelis, licèt non ſit ſcientia accepta à rebus & generata, quia tamen eſt eis ſcientia connaturalis, & diuinitus indita, non minus habet illum reſpectum eſſentialem ad ſcibile, ita quòd quando præſentia ſcibilis non dependet ab aliquo ſenſu, à quo eſt abſtrahenda, ſicut in nobis dependet, in Angelis autem non, ex natura habitus ſcientialis ſplendet per intelligibile obiectum in ipſo intellectu perceptum in actu cum ſcientia eſt in actu, & perceptum in habitu cum ſcientia eſt ſolum in habitu. Et hoc quemadmodum apud ponentes ſpecies ponitur per ſpeciem ſuam præſentari obiectū, non ſolum vt inhærens in ſua ſpecie, ſed vt obiectū in ſeipſo. Quod & multo naturalius fit per habitum ſcientialem, quàm poſſibile eſſet fieri per ſpeciem; quanto eſſentialius dependet ſcientia à ſcibili, quā ſpecies à re, à qua non habet cauſari, eo quòd vnicus habitus ſcientiæ virtute continet omnia in-

telligibilia,

telligibilia, circa quæ eſt ſcientia, & tantò magis actualiter, quantò ſimplicior eſt, ita quòd intellectus capere non poſſit id, quod eſt ſcientia in ea, niſi accipiendo ſcibile cuius eſt, vt non ſolum ſit ſcientia in intellectu tanquàm accidens ei inhærens ſub ratione, qua intellectus eſt aliquid in rerum natura, ſed potius ſub ratione, qua eſt aliquid in genere intellectiui.

Propter quod per habitum ſcientialem habet intelligibile eſſe in intellectu, non ſolum impreſſiuè per ipſum habitum, ſed expreſſiuè ſecundum ſeipſum. Et ſi aliqua difficultas ſit in hoc modo ponendi, multo magis eſt in poſitione ſpecierum impreſſarum.

Vnde quia iſte modus habendi in ſe ſpecies expreſſas proprius eſt intellectus, & non ſenſus, ideo Philoſophus tertio de anima commendat dicentes animam eſſe locum ſpecierum, non quòd tota, ſed intellectiua.

Quod dicit ad differentiam ſenſitiuæ, in qua non eſt niſi ſpecies impreſſa, in intellectu verò eſt expreſſa, & propter hoc quodammodo ſicut in loco, non autem ſicut in ſubiecto. Vnde cum dicit inferius, quòd omnia ea, quæ ſunt, quodammodo ſunt anima, quia omnia, quæ ſunt aut ſenſibilia ſunt, aut intelligibilia, eſt autem ſcientia quidem ſcibilia, ſenſus autem ſenſibilia, & ſenſus eſt ſenſibilia per ſpecies ſibi impreſſas, oportet, quòd hic loquatur ex parte intellectiuæ de alio modo eſſendi res, quã ibi, ſcilicet non per illam ſpeciem expreſſam, ſed per habitum ſcientiæ, quæ eſt ſpecies impreſſa alterius generis ab illa, quam negamus. vnde expreſſe dicit Scientia quidem ſcibilis, Propter quod cum ſtatim ſubiungit, quòd neceſſe eſt, quòd res ipſæ ſint in anima, aut ſpecies earum, ipſæ quidem res non ſunt in ea, non enim hic lapis eſt in anima, ſed ſpecies, ex parte ſenſus intelligitur ſolum de ſpecie organo impreſſa, quæ non eſt ratio ſentiendi, niſi materialiter.

Ex parte verò intellectus intelligitur quo ad iſtum locum de ſpecie impreſſa, quæ eſt habitus ſcientiæ, quo ad locum præcedentem de ſpecie expreſſa, quæ eſt quiditas, & ratio lapidis vniuerſalis, & ſpecies reſpectu huius lapidis particularis, de quo dicit, & benè, quòd non eſt in anima. Et ſic quiditas, & eſſentia rerum abſtrahens à loco, & tempore dupliciter habet eſſe in intellectiua potentia, & impreſſiuè in habitu ſcientiæ, & expreſſiuè ſecundum ſe, ſed per habitum ſcientiæ, ſine quo nec ſic eſſet in illa.

Nunc reſtat de ſecundo, quomodo ſcilicet intellectus Angeli de potentia intelligendi reducatur in actum.

Ad cuius intellectum ſciendum, quòd multo aliter fit immutatio intellectus Angeli, & noſtri, & ſenſitiuæ virtutis, vt exeant de potentia in actum. Quia certum eſt, quòd non ſolum nullum horum eſt ſua actio, quod ſoli Deo competit, ſed etiam verum eſt, quòd nullum eorum circa ſingula etiam naturaliter ab ipſo cognoſcenda ſemper eſt in actu, vt dictum eſt ſupra.

Inchoando igitur ab immutatione virtutis ſenſitiuæ & reductione eius de potentia in actum, ſciendum eſt, quòd ſecundum Philoſophum ſecundo de anima, ſenſitiui prima immutatio, qua exit in eſſe de potentia materiæ ad actum formæ, eſt à generante ipſum in forma ſenſitiui, qualis immutatio non eſt in aliqua vi intellectiua, quia habet eſſe à ſolo creante, quod declarare impertinens eſt ad propoſitum.

Cum autem iam generatum eſt, eſt in potentia ad duo, & ad ſpeciem ſenſibilis, & ad ſentire ſecundum actum, & ad vtrunque eorum eget aliquo exiſtente in actu, quod educit, & tranſmittit ipſum de potentia in actum. Et hoc eſt ſenſibile extra, ſine quo nihil ſentit ſecundum actum, quemadmodum neque combuſtibile ſeipſo comburitur ſine combuſtiuo.

Ad ſpeciem ſenſibilis ſenſus eſt in potentia, quia recipiendo eius intentionem fit non ipſum ſenſibile, vel tale aliquid ſecundum veritatem & perfectionem talis formæ, qualis eſt in ſenſibili extra, ſed fit vt ſenſibile recipiendo intentionem, qua quodammodo eſt illud. Quæ tamen forma aliquid rei eſt, & fit ſecundum aliquam realem alterationem, quæ etiam fit in ipſo medio, quod ob hoc ſolum non poteſt immutari ad actum ſentiendi, quia non eſt in ipſo vis formalis ſenſitiua.

Quo enim ſentimus eſt id, in quo eſt potentia huiuſmodi, vt dicit Philoſophus. Et eſt illud, in quo inquantum eſt in potentia ad receptionem dictæ ſpeciei, eſt media ratio, & proportio ſenſibiliũ, vt pupilla, nec alba, nec nigra, nec medij coloris, ſed qualitatis mediæ æque proportionalis omnibus. quemadmodum temperatum in tactu eſt medium inter calidum, & frigidum excellens. Mediũ enim vt dicit Philoſophus. diſcretiuum eſt, & fit ad vtrunque alterum vltimorum.

Et propter hoc excellentiæ ſenſibilium intenſius imprimantes ſpecies ſuas, quã valet ſuſtinere illud medium, corrumpit illud. ſicut Symphonia corrũpitur chordis fortius percuſſis, quàm oportet. Sed talis immutatio per impreſſionem ſpeciei à nulla re omnino fit in quacunque vi intellectiua, quia non eſt niſi materialis, & per materialem tranſmutationem, & quælibet vis intellectiua immaterialis eſt. Propter quod dicit Philoſophus ſecũdo de anima, quòd manifeſtum eſt ex eis, quæ apparent in organis ſenſuum, quòd non eſt ſimul paſſibilitas ſenſitiui, & intellectiui. Senſus enim non poteſt ſentire minus, poſt valde ſenſibile. Intellectus autem poſt valde intelligibile, non minus intelligit infima: ſed magis. vbi dicit Commentator, quòd reſpectu talis tranſmutabilitatis priuatio in ſenſu non eſt ſimilis priuationi tranſmutationis exiſtentis in intellectu, quia priuatio illa in intellectu debet eſſe pura, ita ſcilicet quòd nulla ſit ei potentia admixta. Non ſic autem eſt de priuatione tranſmutationis in ſenſu.

Ad

Ad actum autem ſentiendi ſenſus eſt in potentia, quia diſpoſitus materialiter ad ſuſceptionẽ immutationis ad actum ſentiendi ex parte principij formalis in ipſo.

Qualem diſpoſitionem non requirit intellectus ad actũ intelligendi, vt dictũ eſt ſupra. Statim enim per ſenſibile præſens extra tranſmutatur, vt fiat de potentia ſentiente actu ſentiens.

Et non eſt differentia in hoc ad immutationem intellectus ab intelligibili ad actum intelligendi, niſi quòd ſenſibilia ſunt particularia exiſtentia extra animam & intellectum. Intelligibilia autem, quia ſunt vniuerſalia, quodammodo ſunt in anima, & in ipſo intellectu, ſicut dicit Philoſophus.

Et quomodo hoc, viſũ eſt in parte, & amplius videbitur iam. Vnde quo ad iſtam alterationem, ſenſibile quantuncunque excellens per ſe non corrumpit ſenſum nec impedit, ſicut neque intelligibile intellectum.

Et eſt aduertendum circa tranſmutationem ſenſus, quòd ſicut à ſenſibili extra per medium generetur ſpecies eius in organo ſenſus particularis extra, & ipſum immutat ad actum ſentiendi: ſic à ſenſu particulari extra ſpecies per medium numerorum intra generatur in organo memoriæ, in qua cõſeruatur ad abſentiam ſenſibilis extra, & eſt ſpecies illa in memoria reſpectu imaginatiuæ virtutis, ſicut ſenſibile reſpectu ſenſus particularis. vt enim dicit Auguſtinus nono de Trinitate, cap. 3. pro illa ſpecie corporis, quæ ſentiebatur exterius, ſuccedit memoria retinens illam ſpeciem, quam per corporis ſenſum condidit anima, & abſentia corpora cogitantur.

Vnde generatur à memoria in imaginatiuam, ſicut à re extra in ſenſum particularem, & imaginatiuam informatam ſpecie.

Species exiſtens in memoria immutat ad actum imaginandi imaginatiuam, ſicut ſenſibile extra immutat ad actum ſentiendi ſenſum particularem.

Et ſunt omnino ſimiles modi tranſmutationũ, præter hoc, quòd in ſentiendo, obiectum, quod ſentitur, eſt illud, quod immediatè immutat ſenſũ duplici immutatione iam dicta ad actum ſentiendi. In actum verò imaginandi, obiectum, quod imaginatur, non eſt proximum immutans, ſed primum, ita quod idem penitus ſubſtãtiæ particularis, quod eſt obiectum ſenſus particularis ad eius præſentiã, eſt obiectum imaginatiuæ ad eius abſentiam, licèt non ſub eadem ratione particularitatis, vt infra dicetur.

Et in hoc terminatur opus virtutis imaginatiuæ ſub imaginatiua & eius operatione comprehendendo omnes vires ſenſitiuas cognitiuas, & eius operationes.

Poſt hoc ſequitur operatio intellectus agentis in nobis circa phantaſmata, hoc eſt non circa ſpecies impreſſas in memoratiua vel imaginatiua, ſed circa obiectum particulare imaginatum intra, quod prius ſentiebatur extra. ſecundum quod dicit Commentator ſuper tertium de anima. hæc intentio intellectiua eſt eadem cum re, quam ſenſus apprehendit in ſentiendo, licèt alio modo, quoniam ſenſus eam apprehendit ſub ratione ſingularitatis, quæ eſt in re, & ſecundum eam res ipſa mouet ſenſum, non ſic autem intellectum: quia neque ſub ea ratione ſingularitatis, quæ eſt in re extra, & apprehenſa à ſenſu, aut imaginatione primo & per ſe mouet intellectum, neque apprehẽditur ab intellectu. Propter quod licèt ſecundũ Philoſophum phantaſmata ſe habeant ad intellectum ſicut ſenſibilia ad ſenſum, non tamen omnino ſic. quoniam phantaſmata addunt hoc ſuper ſenſibilia, quòd ſenſibilia extra apprehenſa à ſenſu ſunt in materia, & materialia, & vt materialia apprehẽſa à ſenſu, licèt ſpeciẽ ſibi impreſſam recipiat ſine materia. Phantaſmata autem apprehenſa ab imaginatione, vt apprehenſa ab illa, ſũt immaterialia abſtracta à materiæ præſentia, non autem abſtracta conditionibus particularibus quæ accidunt formæ, ſecundum quod eſt in materia indiuiduata, ſicut ſunt figura, vbi, & huiuſmodi, quæ quidem phantaſmata ſub talibus conditionibus intellectum mouere non poſſunt primo & per ſe, neque ab ipſo apprehendi, ſed ſolum ſecundum quod ſunt abſtracta: non ſolum à materiæ particularis præſẽtia, ſed etiam à dictis cõditionibus indiuidualibus, ita quod phantaſmata in imaginatiua apprehenſa non ſunt niſi in potentia vniuerſalia, & in potentia mouentia intellectum. Propter quod, cum intellectus noſter poſſibilis nõ habet intellecta niſi à phantaſmatibus, eget virtute, quæ phantaſmata potentia vniuerſalia, & intellecta abſtrahendo ea à dictis cõditionibus materialibus faciat ea eſſe actu vniuerſalia, & actu intellecta: quæ appellatur intellectus agẽs, qui eſt ſicut vis quædam actiua in intellectu poſſibili ad abſtrahenda phantaſmata à dictis conditionibus.

Quo facto eſt actu vniuerſale, & mouẽs obiectiuè, & immutans intellectum poſſibilem ad ſimplicem apprehenſionem eſſentiæ, & quiditatis rei.

Et eſt reſpectus eius ſcilicet intellectus agẽtis ad intellectum poſſibilem, ſicut eſt reſpectus lucis ad diaphanum, & ad phantaſmata, ſicut eſt reſpectus diaphani ad colores: præter hoc quod lux eſt perfectio accidẽtalis diaphani, & forma ei inhærẽs, agẽs autẽ non eſt perfectio intellectus poſſibilis, neq; ei inhæret, ſed ſolum vis & potentia actiua conſubſtãtialis ei ſicut & vterque, ſcilicet intellectus agẽs, & poſſibilis, eſt conſubſtantialis animæ intellectiuæ, & præter hoc quòd diaphanum actione lucis facientis colorem, quantum eſt de ſe ſolùm in potentia mouentem eſſe in actu mouentem diaphanum recipit ſpeciem eius ſibi impreſſam. Intellectus autem poſſibilis ſpeciem impreſſam nullam recipit à phãtaſmate, ſed actione agentis facientis phantaſmata, quantum eſt de ſe ſolum in potentiã mouentia intellectum eſſe actu mouentia intellectũ eſſe actu mouentia, & exiſtentia in eo, vt in cognoſcente ſolum, & hoc ſub ratione vniuerſalis, quod idem

re

quòd eſt aliquid per eſſentiam habens rationem, extra rem in Deo. Angelo ergo creato, & tali habitu ei naturaliter concreato, habitu illo naturaliter inclinabatur ad concipiendum rerum ſimplices quidditates. Quemadmodũ graue ſurſum, non impeditum, ſtatim ſua grauitate inclinatur deorſum, & tantò magis ad aliquas, quàm ad alias quantò eſſentialius ordinatur ad illas, vt fortè ad cognoſcendum quidditatem eſſentiæ ſuæ, vel creaturæ magis abſtractè, & perfectè, quæ magis intelligibilitatis habet. Et tunc demum cum actu perfectus eſt in habitu primo libero voluntatis imperio ex habitu diſcurrit ad ſingula tam complexa, quàm incomplexa cognoſcenda. Diſcurſu dico, quo cognoſcitur hoc poſt hoc, non hoc ex hoc, qualis eſt in nobis, ita quòd per talem immutationem intellectus Angelici ex ſeipſo, hoc eſt ex eis, quæ naturaliter habet in ſe, ſtatim habitu cum inclinante, immò ipſa re ſcibili inquantum virtute eſt in ipſo habitu mouendo intellectum naturaliter ſtatim reſplendet in actuali intelligentia Angeli, & per hoc fit actu ſciens, & intelligens idem, qui prius erat ſciens, & intelligens potentia tantùm, & ſcibile, ſiue intelligibile, quod virtute ei inhæret in habitu ſcientiæ, fit ei obiectum in actuali ſcientia. Et ſicut ex ipſo, inquantum eſt virtute in habitu ſcientiæ, & intellectu, fit vnum, ſicut ex materia, & forma, ſic inquantum cadit in actuali intelligentia fit vnum, ſicut ex intelligente, & intellecto. Et eſt forma expreſſa inquantum huiuſmodi non impreſſa: non tamen aliter exiſtens ſecundum actum exiſtentiæ, quàm in ipſo habitu ſcientiæ inhærendo intellectui, nè ponamus formas Platonicas, & hoc quemadmodũ vniuerſale obiectum intellectui noſtro nõ alibi exiſtit, niſi in phantaſmate, quod in vt imaginatiua non habet eſſe, niſi ſicut in cognoſcente, & hoc per immutationem factam in ipſo ad actum imaginandi à ſpecie exiſtente in memoria vice obiecti extra, vt dictum eſt.

Et ſecũdum hoc rerum eſſentiæ, antequàm ſunt in rerum exiſtentia, non ſunt aliud in re, niſi ipſa earum ſcientia, & cauſa eſſe earum in actuali intelligentia non eſt, niſi earũ ſcientia, qua naturaliter, veluti pondere ſuo quodã, mouetur intelligentia, & hoc inquantũ ſcientia in habitu quodãmodo eſt res in habitu, & ſcientia in actu quodammodo eſt res in habitu, & ſciẽtia in actu, & non ſolum ſic: immò ipſe intellectus in quantum informatur habitu abſq; actuali cognitione, dicitur quodammodo ſecundum habitum eſſe ipſæ res, & inquantum informatur actuali cognitione, dicitur quodammodo actu eſſe res ipſæ. Et ſimiliter de ſenſu reſpectu ſenſibilium. Et ideò dicit Philoſophus in primò de anima; quòd ſecantur ſcientiæ quemadmodum, & res, & ſimiliter ſenſus, quæ quidem potentia eſt in ea, quæ ſunt potentia, quæ verò actu, in ea quę ſunt actu, vbi dicit Commentator.

Differentiæ entium, quibus diuiduntur ſunt eædem cum differentijs animæ. Neceſſe eſt igitur, vt verè dicatur, quòd illa pars animæ eſt illa pars entium. Intellectus igitur eſt intellectum, & ſenſus ſenſatum, in quo conſiſtit perfecta aſſimilatio cognoſcentis ad cognitum, ſine qua non perficitur actus cognoſcendi. Et ſic ad actum intelligendi oportet, quòd in intelligendo intelligibile, inquantum eſt intellectum ſecundum habitum agat in intellectum immutando ipſum, vt exeat de potentia in actum, & intellectus ipſe eſt ipſum patiens.

Nec in hoc formaliter, & completiuè conſiſtit actus intelligendi, ſed inchoatiuè tantum, ſed conſiſtit completiuè, & formaliter in hoc, quòd per hoc, quòd intellectus mouetur ab habitu, & ſplendet per hoc intelligibile ſecundum actum in intellectu, vnum iam fit ex intellectu, inquantum eſt vis intellectiua, & intellecto, inquantum eſt obiectum intelligibile, quod quidem eſt vnum principium actionis, quæ eſt intelligere, quæ eſt operatio, & perfectio intelligentis, inquantum intelligens eſt: ſed formaliter per ipſum obiectum, quemadmodũ lucere eſt actus corporis luminoſi, ſed formaliter per ipſam lucem.

Ita quòd intelligere ſit communis perfectio intellectus, & intellecti, ita quòd in intelligente ſecundum actum tria ſunt, ex quibus conſtituitur, videlicet intellectus, intelligibile, & operatio intelligendi compoſitum ex vtroque perficiens. Et in illo compoſito ſimiliter perficit vtrunque componibilium. Intelligibile, inquantum informat intellectum, vt ratio formalis eliciandi in ipſo actum intelligendi. Intellectum verò, inquantum eſt potentia habitu informata, & ſic inquantum eſt habens potentiam ſciendi, non ſicut materia, quemadmodum eſt intellectus noſter, potentia ſciens ante habitum generatum, ſic enim ſecundum potentiam ſciens antequàm actu ſciat perfectè, per doctrinam alterari, & ex contrario habitu mutari in contrarium oportet, addiſcens, & accipiens ſciẽtiam ab eo, quod eſt actu ſciens, vt à didaſcalo, vel per ſe inueniendo, quod appellatur alteratio, ſiue mutatio ſecundum priuatiuas diſpoſitiones, ſed inquantum eſt ſecundum potentiam ſciens, ſicut ille, qui eſt de numero ſcientium, & ſcientiam habentium: ſic enim ſecundum potentiam ſciens, priuſquam actu perfectò ſciat, non oportet alterari diſcendo, ſed ſolummodo alteratur procedendo ab otio in actum, quod nullius cõtrarij corruptio eſt, ſed ſalus magis eius, quod eſt in potentia ſub eo, & ab eo, quod eſt actus, & perfectio eius, inquantũ habens ſcientiam, fit ſpeculans, quod eſt ductio in actum ſecundum ſeipſum, tanquàm eum, qui cum eſt volens, poſſibilis eſt conſiderare, niſi aliud impediat extrinſecus, quod non eſt verè alterari, aut eſt alterum genus alterationis ab alteratione prædicta, ſicut determinat Philoſophus in 2. de anima.

Sic ergo applicando iam expoſita ad quæſtionẽ, vtrum ſcilicet Angelus intelligat res alias à ſe per ſuam eſſentiam, an per rerum ſimilitudines ſibi impreſſas, an per præſentiam quiditatum, & eſſentiarum

tiarum

tiarum ipſarum rerum: Dicimus diſtinguendo: Cum enim ſecundum prædicta ad actum intelligendi, quę eſt operatio, & perfectio intelligentis ſecundum actum, vt eſt intelligens, duo requiruntur ſcilicet ipſum intellectiuum, quod in ſe poteſt recipere talem perfectionem in ſuo intellectu, tãquàm potentia paſſiua, & ipſum intelligibile, quod poteſt agere in ipſo intellectu talem perfectionem, tanquàm vis actiua, & ratio formalis in intellectu ad eliciendum ipſum de potentia intellectus paſſiua, tanquàm operationem factam, & naturalem compoſiti ex intellectu, & intelligibili, quod illa operatione eſt per ſeipſum ſecundum actum intelligens. Per aliquid ergo Angelum intelligere res aliàs à ſe poteſt intelligi dupliciter ſecundum duo iam dicta, quæ concurrunt ad actum intelligendi ſimul vnita, vt vnum principium actus intelligendi compoſitum ex illis, velut ex materiali, & formali per ſe, vt agens actum intelligendi elicitum per ſuum formale. Non enim materiale per ſe agit, neque formale, ſed totum compoſitum per ſuum formale, vt patet in agentibus naturalibus; non enim calor calefacit, neq; ignis ſubſtantia ſecundum, quòd ſubſtantia eſt, ſed calidum. Poteſt enim intelligi, aut per aliquid ſicut intellectiuo, & paſſibili, ſiue materiali, aut per aliquid ſicut intelligibili, & actiuo, ſiue formali.

Primo modo dico, quòd Angelus intelligit res aliàs à ſe per ſuam eſſentiam, quia ipſa potentia intellectiua eſt ſuæ eſſentia, non accidens aliquod additum ſuæ eſſentiæ. Quemadmodum enim declarauimus in quadam alia quęſtione de Quolibet, potentiæ animæ non ſunt aliquid aliud re ab ipſa ſubſtantia animæ, & idem intelligimus, & propter eaſdem rationes de potentijs Angeli, quæ ſunt intellectus, & voluntas.

Et ſecundum hunc modum ſimiliter dicimus, quòd homo intelligit, & ſentit per ſuam eſſentiam, quia per potentiam intellectiuam, & ſenſitiuam, quæ ſunt ipſa eſſentia animæ humanæ, quæ eſt formalis pars in eſſentia humana. Vnde ad hoc, quòd Angelus actu intelligat alia à ſe ex parte intellectiui ſecundum quod ad actum intelligendi refertur, vel vt intellectiuum, nihil amplius requiritur ſuper ipſam rationem intellectiui, ſicut neque ſuper eſſentiam materiæ, & eius potentiam paſſiuam ex parte eſſentiæ nihil requiritur, vt recipiat formam, quæ compoſitum ex materia, & forma poſſit in operationẽ debitam ſuæ ſpeciei, ſecundum quod hoc apertè probat Phyloſophus in fine octaui Metaphyſicæ.

Vnde quicquid ad actum intelligendi in Angelo requiritur ſuper eſſentiam ſuam, & potentiam, qua eſt aliquid intellectiuum, illud requiritur ex parta intelligibilis, ſine quo non poteſt in actum intelligendi intellectiuum, ſicut neque materia ex ſe in actum compoſiti debitum formæ. Et in hoc deficit omnis intellectus creatus ab intellectu increato. Ille enim extra ſuam eſſentiam nihil aliud requirit ad actum ſuum intelligendi: immò ipſa eſſe non eſt, niſi eſſentia ſimplex illimitata, quod eſt ipſum viuere intellectuale, & ita ipſum intelligere, ita quòd non niſi ratione in ipſa eſſentia differant intellectiuum & intelligibile, & actus intelligendi, quemadmodum ſupra diximus.

Vt per hoc planè pateat, quòd ſecundum iſtum modum intelligendi per aliquid, vt per intellectiuum, multò differenter Deus dicitur intelligere per ſuam eſſentiam, & Angelus, & homo. *Deus* enim intelligit per ſuam eſſentiam, vt per aliquid intellectiuum, quod nihil aliud requirit ſuper eſſentiam ad actum intelligendi, etſi requirat differens ratione, quia non eſt intelligere actum intelligendi ſine ratione intellectiui, & intelligibilis, quæ ſimul ſunt vnum intellectiuum ſecundum actum, vt dictum eſt.

Angelus autem, vel homo intelligit per ſuam eſſentiam, vt per aliquid intellectiuum; quod ad actum intelligendi requirit ſuper eſſentiam ſuam aliquid aliud differens re ab ipſa eſſentia, quod fit ex parte intelligibilis. Si ergo quæſtio intelligatur ſecundo modo ſcilicet de intelligendo per aliquid, ſicut per intelligibile formale, & actiuum in actu intelligendi, dico quòd Angelus non intelligit res aliàs à ſe per ſuam eſſentiam, & quod plus eſt neq; ſuam eſſentiam propriam, vt iam dicetur: ſed ſolum per aliquid additum ſuæ eſſentiæ re differens ab illa, ex quo cum intellectiuo fundato in eſſentia Angeli fiat vnum principium actus intelligendi; & per actum eſt vnum intelligens ſecundum actum ipſa res intellecta. Per ſuam enim eſſantiam tanquàm per rationem intelligibilis intelligere primo, & per ſe, ſiue ſeipſum, ſiue alia à ſe, hoc ſoli Deo conuenit, vt infra patebit, quo ad intellectum ſuiipſius.

Quo ad intellectũ verò aliorum à ſe, patet quòd nullo modo poteſt per ſuam eſſentiam intelligere alia à ſe: quoniam ſua eſſentia non eſt propria ratio alicuius aliorum à ſe, quemadmodum eſt eſſentia Dei, niſi ſecundum opinionẽ Phyloſophorum; qui ponebant quòd intelligentia ſuperior eſſet cauſa propria inferiorum. Ipſi enim neceſſe habebant ponere, quòd intelligentia ſuperior inferiora, quorum eſt cauſa, intelligeret per ſuam eſſentiam, tanquam per id, quod eſt propria ratio eius; quemadmodum nos dicimus Deum omnia alia intelligere per ſuam eſſantiam, vt per id, quod eſt propria ratio omnium. Vnumquodque enim intelligitur per id, quod eſt ſua propria ratio, non per aliud niſi in vniuerſali: quoniam omnis cognitio fit per aſſimilationem, quæ conſiſtit in ratione intelligendi ex parte intelligibilis.

Vnde, quia eſſentia vnius Angeli non aſſimilatur eſſentiæ alterius, niſi in natura communis generis, aut ſpeciei, neque multominus eſſentiæ cuiuſcunque rei alterius: per ſuam ergo eſſentiam vnus Angelus nihil aliud intelligit à ſe intelligit, niſi incompletè, & in vniuerſali, quia ſemper in quacunque

quę re alia eſt ratio, qua conuenit cum alia, ab illa, qua differt ab eadem. Sed illud ſuper additum eſſentiæ dicit communis opinio eſſe ſpeciem, ſiue ſimilitudinem aliquam intelligibilis impreſſam à creatione intellectiui, quemadmodum ſpecies ſenſibilis imprimitur organo ſenſus. Ita quòd cuiuſlibet rei, quam debet actu intelligere, debet habere ſpeciem ſibi impreſſam, qua informetur, vt per ipſum fiat quodammodo ipſum intelligibile, & ſit compoſitum ex vtroque vnum principium actus intelligendi, & vnum intelligens ſecundum actum, vt ſupra expoſitum eſt. Sed tunc ſequuntur inconuenientia, quæ ſupra in rationibus contra illam poſitionem ſunt poſita. Cum igitur præter ſpecies non poſſit ſuper eſſentiam Angeli apponi, niſi habitus, vt dictum eſt ſupra, dicimus, quòd illud eſt habitus ſcientialis, quo intelligit res etiam antequàm ſint in exiſtentia, quo etiam ipſe intellectus educitur de potentia intelligendi ad actum. Qui licèt immutet, & inclinet intellectum ad actũ intelligendi in modum naturæ, quia tamen ſcibilia in ipſo non ſunt, niſi habitu, & virtute, ideo per inclinationem habitus, & immutationem, quam facit in intellectu per ſuam inclinationem, non reducuntur ad actum, vt actu agant in intellectum de neceſſitate ſimul, ſicut reducerent ſpecies, ſi de ſe ſufficerent, vt dictum eſt: ſed ſolum reducuntur ſecundum poſſibilitatem capacitatis intellectus diſcurrentis ab vno in alterum, vt tactum eſt in parte. Sed cum, vt ſæpe dictum eſt, potentia intellectualis, vt intellectualis, & receptiua eſt, ex ſe omnino diſpoſita eſt ad immutationem alterius ſuſcipiendam, & habitus ſcientialis ex ſe ſufficit inclinare, & per hoc immutare, ad immutationem ergo huiuſmodi faciendam per habitum vanum eſt, & omnino ſuperfluum ponere ad actum intelligendi dictas ſpecies in intellectu Angelico, quia etiam ab illis, qui huiuſmodi ſpecies ponunt, ponuntur habitus ſcientiales in Angelis.

Vnde ponimus ſolum habitũ ſufficere ſuperadditũ eſſentiæ Angeli ad intelligendum neceſſariũ. Qui quidem habitus dupliciter poteſt conſiderari. Vno modo, vt eſt habitus de prima ſpecie qualitatis. Alio modo, vt virtualiter eſt quodammodo ipſa ſcibilia, & per naturalem connexionem habet ipſa intellectui ſecundum actum præſentare. Primo modo eſt forma intellectui inhærens, & impreſſa: & ideò ſpecies appellari poteſt.

Et de tali ſpecie rerum loquendo dico, q̃ Angelus alia à ſe intelligit, non per ſpecies diuerſas diuerſarum rerum, ſed per vnicam ſpeciem in ſe virtualiter omnes eſſentias rerum, vt ſcibilia ſunt, continentem, & per actum immutationis circa intellectum Angeli, cui inſunt, ſingulas eſſentias in eſſentiæ ſuæ veritate præſentare obiectiuè potentem; ſecundum quod ſupra expoſitum eſt. Secundo modo ſe habet in ratione obiecti mouentis, & immutantis intellectum ad actum intelligendi. Hoc modo loquendo de rerum eſſentijs ſcilicet, vt virtualiter habent ineſſe intellectui in habitu ſcientiali, & per ipſum ei obiectiuè præſentari, dico, quòd Angelus intelligit res aliàs à ſe per ipſas eſſentias rerum ſibi per habitum, & in habitu ſcientiali actualiter præſentatas. Et quia habitus ſcientialis ſecundum hanc ſecundam rationem eſt per ſe ratio intelligendi in intellectu, ideo ſimpliciter dicendum, quòd Angelus intelligit alia à ſe per ipſas rerum eſſentias ſibi præſentes, nõ in ſe ſubſiſtentes, ſed per habitum ſcientialem in intellectu exiſtentes, & eidem obiectiuè præſentatas, ſed per ſe mouentes ſecundum actum, quo ad actualem intelligentiam, quando actu ſunt præſentatæ: ſecundum habitum, quo ad habitualem intelligentiam, quando habitu ſunt præſentatæ: Ita quòd per ſe obiectum, & primum intellectus Angelici non eſt niſi id, quod de ſe ſic per habitum ei impreſſum habet præſentari, & inquantum ſic habet præſentari.

Ita quòd ſi per ſe in nuda ſubſtantia ſua per impoſſibile ponatur abſque omni habitu ſcientiali, à nullo omnino immutaretur ad actum intelligendi, neque à ſua propria eſſentia, neque ab alia. Vnde quia eſſentiæ rerum, vt per ſe & primo præſentantur intellectui, non præſentantur, vt eſſentiæ ſunt abſtractæ ab omnibus conditionibus particularibus, & ſingularibus, quia ſcientia non eſt niſi eorum, quæ neceſſaria ſunt, & incommutabilitatem ſuæ eſſentię ſortiuntur, ſecundum Boetium in principio Arithmeticæ, quales ſolummodo ſunt eſſentiæ rerum, inquantum abſtrahunt à tempore, & loco, & omnibus particularibus conditionibus: propter quod per ſe, & primo intellectus Angelicus, ſicut neque noſter, nullam eſſentiam, aut naturam particularem intelligit, etiam nec ſuam eſſentiam, niſi ſub ſua ſpecie ſub ratione vniuerſalis. Et quo ad hoc non aliter intelligit iſte Angelus ſingularis iſtam eſſentiam ſuam ſingularem, quàm eſſentiam ſingularem illius alterius Angeli. Immò ſpecies ſua vniuerſalis cognita à ſe obiectiuè, eſt ſibi ratio, & medium cognoſcendi ſuam eſſentiam ſingularem obiectiuè: ſicut & quælibet alia ſpecies eſt ſibi ratio cognoſcendi quæcunque ſingularia ſub ipſa, vt ipſe Angelus ſibiipſi intelligibilis ſit, & intelligat ſuam eſſentiam, ſicut & alia intelligibilia, & non aliter.

Ex quo patet, quòd magna diuerſitas eſt ex parte intelligibilis in Dei intellectu, & Angeli, quamuis non intelligat res per ſpecies earum ſibi impreſſas. Patet etiam ſiquis aduertat, quòd iſto modo ponendi congruunt dicta Sanctorum, & Philoſophorum, & omnia apparentia facillimè ſaluantur, & contraria ſoluuntur.

Concedendum eſt ergo illud, quod aſſumptum fuit in primo argumento, ſcilicet quòd Angelus nõ cognoſcit alia à ſe per ſuam eſſentiam, ſecundum quod ſupra expoſitum eſt, quia hoc ſoli Deo conuenit, nec etiam per ſpecies rerũ ei impreſſas: quia, aut ſemper actu neceſſariò, & ſimul omnia intelligeret, aut egeret alio tranſmutante, vt exiret de

potentia

potentia intelligendi in actum, quæ non oportet contingere, ponendo quòd intelligat per habitus ſcientiales.

Primum non oportet contingere intelligendo per habitus, quoniam habitus ſcientialis vnicus eſt in Quolibet Angelo non determinatus ad aliquam eſſentiam. Propter quod inclinando intellectum in actum intelligendi non naturaliter inclinat à primo actu ad quamlibet indeterminatè, & ſimul quantum eſt ex ſe, & ſi fortè ad aliquam illarum, vt ad notitiam eſſentiæ ſuipſius, aut illius, quod magis habet de ratione intelligibilitatis. Sed poſtquàm in actu intelligendi aliquod intelligibilium fuerit, voluntate mouente intellectum ipſe ab vno in alterum diſcurrit, & ſecundum quòd ad aliquid determinatè tendit, ad illud habitus inclinat determinatè. Species autem impreſſæ, quia ſingulę ſunt, & diuerſæ ſecundum diuerſitatem eſſentiarum, & actio vnius, quantum eſt de ſe, non dependet ab alia: quantum ergo eſt de ſe quælibet illarum ſecundum totam ſuam virtutem inclinat ad immutandum ſuum intellectum ad actum intelligendi præſentando ſuum intelligibile. Et ideò quantum eſt ex parte ſpecierum mouentium ſimul immutatur ad intelligendum ſimul ſingula. Et ſi fortè non intelligat ſimul, hoc eſt, quia non poteſt ſimul conuertere ſe ad ſingula, vt ipſe aduertat: immò ſi aduertat vnum poſt alterum, hoc non fit noua immutatione, qua de nouo per ſpeciem inclinatur, & de nouo obiectum præſentatur: ſicut contingit cum aliquid fit præſens oculo, & ſpeciem imprimit, & non videtur, quia non adeſt intentio: cumque adfuerit intentio non fit noua à ſenſibili immutatio, ſicut neque nouæ ſpeciei impreſſio. Et ſic ponendo ſpecies, ad minus Angelus ſic in habitu omnia ſimul intelligeret, vt ſi vnum poſt alterum differentium per eſſentiam intelligeret, hoc non eſſet noua immutatione, nec noua verbi, vel obiecti præſentis conceptione, ſed ſolum noua aduerſione, quia ſolummodo nouo reſpectu ſe habendo ad obiecta percepta, quod eſt inconueniens. Et patet quomodo hoc non ſequitur ponendo intelligere per habitus, quia ibi ad quemlibet actum intelligendi poteſt poni noua immutatio propter habitus indeterminationem ad obiecta, vt dictum eſt.

Similiter ſecundum non eſt neceſſe contingere, ponendo intellectum fieri per habitus, quia enim ex ſe inclinat, & non determinatè ad quodlibet, ſed ſolum ad aliquod primum, poſt quod cum intellectum fuerit, & intellectus mouetur ab ipſo per imperiũ voluntatis, tunc determinatè mouet ad aliud ſecundum quod impellitur erga illud à voluntate, ita quòd ſi curſu, & ordine naturali procederet intellectus Angelicus intelligendo, intelligeret ordinatè vnum poſt aliud ſecundum ordinem graduum naturarum, quemadmodum ſi intelligẽdo numeros procederet ab vnitate in binarium, & à binario in ternarium, & ſic deinceps, inquantum ſpecies rerum ſe habent modo numerorum ſecundum Philoſophum. Sed quòd modo interſcalatim intelligit vnum poſt aliud, media intermittendo, hoc facit ſecundum imperium liberæ voluntatis, inquantum præcedente cognitione alicuius, in qua alia incognita actu cognoſcuntur, aut vt in vniuerſali, aut vt in ſimili, aut contrario, aut diſperato, quę cognitio ſufficit ad mouendum deſiderium voluntatis, vt moueat intellectum, vt diſcurrat ad actualem perceptionem ſecundum ſe incognitorum, ſecundum quod dicit Auguſt. 4. de Tri. cap. primo. In his rebus, in quibus vſitatè ſtudium dicitur, ſolent excitare amores. Et infra. Quod quiſque proſſus ignorat, amare nullo modo poteſt. Et infra. quo igitur notum eſt, ſed non plenè notum, eo cupic animos de illo noſſe, quod reliquum eſt, & cap. 2. Quilibet igitur ſtudioſus, quilibet cupidioſus non amat incognita, etiam cum ardentiſſimo appetitu inſtat ſcire quod neſcit, & ſic ſemper poſt vnum intelligit aliud noua immutatione.

Per ſpecies verò impreſſas ſi non ab initio moueretur naturaliter ab aliqua illarum per ſe, nec in poſterum ſine alio educente de potentia in actum compoſitum ex intellectu, & illa ſpecie, quia nihil educit ſeipſum de potentia in actum. Nec poteſt dici quòd ad hoc ſufficit intentio voluntatis: quoniam voluntas non mouet intellectum per intentionem niſi poſt aliquam cognitionem. Oporteret ergo, quòd aliqua ſpecies moueret naturaliter prius intellectum, & qua ratione vna, & ſingulæ, quia quantum vna eſt in actu, & intellectu, & alia. Et ſic qua ratione vna mouebit intellectum in actu, eadem ratione, & quælibet alia ſecundum analogiã ſuæ virtutis. Quod non oportet ponere in habitu, etſi primo naturaliter moueat ad vnam eſſentiam cognoſcendam, quàm alteram: quoniam in ſua eſſentia nullam illarum determinat, tanquàm ſimilitudo propria eius, vt ſic ſemper eſſet noua attentio, & aduerſio obiecti ſine noua immutatione, vt dictum eſt.

Præterea etſi voluntas mouet intellectum imperando, vt intelligat, & diſcurrat, non tamen eſt ponẽdum, quòd aliquo modo ipſum ad actum intelligendi immutat: immò quod immutat, non poteſt eſſe, niſi obiectum, & hoc vel in ſua ſpecie impreſſa, vel in habitu. Si ergo ſpecies non ſemper actu immutaret, neceſſe eſſet, quòd noua immutatio in compoſito ex intellectu, & ſpecie fieret ab obiecto, vt eſt in ipſo habitu, ita quòd nunquàm ad actum intelligendi nouum in Angelo ſufficit ſpecies ſine habitu: quoniam ſi ſufficeret, vt eſſentia Angeli nuda ab omni habitu ſcientiali poſſet per ſpecies innatas intelligere, ſicut intellectus noſter per vniuerſalia abſtracta à phantaſmate, & ita per ſpecies exiſtentes in phantaſmatibus, tunc habitus ſcientiales poſſent in Angelo generari de nouo, ſicut & in intellectu noſtro: quod falſum eſt, quia tunc intellectus Angeli eſſet, quo ad hoc materialis, ſicut eſt intellectus noſter, nec ſupremum intellectus noſtri eſſet infimum intellectus Angelici

lici, quod falſum eſt. Quoniam ſecundum prædeterminata Angelus habet naturaliter habitus ſciẽtiales ſibi concreatos.

Quare cum ſpecies ad actum intelligendi Angeli non ſufficiant ſine habitu, & ipſe ſolus habitus ſufficit, ſicut dictum eſt, ſuperfluum autem eſt ſemper ponere aliquid fieri per plura, quod æqualiter poteſt fieri per vnum, aut per pauciora, ſemper melius eſt ponere ſi ſit poſſibile fieri quodcunque per vnum, aut per pauciora, quàm per plura, & per finita, quàm per infinita, ſicut dicit Philoſophus primo Phyſicorum. Etſi igitur nulla eſſet ratio alia mouens ad negandum ſpecies impreſſas, quàm ꝙ habitus ſufficit ad actum intelligendi ſine illis, & non à conuerſo, nullo modo poſſem aſſentire poſitioni ſpecierum impreſſarum.

Præterea quod argutum eſt conſequanter contra formas impreſſas, quòd ſcilicet neceſſariò eſſent impreſſæ, vt ſpecies particularis ſub ratione vniuerſalis, nullo modò poteſt induci contra poſitionem de habitu. Illud enim conuenit ſpeciebus impreſſis, quia determinatæ ſunt ipſis eſſentijs, & ſpeciebus rerum. Et ideò vt omninò reſpondeant eis, oporteret eas ſub eadẽ ſpecie imprimi ab alio, ſub qua imprimerantur ab ipſa rei eſſentia: quemadmodum ſi figuram, quam ſigillum aliquod imprimeret in ceram mollem, aliquis alius imprimeret, neceſſe eſſet ad hoc quòd omninò figuræ ſigilli reſponderet illa figura ab illo impreſſa, quòd omninò talem, & ſecundum eandem rationem imprimeret, qualem & ſecundum quam rationem ipſam imprimeret ſigillum, quod non conuenit habitui, eo quòd ipſe eſt qualitas vnica nulli eſſentiç determinata ſecundum actum: ſed ſolummodo in virtute continens omnes, & in actuali immutatione determinata ad ſingulas, ſucceſſiuè ſingulas repræſentans, vt dictum eſt.

Præterea illud elind argumentum cõtra ſpecies impreſſas, quòd præſentia rei magis eſt cauſatiua ſpeciei in intellectu, ſicut & in ſenſu, quàm è cõuerſo: cum tamen illud, quo fit actus intelligendi, ſit cauſatiuum per ſe præſentiæ obiecti in intellectu, nullo modo poteſt induci contra poſitionem de habitu. Illud enim conuenit ſpeciei ex eo quòd ſecundum ſe eſt determinata ſimilitudo obiecti, quæ potius eſt cauſata à re, quàm ſit eius aliquo modo per præſentiam alicuius exiſtentiæ cauſatiua, vt dictum eſt. Habitus autem, vt dictum eſt, nullam omnino habet determinationem ad obiecta, & nullo etiam modo in nobis habet cauſari per ſe à rebus. Ex eo enim quòd intellectus noſter immutatur ab obiecto ſimplici intelligentia, nullus habitus ſcientialis generatur, ſed ſolummodo generatur ex actibus intellectus conferentis ſimplicia intellecta, vt infra videbitur de generatione habituum.

Præterea quod arguebatur de infinitate ſpecierum, quæ ſimul eſſent intellectui Angelico impreſſæ, illud nullo modo eſt contra poſitionem de habitu: quoniam habitus vnicus eſt, non determinatus ad aliquod obiectum, virtute tamen in ſe habens ſingula. Ita quòd ſi eſſent infinitæ ſpecies, & eſſentiæ creaturarum, vnico habitu ſufficeret intelligere ſingulas, & in infinitum procedendo vnam poſt aliam, & hoc tanto expeditius, & limpidius ſingula intelligendo, quanto habitus ſimplicior fuerit, & minus determinatus in natura, & eſſentia ſua; ſecũdum quod Angeli ſuperiores ponuntur intelligere per habitus ſimpliciores, & minus determinatos, quàm Angeli inferiores, de quo nihil ad præſens.

Ad illud, quòd non intelligit per rerũ eſſentias, quia tunc non intelligeret nõ entia, quia ipſa ſicut non ſunt in re extra, ſic nec ſunt in intellectu, niſi ſint ibi in ſuis ſpeciebus: Dicendum, quòd falſum eſt; immò bene ſunt in ipſo in vna ſpecie, quæ eſt habitus ſcientialis, & quodammodo omnia ſcibilia, vt prædictum eſt, & vt credo, quantum oportet ad præſens, ſufficienter eſt expoſitum.

Comment. in Quæſtionem Decimamquartam, quæ eſt,

Vtrum intellectus Angeli intelligat res alias à ſe per ſuam eſſentiam, an per rerum ſimilitudines, an per præſentiam quiditatum earum.

IN titulo nota, quòd cum ens ſit obiectum intellectus, Angelicus intellectus ſe extendit ad omnia entia alia à ſe. Sed quoniam oportet, vt cuiuſlibet cognitionis detur aliqua ratio, quæ ſit ratio cognoſcendi ſufficiens ex ſe videlicet potens elicere cognitionem rerum, quæritur an hæc ratio ſit eſſentia Angeli, vel ſit ſimilitudo rerum, ſeu ſpecies connaturales rerum, an tertio vel ſit præſentia quiditatum ipſarum rerum.

Vbi not. quòd hæc quæſtio ſupponit hanc concluſionem, quòd Angelus intelligat alia à ſe, quæ concluſio ſatis probatur à D. Thoma, in prima parte quæſt. 57. & alibi.

In corpore quatuor concluſionibus reſoluitur tota quæſtionis difficultas. Prima concluſio. Intellectus ſeparatus ex ſe abſque omni informatione ſpeciei poteſt eſſe in actu intelligendi.

Secunda concluſio. In Angelis eſt habitus ſcientialis concreatus, per quem intelligibile eſt intellectiuo præſens.

Tertia concluſio. Ratio materialis actus intelligendi in Angelo eſt ſua eſſentia, ita vt materialiter intelligat per eſſentiam ſuam.

Quarta concluſio. Ratio formalis actus intelligendi in Angelo eſt habitus ſcientialis concreatus in Angelo.

His quatuor concluſionibus reſoluit Auctor totam hanc quæſtionem, quæ vtique concluſiones examinandæ ſunt, & defendendæ.

Vnde pro notitia primæ concluſionis non nihil in primis adnotabimus, deinde eam probabimus ex Auctore. Tertiò audiemus quid alij dicant, & in omnibus ipſis ſatisfacere tentabimus.

Notandum, quòd ſpecies, quas negat Auctor, non ſunt illæ ſpecies, de quibus Ariſtoteles dixit, quòd intellectus eſt earum locus.

Nimirum quòd tales ſpecies concedendæ ſint, & neceſſarium eſt, & notum. Cum enim percipiantur ab intellectu, quæ materialia ſunt, non ipſa materialia in ſe recipit, quemadmodum nec ſenſus, ſed ſimilitudines illarum, vt ſenſus quidem ſub ratione particulari, intellectus verò ſub ratione vniuerſali.

Et has quidem ſpecies non negat Auctor, ſed concedit, & eas vocat expreſſas, & eas ponit in intellectu, non quidem tanquàm in ſubiecto, ſed tanquàm in loco, vt dicit Ariſtoteles.

Et has inquam vocat expreſſas, ad differentiam impreſſarum, quas negat. Vbi etiam adnotandum, quòd ſpecies impreſſa dupliciter accipi poteſt, vt vna ſit, quæ ideò eſt impreſſa, vt nullo pacto ſit expreſſa, alia verò ſit, quæ impreſſa quidem eſt, ſed & expreſſa prius fuit. Illam nonnulli vocant impreſſam, quia ſit concreata cum intellectu, & præcedat ipſam intellectionem.

Hanc verò vocat Auctor expreſſam, quia exprimitur ab intellectu, hoc eſt extrahitur ab obiecto, & dicitur impreſſa quatenus recipitur in intellectu tanquàm, vt dictum eſt, in loco.

Nunc autem negat Auctor illas ſpecies impreſſas rerum ſiue concreatas, ſiue aliter impreſſas, præcedentes actum intellectionis rationibus, quas audiemus.

Notamus autem nos, quòd in rei veritate quicunque concedunt huiuſmodi ſpecies concreatas in intellectu, præcedentes omnem intellectionem, non ſunt Peripatetici: ſed potius Platonici.

Nam ponere huiuſmodi ſpecies rerum in intellectu concreatas eſt ponere in intellectu rationes ipſarum rerum, quibus eliciatur actus intelligendi, quæ eſt Platonis, & Platonicorum ſententia. Ideæ namque, quæ ſunt cauſæ rerum, tum eſſendi, cum etiam cognoſcendi in Diuina mente ſunt ideæ, in animabus autem ſunt rationes, ſicut & in alijs mentibus ſub Deo.

His dictis audiamus quomodo probet priorem concluſionem.

Et quoniam nonnulli conantur aduerſarij rationibus reſpondere, & ſatis fideles nobis videntur in formandis rationibus Doctoris noſtri, libenter ſequamur eos.

Primum itaque argumentum eſt. Intellectus ſeparatus non indiget ſpecie ad hoc, quòd exeat in actum intelligendi, ergo nulla huiuſmodi ſpecies in ipſo ponenda eſt. Probatur antecedens, illa indigentia neque eſt ex parte intellectus, neque ex parte intelligibilis, ergo non indiget. Prima pars antecedentis probatur, quia ex ſe ſeparatus intellectus ſufficit intelligere, ſicut non ſufficit ſubſtantia ignis, vt calefaciat ſine calore. Ergo non indiget alio. Probatur antecedens, quod de ſe eſt intellectiuum, & intelligibile, ex ſe ſufficit vt intelligat, ſed intellectus ſeparatus eſt huiuſmodi, ergo, &c.

Probatio mediæ eſt, quia vna communis ratio intellectiui, & intelligibilis eſt immaterialitas. Probatur ſecunda pars antecedentis, ſcilicet quod illa indigentia non ſit ex parte intelligibilis, quia ideo eſſet propter præſentiam obiecti, ſed hoc non eſt, tum quia eſſentia Angeli eſt obiectum Angeli ſemper præſens intellectui, tum quia ſpecies non poteſt eſſe obiectum intellectus, quia non poteſt repræſentare niſi ſingulare, ſic enim imprimit, ſicut ab alio imprimitur, ſed imprimitur à ſingulari, non ab vniuerſali, igitur &c.

Secundum argumentum eſt. Species intelligibilis non facit intelligibile præſens, ergo ideo ſpecies non eſt ponenda. Antecedens probatur: ſicut ſe habet ſpecies viſibilis ad viſibile extra, ita intelligibile ad viſibile intelligibile, ſed ſpecies viſibilis magis dependet à re, quàm è conuerſo, ſi enim Deus imprimeret ſpeciem in oculo, & conſeruaret, præſentia ſpeciei non faceret rem præſentem, ſed per aliquid aliud ſit præſens, cum ergo ſpecies non ponatur niſi propter huiuſmodi præſentem præſentationem, vanum eſt ponere ſpeciem.

Tertium argumentum. Sequeretur, quòd in intellectu Angelico eſſent ſpecies omnium creabilium infinitorum, & ſic infinitæ ſpecies, quòd eſt inconueniens, ergo, &c. Sequela probatur quia habens propriam operationem naturalem, habet etiam ea, per quæ poteſt explere, operatio verò naturalis Angeli eſt omnia naturaliter intelligibilia intelligere, quæ ſunt infinita creabilia, nam vt communiter dicitur, ſunt infinitæ ideæ rerum creabilium in Deo, ſunt quoque infinitæ ſpecies numerorum.

Quartum argumentum. Sequeretur quòd Angelus intelligeret actu omnia, quorum habet ſpecies apud ſe, & ſic infinita. Item quòd intelligere non eſſet pati, nec actus intellectus eſſet motus à re ad animam, ſed potius è conuerſo. Ergo, &c. Prima conſequentia probatur, quia omnis actio, quæ habet ſufficiens principium in agente, neceſſariò procedit ab agente diſpoſito. Secunda probatur, quoniam recipere ſpeciem, ſicut ſubiectum, eſt actus omninò abſolutus, non terminatus in aliud, ſed ſtans in agente, ſicut lucere.

Hæc ſunt Auctoris argumenta, quæ potiſſimum pluribus confirmantur à Durando in ſecundo ſententiarum diſt. 3. q. 5. & ab alijs, cæterum contra concluſionem potiſſimum ſunt D. Thomas, Scotus, Aegidius, alijque plerique. Vnde audire fas eſt eorum fundamenta, maximè autem D. Thomæ, ac Scoti, & illis ſatisfacere, ac deinde argumenta nunc poſita defendere.

Primum ergo ratiocinium contra concluſionem formatur ex D. Thoma p. p. quæſtione 55. art. 2. & eſt. Supremis ſubſtantijs corporalibus proportionantur ſupremæ ſubſtantiæ ſpirituales, quo ad naturales perfectiones, & infimis infimæ ſimiliter. Sed ſuprema corpora ſuas naturales perfectiones ſimul cum ſua natura per creationem receperunt, igitur ſupremæ ſubſtantiæ ſimiliter; ſed naturalis perfectio ſubſtantiarum ſpiritualium eſt in habendo actum primum reſpectu operationis ſecundæ intelligibilis, ille autem actus eſt ſpecies intelligibilis, ergo, &c.

Secundum argumentum ſumitur ex Scoto primo ſententiarum diſt. 3. q. 6. & eſt tale. Intellectus poteſt habere obiectum actu vniuerſale perfectè ſibi præſens in ratione obiecti prius naturaliter, quàm actu intelligat.

Ergo illud habet in ſpecie intelligibili, & ita habet ſpeciem intelligibilem priorem actu. Probatur antecedens, quia obiectum naturaliter eſt prius actu. Igitur vniuerſalitas, quæ eſt propria obiecti conditio in quantum obiectum præcedit actum intelligendi, & ſub illa ratione oportet obiectum eſſe præſens, quia præſentia obiecti præcedit naturaliter actum intelligendi; conſequentiam verò probat pluribus, quæ longum eſſet enarrare. Sed vtique ſufficiet reſponſum, quod dabimus ad deſtruendum totum Scoticum ædificium: omnes autem argumentationes ad hoc tendunt, vt probent vniuerſalitatem obiecti, & præſentiam eius præcedere actum ipſum intelligendi naturaliter, quod gratis concedetur.

Sed abſoluè procedendo ad argumentum D. Thomæ diceret Auctor, quòd falſum eſt actum illum primum, quem habent Angeli, eſſe ſpeciem intelligibilem, ob eas rationes, quas iam antea recenſe ſunt: ſed potius aſſereret Auctor, quòd actus ille primus eſſet habitus ille ſcientialis, quo inclinatur Angelus, & promptus eſt ad omnia intelligenda. Et forte accommodatiſſimum huic negotio eſt illud Ariſtotelis exemplum, quod habet in ſecundo de anima, de actu primo, atque ſecundo.

Ait enim actum primum eſſe veluti ſcientiam, ſecundum verò veluti ſpeculationem.

Nunc autem habitus ſcientialis magis dicetur ſcientia, quàm ſpecies intelligibilis, quæ tenet rationem obiecti. Vt idcirco

tectius

rectius dicendum ſit actum primum illum eſſe habitum ſcientialem, quàm ſpeciem intelligibilem.

Ad argumentum verò Scoti, conſideramus, quòd fruſtra quidem contendit Scotus, vt probet illud, quod parum refert, nempe ſpeciem intelligibilem naturaliter actum præcedere intelligendi, quia ſit obiectum, quod naturaliter præcedit habitum.

Hoc enim gratis conceditur. Sed cum dicitur ergo datur ſpecies intelligibilis in intellectu ante actum intelligendi; dicimus quòd ly ante duo importare poteſt, vel ſcilicet præcedentiam ſecundum prioritatem naturæ, vel præcedentiam ſecundum prioritatem temporis.

Si primum; hoc, vt dictum eſt, gratis conceditur, quatenus ſcilicet habet rationem obiecti, & obiectum naturaliter præcedit actum. Et hoc non negaret etiam Author, quia non negat ſpecies intelligibiles in ratione obiecti recipi in intellectu, immò hoc aſſerit ex Ariſtotele, ſimul atque declarat; quia neque hoc in Ariſtotele negari poteſt, cum dicat intellectum eſſe locum ſpecierum. ſi ſecundum; hoc negatur: neque enim præcedit tempore actum intellectus, quia quantum ſpectat ad hoc, potius vel contra euenit, vel ſimul ſunt. Sed hoc non probat Scotus, qui vt videre eſt tantùm contendit vt probet ſpeciem intelligibilem naturaliter præcedere in ratione obiecti, cum tamen præcedere debeat actum ipſo tempore, ſi aduerſari poſitioni Doctoris noſtri noluiſſet.

Nunc ergo remanet videndum, quid à Soncinate ex Capreolo potiſſimum dicatur ad argumenta iam poſita ad concluſionem. Scotus enim reſpondet quidem, ſed non ita fideliter recitat. Ideò valeat cum ſuis reſponſis.

Ad primum igitur. Requiritur, inquit, ſpecies ex parte intelligibilis tantum, quòd aliter non poteſt eſſe præſens intelligentiæ vnde, &c. illa, quæ per ſe poſſunt eſſe præſentia intellectui, non intelliguntur per ſpeciem, vt patet in actu beatitudinis.

Ad probationem verò dicitur, quòd eſſe in alio, vt in ſubiecto, &c. in cognoſcente, id eſt vt obiectum, poteſt eidem ſimul conuenire, nihilominus per hoc, quod ſpecies eſt in intellectu, non eſt obiectum cognitum, ſed adhuc requiritur actus intellectus, & tunc fit ſpecies expreſſa, quæ exprimitur ab intellectu formato ſpecie impreſſa.

Amplius ex Bernardo de Gannaco ita reſpondet. Quòd ſpecies impreſſa, quia immaterialis, licèt ſit ſingularis eſt ſufficiens principium intelligendi vniuerſale; falſum etiam eſt, inquit, quòd ſic imprimat ſemper aliquid, ſicut imprimitur; quia ſenſibile non exiſtit ſine materia in rerum natura, & tamen facit ſpeciem ſine materia, vt habetur in 2. de anima. tex 121.

Hæc ſunt, quæ viri docti excogitarunt inter alios, vt infirmum redderent primum ratiocinium. Sed decet, vt facilius procedamus, reſponſe hæc prius examinare, antequàm ad alia aliorum argumentorum deſcendamus recitenda, &c. conſideranda.

Prima itaque reſponſio conſiſtit in hoc, quòd ſpecies illa non eſt obiectum cognitum, tametſi ſit in intellectu, ſed requiritur actus, &c.

Sed contra hoc eſt Ariſtoteles, qui vult, quòd ſicut ſe habet obiectum viſibile ad viſum, & communiter ſenſibile ad ſenſum, ita ſe habet obiectum intelligibile ad intellectum. Sed ſtatim cum ſenſibile eſt impreſſum in ſenſu, ſine alio actu ſubſequente cognoſcitur, ergo & obiectum in intellectu impreſſum ſine alio actu ſubſequente cognoſcetur.

Præterea aut ſpecies intelligibilis eſt in intellectu, ſicut in ſubiecto, aut ſicut in cognoſcente. Non primum, quia eodem prorſus modo eſſet intellectus receptiuus ſicut & ſenſus, & hoc non, quia vtique ſpecies in ſenſu ſunt tanquam in ſubiecto ex Ariſtotele, ſed in intellectu tanquàm in loco: ſi ſecundum, videtur repugnare, quòd ſit in cognoſcente, & non cognoſcatur.

Præterea, ſi ſunt ibi, & non tanquàm obiectum cognitum, ſequitur quòd non ſit actu cognoſcibilia, ſed potentia, ergo & intellectus, erit in potentia, ideò dicit, quòd requiritur actus, ſed quid nam erit, quod reducere poterit intellectum de potentia ad actum? Non ſpecies ipſa, quia cum ſit in potentia eget reduci ad actum, non ab obiecto ſenſibili extra, vnde phantaſmata colliguntur, quia in Angelis non eſt ſenſus, ſed ſunt ſubſtantiæ purè intellectuales. Igitur reducetur ab habitu ſcientiali concreato, & ſic habitus erit neceſſarius, non autem illæ ſpecies.

Secunda reſponſio duo dicit. Vnum eſt, quòd ſingulare eſt ſufficiens principium ad cognoſcendum vniuerſale; alterum, quòd falſum eſt ſic imprimere, quia ſenſibile non eſt ſine materia, & recipitur ſine materia, quia facit ſpeciem ſine materia.

Quantum ad primum ſpectat; ſi illud verum ſit, profectò corruet proceſſus Ariſtotelis, quando in cognitione intellectiua vult procedi ab vniuerſalibus ad ſingularia.

Et vbi quidem contrarium docet, ideò docet, quòd ſermonem habet de cognitione noſtra, quæ à ſenſibus incipit. Vnde in nobis ſingularia ſunt ſufficientia ad cognoſcendum vniuerſale, non autem in intellectu ſeparato.

Et certè concedendo vir iſte, quòd ſpecies impreſſæ ſint ſingulares, quemadmodum concedere debet, illud ponit in Angelo, quod videtur impoſſibile, ſingulare enim recipitur quidem in intellectu noſtro, ſed ſenſu mediante.

At non propterea cognoſcitur, niſi reflexè, quomodo autem ſi caret ſenſu Angelus, erunt in ipſo ſingulares ſpecies? Et tamen oportet dicere, quòd ſi ſunt ſpecies in Angelo, ſint ſingulares, quod probamus; quia res ſunt ſingulares, ergo ſpecies earum recipiuntur in Angelo tanquam ſingulares, vel tanquàm vniuerſales. Si primum, habetur intentum. Si ſecundum; quemadmodum ſecundum dictum reſponſionis manifeſtat, & tenet, quæritur, quod nam fuerit illud, cuius cauſa vniuerſaliter recipiuntur in Angelico intellectu; certè ſi verum eſt illud, quod Ariſtoteles dicit, quòd intellectus eſt, qui facit vniuerſalitatem in rebus, dicere oportebit, quòd intellectus Angelicus fuerit huiuſmodi cauſa, ſed dum facit vniuerſalitatem in rebus intellectus, vniuerſalia cognoſcit, igitur ſpecies ipſas cognoſceret ſimul cum reciperet, &c. ſic non eſſent ſpecies impreſſæ præcedentes actum intellectionis.

Et quod aſſumitur in ſecundo dicto non valet, quia non eſt ſimile, ſenſibilia enim etſi ſint materialia ex ſe ſe offerunt immaterialiter ipſis ſenſibus, ſpecies enim eorum veniunt, vſque ad ſenſus ſine materia.

At ſingularia non ſe offerunt intellectui, niſi veluti ſunt. Et hæc de primis. Ad reliqua attendamus.

Ad ſecundum reſpondent dicentes; falſum eſſe antecedens, ad probationem vero ſimilitudinem negant. Nam inquiunt ſpecies viſibilis in oculo requirit realem præſentiam rei, à qua cauſatur; non ſic autem ſpecies intelligibilis, quia intellectus poteſt intelligere abſentia ſecundum rem.

Secundò reſpondent, quòd admiſſa ſimilitudine, ſpecies dependere à re poteſt intelligere quis dupliciter. Primo ad eliciendum actum cognitionis, & ſic obiectum magis dependet à ſpecie, quia non oportet, quod obiectum aliter ſit præſens, quam per ſpeciem.

Alio modo ad conſtituendam præſentiam rei, ſic dico, non dependet, quia nec etiam illa exigitur, vnde ſi Deus cauſaret ſpeciem, &c. illam produceret in oculo, ſine præſentia rei actus cognitionis perfectus eſſet, & oculus iudicaret de re, ſicut de præſenti, ſicut etiam fit in prodigijs.

Tertiò dicunt, quòd duplex eſt præſentia, alia in eſſe obiectiuo, alia in eſſe reali. Prima eſt neceſſaria ad intelligendum, non autem ſecunda, &c. primam facit ſpecies, non ſecundam.

Hæc ad ſecundum, quæ vtique non tantæ ſunt virtutis, quòd Doctoris noſtri rationem, infirmam prorſus reddant.

Quantum enim ſpectat ad primum; perperam negatur antecedens, &c. peius reſpondetur ad probationem, quia dimiſſa præſentia reali, quæ exigitur rei ſenſibili, exigitur quoque præſentia in eſſe obiectiuo.

Quare valebit ita argumentari, ſicut exigitur præſentia in eſſe obiectiuo ad ſenſibile, vt actu recipiatur, ita exigitur ad intelligibile præſentia realis, &c.

Quòd autem ad ſenſibile exigatur præſentia in eſſe obiectiuo, vt percipiatur, manifeſtum eſt, quia ſæpius euenit, vt multa ſint præſentia realiter, vt viſibilia maximè, nec tamen videantur. Quòd pariter ſpecies non faciat eſſe præſens intelligibile etiam in eſſe obiectiuo, niſi fecit aliquando eſſe præſens illud in eſſe reali, hoc ab illis negatur, igitur & negari debet primum. Maior probatur, quia nihil cognoſcimus, & nihil cognoſcit intellectus abſolute, ꝙ realiter aliquando non habuerit præſens. Vnde concedimus, ꝙ abſentia etiam cognoſcit intellectus, abſentia inquam præſentia reali, ſed non quæ ſemper fuerint abſentia tali præſentia. Ergo aliquando facta ſunt præſentia per præſentiam realem, requiritur ergo præſentia realis, ſine qua nunquàm eſt obiectiua. Sed vt concedunt etiam ipſi præſentiam realem non cauſat ſpecies, igitur &c. Sed audiamus quid ad tertium dicant.

Ad tertium dicunt, falſam eſſe conſequentiam, & probationem addunt, ꝙ Angelus habet ſpecies concreatas: homo verò habet principia, quib. põt eas acquirere, ſicut & veſtes, & arma. Nec tamen oportet, ꝙ Angelus habeat infinitas, quia ad naturalem eius cognitionem pertinent tantum creata, vel creanda, non autem creabilia. Et ſicut Deus non poteſt ſimul creare omnia creabilia, & quorum habet ideas, quamuis poſſit creare ſingula, ita non põt ſimul facere infinitas ſpecies in Angelo, & licèt Angelus poſſit intelligere ſingula habentia ideam in Deo, non tamen omnia, ſicut neque oẽs numerorũ ſpecies.

Hæc dicunt ad tertium, quæ tamen ſibi prorſus contradicere videntur: nam cum dicant Angelos habere ſpecies concreatas omnium ab ipſo cognoſcibilium, hoc videtur ei repugnare, cum dicitur, non omnia poſſe Angelos cognoſcere, quorum Deus habet ideas, ſed ſingula. ſi quidem quærimus quid ſibi vult hoc cognoſcere ſingula? hoc enim vel ſignificat, ꝙ quædam tantum cognoſcit, vel omnia quidem, ſed ſucceſſiuè. ſi primum. vanæ profectò erũt plures rationes, ſeu ſpecies in Angelis, quia ad nihil deſeruientes. ſi ſecundum; ergo Angelica operatio ſucceſſiua erit, & ſic non intuitiua, contra id, quod determinatum eſt in præcedenti quæſtione, vbi viſum eſt non dari ſucceſſionem in æuiterna operatione Angeli, quæ eſt intelligere, quoniam etſi menſuretur tempore, vt diximus, hæc operatio, qua intelligit alia à ſe; non eſt tamen tempus cũ ſucceſſione, vt rectè diximus ſequentes Caetanum, ſed tempus continuum vbi non conſpicitur prius, & poſterius.

Amplius non per hoc ſequitur adhuc, ꝙ ſi omnes ſpecies ideis correſpondentes ſunt in Angelo, ꝙ non ſint infinitæ, quoniã ideæ in Deo ſunt infinitæ. Dicere autem, ꝙ non oportet eſſe ibi rationes omnium creabilium eſt negare, quod ipſi concedunt: ſi enim creabilium ideæ ſunt in Deo, quomodo non erunt ſpecies in ipſo Angelo potente cognoſcere, vt dicunt, ſingula eorum, quorum ſunt ideæ in Deo.

Ad vltimum dicunt. Primò, quòd falſa eſt conſequentia, & ad primam probationem dicunt, ꝙ ad hoc, ꝙ actu intellectus intelligat requiritur intentio: cum autem intellectus eſt indifferens plura actu intelligenda ſecundum eundem intelligendi modum, determinatur à voluntate. vel ab occurrente puta imaginatione, ideò Angelus non neceſſariò intelligit omnia, quorum habet ſpecies apud ſe, ſicut nec imaginatio non neceſſariò fertur ſuper omnes ſpecies ſuas.

Secundò, ſcilicet ad ſecundam probationem primo dicunt, ꝙ intellectus eſt dupliciter patiens, ſcilicet recipiendo ſpeciem, & actum intelligendi, intelligere etiam dicitur quoddam pati, in quantum non eſt idem, quòd intellectus, ſed quòddam receptum in eo.

Secundò ad eandem dicunt, ꝙ intelligere eſt motus à re ad animam, quia fit ab intelligibili mediante ſpecie, quam imprimit, nec eſt motus ab anima ad rem niſi valde Metaphoricus inquantum intellectus indicat de re, & ſic ad eam terminatur.

Et hæc ad vltimum.

Cæterum aduerſus primum illud, ꝙ dicunt, videtur dicendum, ꝙ intellectum Angelicum dum faciunt, & volunt differreã noſtro, noſtro prorſus accõmodant. Quòd enim ſit indifferens falſum eſt, ſtante illo ſuppoſito, quòd in ipſo ſint rerum omnium ſpecies: cum enim ſpecies ſit ratio cognoſcendi, non magis eſt ratio cognoſcendi illius, quàm huius, ſed æqualiter illius, & huius, vnde & æqualiter oportet, quòd cognoſcat omnia, & ſicuti ſemper habet rationes iſtas, vel ſpecies, ita quoque ſemper cognoſcere habet ea, quorum ſunt ſpecies. Quòd ſi dicant, vt videntur inferre, quòd requiritur aliquid aliud, vt voluntas. Meminerint, ꝙ ita ſe habent voluntas, & intellectus, quòd alter alteram non impedit in ſua operatione; neque enim voluntas poteſt facere intellectum non intelligere obiectum ſibi præſens, nec intellectus poteſt facere, quòd voluntas non velit bonum ſibi præſens, & cognitum. Quòd ſi dicant, ꝙ non ſemper Angelus actu cognoſcit, &c. vt dant exemplum de imaginatione. Contra, vbicunque fuerint obiecta præſentia obiectiuali præſentia, ibi eſt cognitio illorum obiectorum, ſed vt ipſi dicunt ſemper Angelo eſt præſens quodlibet obiectum reſpondens vnicuique ſpeciei in ipſo exiſtenti, igitur &c.

Aduerſus ſecundam reſponſionem cum dicitur, quòd intellectus eſt dupliciter patiens &c. hoc videtur contradicere ſuperius dictis: nempe dicebant ſpecies concreatas eſſe, nunc dicunt intellectum pati in recipiendo eas. Certè ſi concreatæ ſunt intellectui Angelico non ſunt ita receptæ, vt patiatur, quia illud patitur ab aliquo, cum recipit illud, poſtꝗ non haberet illud,

Aduerſus tertium, quòd adducunt de motu metaphorico, nihil eſt, ꝙ dicamus, ſicut enim etiam Doctor noſter, ꝙ motus ille motus eſt metaphoricus. Veruntamen ordo ipſius eſt, quòd ſit à re ad animam, non è contra, cum tamen contrarium eueniret, ſi ſpecies impreſſa eſſet ratio intelligendi. Ideò non ſatisfaciunt.

Iam ergo tanta hæc dicta ſint ſatis de prima concluſione. Ad alias ſermo ſit. Porrò circa cæteras ita procedendum eſt, vt ſecundam, & quartam ſimul accipientes eas ſimul declaremus, ac tueamur, deindeque eam, quæ tertio loco poſita eſt.

Quantum itaque ſpectat ad duas illas concluſiones, primum dicemus, quòd credimus nos de Auctore, deinde ex ipſo eius mentem aperiemus, poſtea cætera proſequemur. Credimus itaque nos quantum ſpectat ad hunc habitum ſcientialem concreatum in vno differre ab habitibus illis, quos generari dicit Ariſtoteles ex frequentatis actibus, & in vno conuenire.

Differre quidem in hoc, quòd iſti ex frequentatis, vt diximus, actibus gignuntur; ille verò nequaquam. In hoc autem conuenire, quatenus inclinant ad conſimiles actus, nimirum ad agendum, ſiue intellectio ipſa ſit actio, ſiue aliquod opus morale.

At cum habitibus, qui dicuntur infuſi, in duobus credimus conuenire, & in vno differre. Conuenire quidem in hoc, quòd nec infuſus, nec concreatus generantur ex frequentatis actibus. Secundò, quòd ambo inclinant ad conſimiles actus. Differre autem in hoc, ꝙ concreati ſimul oriuntur cum ipſa creatura. Infuſi verò nequaquàm, ſed infunduntur, poſtquàm creata eſt, quod notum eſt: nam in Angelis infuſi ſunt poſt victoriam. In hominibus autem in baptiſmate. Et ſi infundebantur ante baptiſma, vtique infundebantur credentibus in Chriſtum venturum,

Dicendum igitur, ꝙ ſuppoſito huiuſmodi habitu in Angelis, neceſſe eſt, quòd inclinentur ad actus illos, ex quibus aptus eſt, vt generari poſſet, nempè ad intelligendum. Et quidem conſiderandum eſt, quòd quemadmodum vani eſſent habitus infuſi, niſi haberent obiecta, vnde exerceri poſſent actus prouenientes ab illis habitibus, ita vanus eſſet habitus iſte concreatus ſine obiecto. Vnde diligenter intuendum, quòd dum quis habet habitum charitatis, ſpei, ac fidei, nunquam exercere poſſet actus illorum habituum ſine obiecto, quo circa neceſſe, quòd qui infundit habitus huiuſmodi: porrigat etiam obiecta, vnde actus exerceantur. Ita idcirco & de habitu concreato, ſi à Deo in Angelis concreatus, neceſſe eſt, quòd non concreetur ſine obiecto conuenienti, ſicut non infunditur habitus fidei ſine obiecto talis habitus. Cum autem habitus iſte concreatus, de quo loquimur, ſit habitus ſcientialis, oportet, vt ſecum habeat obiectum ſcientiale, quòd vtique eſſe non poteſt, niſi ens. Ens ſi quidem obiectum eſt ſcientiæ.

Nec quidem exiſtimandum eſt, hoc eſſe confuſum, ſed profectò diſtinctum, vt etiam Angelorum ſcientia ſit diſtincta.

Illo

Illo igitur habitu inclinatur Angelus ad obiectum illius habitus, &c. dum illud intelligit, & contemplatur, de ipſo dicitur ſcientiam habere; quo fit, vt habitus iſte ſit ratio illa formalis, vnde omnium rerum ſcientiam habent Angeli. Hæc voluimus dixiſſe, vt declararemus ipſas concluſiones. Propius autem accedentes ad Doctorem noſtrum ipſum ex ipſo declarabimus, breuiter quidem, ſicut &c. breuiter, &c. cum diligentia facit ſubtiliſſimus Scotus.

Ea itaque Doctor noſter, & habitum, &c. obiectum ſcientiale ponit in intellectu Angelico, diuerſimodè tamen, vt nempè habitus ſit ibi impreſſiuè, ac veluti in ſubiecto: obiectum verò potius tanquàm in loco, atque obiectiuè, & quidē hoc obiectum ponit reſplendere in ipſo habitu. Vt verò declaret præſertim ſecundam concluſionem, in quantum dicit habitum id facere, vt obiectum ſit præſens; habet, quòd tametſi habitus illi, qui ſunt in Angelo concreati, ſint de prima ſpecie qualitatis, licèt non ex frequentatis actibus parti, an generati, ſuper ſcientiam tamen ipſam eſſentialis reſpectus fundatur ad ſcibile, quo fit, vt habitus non ſit ſine obiecto, ſicut alterum correlatiuum nequaquam reperiatur ſine altero. Vnde nihil facit, quod ſint inditi à Deo, atque concreati, illud ſufficit, quod ſcientia non exiſtente ſine ſcibili, illud ſequitur vt habitus nō ſint ſine ſcibili, & ita non ſine obiecto. Reſpectus ergo, atque naturalis relationis colligantia facit eſſe ſemper præſens obiectum, nec quidem vnicum, vel vnius rationis ratione, ſed multiplex, quippe habitus ſcientialis Angelorum, cum non ſit particularis, ſed vniuerſalis, vniuerſale obiectum ſecum trahit. Et cum habitus in Angelis non ſit confuſus, ſed prorſus diſtinctus, erit quoque obiectum vniuerſale diſtinctum. Vnde ex hoc facilè eſt cognoſcere quomodo ad poſitionem habitus in Angelo, poſitio ſequitur præſentiæ multorum obiectorum, vel multiplicis obiecti. Cæterum vt tandem declaret quartam concluſionem, illam ex hoc manifeſtat, quoniam ponit habitum illum reducere intellectum Angelicum de potentia ad actum intelligendi, & quidem hoc, quoniam ex hoc habitu eſt ita intellectus Angelicus naturaliter inclinatus ad intelligendum rerum ſimplicium quiditates, ſicut graue non impeditum ſtatim ſua grauitate inclinatur deorſum, & tantò quidem magis inclinatur illo habitu intellectus Angelicus ad intelligendum hoc, quàm illud, quantò ille habitus eſſentialius ordinatur ad vnum, quàm ad aliud, qui tamen ordo ex imperio propriæ voluntatis prouenit, quo intelligit hoc poſt hoc, tametſi non intelligat ſicuti nos hoc ex hoc.

Hæc breuiter eſt ſententia, & intelligentia ex Doctore noſtro illarum concluſionum, quæ modo etiam rationibus deſumptis ex litera probandæ ſunt, & confirmandæ.

Not. autem, quòd præfectum quinque rationes eliciuntur ex litera, quæ formantur etiam à Scoto, vt ait, ex dictis huius Doctoris.

Et nos libenter Scoticas formas proſequamur, quoniam audiendus eſt, tùm in eo, quod reſpondeat illis, tùm in eo, quod contra concluſionem deinde, ſiue etiam contra concluſiones contrarias afferre.

Primò itaque ex Philoſopho 2. Ethicorum, cap. 5. In anima non ſunt niſi tria, potentia, habitus, & paſſio, ſed ratio intelligendi in Angelo non poteſt eſſe ſola potentia ſua, quia aliquid ſic naturale eſſet ſufficiens principium repræſentandi omnia intelligibilia, nec paſſio. Ergo erit habitus.

Secundò In intellectu non habente habitum poteſt generari habitus per frequentes actus elicitos, ergo ſi in Angelo non eſſet habitus concreatus ſcientialis ad cognoſcendum, poſſet in ſe generare talem habitum, & ſic eſſet in potētia eſſentiali ad actum non ſolum ſecundum, ſed primum, ſicut intellectus noſter, quod vtrumque eſt inconueniens.

Tertiò ex Dionyſio Areopag. cap. 7. de diuin. nom. Connexio vniuerſi conſiſtit in hoc, quòd ſupremum inferioris coniungitur cum infimo ſuperioris, ſed ſupremum in cognitione humana eſt, quod promptè cognoſcat per habitum ſcientialem determinatum, ergo hæc cognitio ponenda eſt in Angelo.

Quartò. Si nulla eleuatur, niſi quòd ſpecies ſine habitu non ſufficit ad perfectam cognitionem, & habitus perfectus ſine ſpecie ſufficit, fruſtra ponitur ſpecies propter actum intelligendi.

Quintò. In voluntate non ponuntur aliqua plura, vt principia volēdi diuerſa obiecta, igitur nec in intellectu ponuntur diuerſa principia intelligendi, ſed ſufficit vnus habitus in intellectu perfectus ad repræſentandum quæcunque ſibi naturaliter cognoſcibilia.

Veruntamen etiam his obſtantibus, Scotus pluribus exagitat ſententiam Doctoris noſtri in 2. Sentent. diſtin. 3. quæſt. 10. Not. tamen ante omnia, quòd vbi vult opinionem Henrici coincidere cum opinione D. Thomæ, vel contra, non videtur noſtri eſſe in præſentia diſputare, ſed vtique audire quid ſpecialiter aduerſus Henricum afferat. Quicquid enim ſit de ſententia D. Thomæ in præſentia non eſt conſiderandum, ſed defendenda Doctoris noſtri ſententia. Incipiamus igitur ab eo loco, vbi dicit Scotus: In ſpeciali contra primam opinionem de habitu arguo quadrupliciter &c. Tunc enim inſinuat Henricum, audiamus igitur quatuor hæc argumenta.

Primò itaque contra id, quòd dictum eſt de reſpectu eſſentiali arguit ex Auguſtino 7. de Trinit. cap. 2. vbi habet, quòd omne, quòd relatiuè dicitur eſt aliquid excepto relatiuo, &c. probatum eſt, inquit, diſtinct. 1. huius ſecundi q. de relatione creaturæ ad Deum, quòd nulla relatio eſt formaliter, vel eſſentialiter eadem fundamento, licèt per identitatem ſit quandoque eadem res. ſi igitur iſte habitus eſt quædam qualitas, &c. entitas abſoluta non habet reſpectum ita eſſentialem quin poſſet ſine ipſo intelligi. Vel ſic inquit, reſpectus non ponitur eſſe idem alicui, niſi reſpectu illius, ad quod eſſentialiter dependet, ſed ad plura eiuſdem ordinis non poteſt aliquid eſſentialiter dependere, quarum vno terminante dependentiam, quia aliud non terminaret, &c. ſic eſſet, licet illud, ad quod eſſentialiter dependet, non eſſet, quod eſt inconueniens. Si autem ponatur talis habitus, omnes quiditates ſub eodem ordine repræſentabit, ita quòd nulla mediante alia, ſed omnes immediatè. Ergo &c.

Præterea, inquit, ſi reſpectus ponatur idem alicui abſoluto, non eſt niſi ad prius naturaliter, ſicut patet ex quæſtione præallegata, ille autem reſpectus habitus in intellectu Angelico ad lapidem non eſt ad prius naturaliter, quia lapis in nullo genere cauſæ ſe habet reſpectu talis habitus.

Secundò principaliter; contra hoc, inquit, quod poſuit obiectum præſens ſub ratione intelligibilis per habitum, &c. primò per rationem ſuam.

Probat enim, quòd ſpecies intelligibilis non poteſt eſſe ratio præſentiæ obiecti, quia perficit intellectum, vt ens quoddam, ſicut forma materiam, &c. per conſequens non perficiat intellectum, vt intellectus eſt, nec per ſe erit à ſpecie intelligibile præſens, multò magis poteſt hoc argui de habitu, quia habitus in quantum habitus, eſt perfectio potentiæ.

Præterea ſecundò, ſequeretur multo magis in habitu noſtro, qui cauſatur ab obiecto, quòd habitus noſter ſcientialis eſſet illud, per quod obiectum intelligibile præſens eſſet, &c. ita adepto habitu ſcientiali non requireretur conuerſio ad phantaſmata pro actuali intellectione, quod ipſe negat.

Tertiò principaliter. Contra hoc, inquit, quod dicit, quòd omne obiectum intelligibile creatum eſt præſens per iſtum habitum: hoc enim videtur inconueniens, quia ſi Angelus in puris naturalibus ſine aliquo tali habitu crearetur, quod eſt poſſibile, quia nullam contradictionem includit, cum ille habitus differat, ſicut qualitas ab eſſentia Angeli, ille Angelus non poſſet de ſe cognoſcere, &c. imo eſſet imperfectior in intellectualitate natura Angeli de ſe, quàm natura hominis, quia natura hominis quantumcunque nuda facta, habet vnde acquirat cognitionem intellectualem aliquorum obiectorum; Angelus autem non poſſet acquirere iſtum habitum, nec ſine iſto poſſet aliquid intelligere.

Ergo &c.

Præterea habitus, ſecundum iſtum, ideo non repræſentat ſingulare, ſicut repræſentaret ſpecies, quia non eſt natus generari immediatè ab ipſa re, ſed tantum per actum intellectus conſerentis ſimplicia, ſed ipſe arguit contra, quia quando aliquid genitum a ſua cauſa naturali natum eſt repræſentare ſub illa ratione, ſub qua gignitur ab ea, à quocunque imprimatur, ſemper ſic repræſentabit. igitur habitus, qui ſi gigneretur a ſua cauſa naturali, ſequeretur naturaliter apprehenſionem ſimplicium, à quocunque etiam imprimatur, ſequetur, & præſupponet illam apprehenſionem ſimplicium, igitur non poteſt eſſe propria ratio apprehendendi ſimplicia.

Quarto principaliter. Si illud verum eſt, quod habitus iſte eſt ratio cognoſcendi quæcunque obiecta diſtinctè eſſet naturaliter infinitus, quod eſt inconueniens. Et ſi id verum eſt, quod voluntariè inclinatur ad obiecta, nempè ad id, quod voluntas imperando determinat. Videtur inquit, eſſe irrationale, quia illius habitus, vt formæ naturalis eſt inclinatio determinata naturalis; & ſi ſint multæ inclinationes, ad diuerſa ſunt ordinatæ, ita quod ſaltem vna eſt prima, ac per conſequens vti eo ad aliquid, ad quod non inclinatur, primò videtur eſſe contra eius primam inclinationem, & ita non merè naturaliter ad hoc inclinabitur, nec videtur rationabile, quòd vna forma materialis quantum ad inclinationem ſuam naturalem ſubſit voluntati creatæ: ſi enim graue manens actu graue moueretur ſurſum à Deo, & ſi graue ſit in perfecta potentia ad Deum, non tamen videtur moueri paſſiuè naturaliter ex parte ſua, & quicquid ſit ibi, non videtur, quod aliqua forma naturali inclinatione ſua naturali ſubſit omnino in omni actu ſuo voluntati creatæ, ita quòd ad hoc naturaliter inclinetur, ad quod voluntas creata vult eam inclinare.

Præterea quomodocunque ipſe poterit dicere, quòd per imperium voluntatis habitus repræſentaret aliud, & aliud, multò melius poteſt poni, quòd habens multas ſpecies intelligibiles poſſet vti nunc vna ſpecie, nunc alia, & erit naturalitas in qualibet ſpecie repræſentante, & inclinante ad ſuum obiectum, & libertas in ipſo vtente hac ſpecie, vel alia.

Hæc Scotus contra ſententiam Doctoris noſtri, poſt quem non deſunt & rationes aliorum, qui & ipſi diuerſam habentes ſententiam ita argumentantur.

Aut iſte habitus eſt ſimilitudo rei, aut non; ſi non, fieri cognitio nequit, quæ ſemper fit per ſimilitudinem; ſi ſic, aut eſt ſimilitudo determinata, & ſic idem, quod ſpecies, aut indeterminata, & ſic eo nihil determinatè cognoſcetur, ſi dicat, quòd iſte habitus virtute continet omnia intelligibilia; non ſufficit, inquiunt, quia diſtinctè continere nequit, & ſic non erit diſtincta notitia. Neque etiam per iſtum habitum poteſt obiectum eſſe præſens intellectui obiectiuè, quia reddi non poteſt ratio, quare potius ſit præſens nunc, quam prius, quando Angelus non intelligebat.

Hæc, & alia fortaſſis ab alijs adducuntur, quibus non reputamus difficilè obuiam ire, & illis ſatisfacere. Quod vtique benè erit facere, antequam audiamus quid Auctoris noſtri rationibus reſpondeat Scotus, vt facilior proceſſus noſter omnibus appareat. Abſolutè igitur procedentes, quando iam fundamenta poſita ſufficere poſſint.

Ad primum dicimus. Quòd quicquid ſit de illa quæſtione vtrum relatio ſit eadem fundamento realiter, & eſſentialiter, quando ſuperius, in hoc tamen quodlibet, aliter determinata ſit, quam ab ipſo Scoto, quantum ſpectat ad habitum, verum eſt, quòd qualitas quædam eſt, tametſi Ariſtoteles à tex 17. vſque ad 20. ſeptimi Phyſicorum, dicat expreſsè habitus eſſe relationes. Et cum quædam qualitas ſit, & qualitas vt qualitas abſolutum quoddam ſit, oportet dicere, quòd habitus ſit in vtroque prædicamento, ſcilicet in qualitate, atque relatione. Quare licèt ſit habitus natura abſoluta, eſt tamen ita, quòd ſimul eſſentialiter continet reſpectum, cuius ratione, cum ſit habitus iſte ſcientialis, non poterit niſi referri ad ſcibile.

Secundò dicimus ad illud, quod colligit, quod immediatè omnes quiditates repræſentaret iſte habitus, nullum eſſe inconueniens: duplex enim mediatio. Altera, qua aliquid cognoſcitur, vel repræſentatur ex alio, vel per aliud, vel mediante alio. Altera, qua vnum cognoſcitur poſt aliud. Et prima quidem non eſt in Angelo, quia non cognoſcit vnũ per aliud &c. Secunda verò eſt, quia cognoſcit vnum poſt aliud: hoc autem non tollit dependentiam illam, ſicut illud.

Tertiò dicimus, quòd non ponimus reſpectiuum eſſe idem cum abſoluto formaliter, ſed illud abſolutum habere eſſentialiter reſpectum. Et quod dicit de priori naturaliter, vult inferre, quòd obiectum ſit naturaliter prius ipſo habitu, quod verum eſt de illo habitu, qui generatur ex frequentatis actibus, non autem de habitu concreato, vnde non eſt ſuo reſpectu ad id quòd ſit prius naturaliter, quia vt diximus obiectum eſt prius naturaliter illo habitu, qui ex actibus frequentatis paritur.

Et ſi diceret, quòd ſcibile cum in plus ſe habeat, quam ſcientia, ſe habebit etiam in plus, quàm habitus ſcientialis; dicimus hoc verificari, quòd ſcilicet in plus ſe habeat de habitu, qui eſt in nobis, qui non generatur niſi ex frequentatis actibus, in quibus conſeruntur phantaſmata à ſenſibus & ſenſibilibus deprompta, vnde quoniam non omne ſcibile ad ſenſum patuit, ideò in plus ſe habuit, quo fit, vt in nobis ſenſus ſit cauſa, quod ſcibile ſcientiam ſuperet. Non ſuperat autem ſcibile ſcientiam Angelicam.

Ad ſecundum principale primò dicimus. Quòd falſum eſt, quòd multò magis poſſit argui de habitu, qui & ſi perficiat potentiam, tamen refertur ad ſcibile, refertur ad obiectum exiſtens in ipſa, qua relatione neceſſariò vterque præſens eſt intellectui, nempè vterque ſuo modo, ſcilicet habitus ſubiectiuè, obiectum obiectiuè. Non ſic autem ſpecies, quia ſpecies potius tenere debet locum obiecti. Quòd ſi refertur, vtique ad potentiam refertur, & ad habitum illius potentiæ, quo apprehenditur.

Vnde eſto, quòd ſpecies ſit in loco habitus poſiti, non faciet obiectum extra præſens, quia nulla relatione refertur ad ipſum: habitus autem ideò facit obiectum præſens, quia refertur ad ipſum. Sic itaque quòd non multò magis, nec vlla ratione poteſt idem argui de habitu.

Secundò dicimus. Quòd etiam habitus noſter facit obiectum eſſe præſens, ſed non quodlibet obiectum ſcibile, ſed illud circa quod cum frequentaretur actus, genitus eſt ille habitus. Neceſſaria autem eſt conuerſio ad phantaſma ad intelligendum illud obiectum, quòd ideo obiectum eſt, quia ſcibile, ſed ſuperans ſcientiam, quæ in Angelo non ſuperatur.

Ad tertium principale primò dicimus. Quòd Angelus nec ſe, nec alia cognoſceret, ſi non haberet hunc habitum. Cum autem dicitur quòd eſſet imperfectior in intellectualitate &c. Platonici dicerent ideò hoc falſum eſſe, quia poſito homine quem ponunt, non eſſet recta comparatio, quia in anima hominis inditas rationes rerum, ideis correſpondentium ponunt; Vnde eſſet imperfectior hac ratione. Sed poſito intellectu hominis, & ipſo nudo, ac in puris naturalibus, nec ſe, nec alia quoque ipſe cognoſceret. At ſecundum Peripateticos ideò dicemus non rectam eſſe comparationem, niſi ab homine circumſcribatur id, per quod non intelligit Angelus.

Circumſcribi autem debet ſenſus ab homine, vt ſit nudus intellectus etiam in homine, & tunc dicimus, quòd æqualiter imperfecti eſſent. Addito autem ſenſu, non eſſet mirum, ſi intellectus ſimpliciter nudus eſſet imperfectior intellectu cum ſuo adiutorio coniuncto.

Secundò dicimus, ad confirmationem ſcilicet, quod Auctor illo argumento inuehit contra illos, qui ſpeciem impreſſam volunt, non quidem à Deo, ſed à rebus ipſis deſumptam, præcedentem tamen intellectionem. Et cum inſtat eodem argumento, quòd habitus &c.

Animaduertimus hanc eſſe differentiam inter habitum & ſpeciem, non abſolutè accipiendo habitum, ſed pro vt eſt in intellectu Angelico, quòd ſpecies apta nata eſt gigni à rebus, & poteſt etiam imprimi à Deo, vt ſit à duabus cauſis. Habitus verò pro vt eſt in Angelico intellectu non eſt aptus generari à rebus. Et pro notitia conſiderandum, & ſciendum, quòd ſi daretur Angelicus intellectus nudus ſine aliquo habitu in puris naturalibus, vt dictum eſt, nunquàm intelligeret, præſertim alia à ſe, quia quantumcunque generaretur ſpecies intelligibilis, intellectus carens habilitate, quam per habitum habet,

non-

non intelligeret, vnde non imprimerentur à cauſa naturali ipſæ rerum ſpecies. Neque hoc mirum videri debet, quia nihil habens eſſe, &c. non conſequentia ad eſſe operaretur ſecundum illud. Vnde eſto, quòd homo eſſet, nec haberet riſibilitatem, quæ conſequitur eſſe, nunquam ridere poſſet, &c. ſi qualitas ſit ipſa riſibilitas: ſic intellectus ſi careret iis, quæ ad ſuum tale eſſe conſequuntur, non intelligeret. Vnde ſpecies illæ, etſi repræſentarentur, non imprimerentur, nec eis generaretur intellectio, vel habitus. Quare ſuppoſitum illud falſum eſt, quod habitus poſſet gigni à cauſa ſua naturali in Angelo. Cum autem ſpecies & à cauſa naturali poſſit gigni quantum eſt ex ſe, &c. mediante habitu imprimi in intellectu Angelico, &c. etiam à cauſa ſuperiori, vt puta Deo, tunc ſemper repreſentabit impreſſa à Deo, ſicut repræſentaret aliunde impreſſa. Cuius ratio eſt, quia ſemper ſpecies à quocunque imprimatur eſt eadem, ſi debet eſſe eiuſdē rei, eadem ſimilitudo. At habitus repræſentat omnia, vt dictum eſt, non quidem ſicut genitus à cauſa naturali, à qua generari non poteſt, ſicut neque habitus illi infuſi à cauſa naturali generari poſſunt.

Ad quartum principale dicimus primò, quòd immò ponitur habitus in Angelo, ne fugiatur infinitas actualis in Angelo, &c. hoc ipſo negantur ſpecies intelligibiles, ut in tertio argumento pro prima concluſione manifeſtat Auctor. Eodem autem modo concedit ſpecies intelligibiles in Angelo eſſe obiectiuè, ſicut Scotus, & alij concedunt ſubiectiuè.

Nunc ſi apud ipſos ſunt infinitæ, quid eſt, quòd redarguunt in hoc Auctorem noſtrum? ſin autem finitæ, & apud Auctorem noſtrum procul dubio erunt finitæ.

Secundò dicimus. Tria eſſe agentia, vnum naturale ex neceſſitate naturæ, vnum prorſus liberè ſine vlla neceſſitate, & coactione naturæ, & vnum tùm liberè agens, cùm etiam naturaliter. Exemplum primi eſt lapis, qui deorſum fertur naturaliter, & bruta animalia ſequentia naturalem inclinationem, & omnia ſummatim, quæ ſunt infra homin ū Exemplum ſecundi eſt Deus, & Angeli; & ſi Deus abſolutiſſimè. Angeli verò cum quadam dependentia. Exemplum tertij, homo eſt; hic enim & liberè agit, & naturaliter. Nunc autem loquendo de primis, nulla voluntate efficaci mouentur, ſed natura, vnde tametſi ſint in potentia obedientiali ſub Deo, nunquàm mouentur niſi naturaliter, & tunc mouētur violenter, cū ab extrinſeco mouentur.

Quo fit, vt voluntas alterius ſit cauſa motus violenti, &c. idcirco differre voluntatem alterius ab ipſa natura, &c. ſæpe contraponi. Loquendo verò de homine quomodo habet voluntatem non extrinſecè, ſed intrinſecè, quoniam mouetur & à voluntate, & à natura, & voluntas non poteſt impedire motus naturales, qui & ipſi cogere non poſſunt voluntatem, illud ſequitur, vt ſit differentia, & pugna ſæpe inter naturam, atque voluntatem. At dum loquimur de Angelis, voluntas non repugnat naturæ, nec natura repugnat voluntati. Quo fit, vt dum voluntariè ſe conuertit Angelus ad hoc, & non ad illud, quoniam voluntas non repugnat naturæ Angelicæ, neque è contra, non agit contra inclinationem naturalem. Voluntas igitur repugnat in compoſitis, non autem in ſimplicibus.

Tertiò dicimus, quòd Angelus nihil agit niſi ad agendum illud habeat habilitatem, quocirca ſi haberet illas ſpecies, non poſſet conuerti ad illas, niſi huiuſmodi conuerſionis habilitatem aliquam haberet. Hæc autem eſt habitus, quo ſi careret, non ſequeretur quòd multò melius, &c. quia nullo pacto fieret talis vſus, atque conuerſio. Nunc autem cum habeat habilitatem ab habitu concedendo ſpecies illas eſſe in intellectu Angelico obiectiue, per voluntatem non repugnantem Angelicæ naturæ, conuertitur ad quancunque vult, tanquàm ad obiectum, &c. Et hæc ad Scotum.

Ad aliud aliorum, primò dicimus habitum hunc non eſſe ſimilitudinem ipſam rerum, ſed habilitatem ad cognoſcendas ſimilitudines rerum, & cum dicitur ergo fieri cognitio nequit, negatur conſequentia, quia tametſi habitus non ſit rerum ſimilitudo, eſt tamen continens ſimilitudines rerum, quia in ipſo reſplendent, & ſunt in intellectu Angelico obiectiuè, vt dictū eſt. Et cum dicitur, quòd diſtinctè continere nequit, &cæt. dicimus hoc eſſe falſum, quia ſi inditus à Deo eſt habitus iſte, vtique perfectus eſt inditus. Immò habitus genitus ex frequētatis actibus, &c. ſi actu non habeet obiecta diſtincta, proxima tamen potentia ad actum habet, vnde qui concreatus eſt, cum ſit intellectus puri, erit continens diſtinctè, quia non ſit ibi neceſſaria conuerſio ad phantaſmata, nec adeſt quicquam confuſionem pariens.

Ad illud, quod dicunt, quòd reddi ratio non poteſt, &c. dicimus, quòd ſupponunt falſum, ſcilicet aliquando Angelum non intellexiſſe, &c. Et reddi illa ratio poteſt, quam reddidit ipſe Auctor, quòd ſic placet Angelicæ voluntati. Voluntas propterea eſt ratio conuerſionis ad hoc prius, & ad illud poſterius, quā non repugnare naturalitati Angelicæ ſuperius diximus. Et hæc dicta ſint ſatis circa hoc negotium. Nunc audire oportet quid Scotus argumentis Doctoris noſtri reſpondeat.

Ad primum igitur ait procedendo per diuiſionem eorum, quæ ſunt in anima, concedo, quòd ſpecies verè poteſt dici habitus. Vnde habitus poteſt prædicari de ipſa ſpecie tanquam prædicatum vniuerſale, & per accidens, quòd ſi debeat per ſe, & in particulari exprimi, rectè dicitur ſpecies intelligibilis talis, non autem intelligit Philoſophus, quòd nihil ſit in anima, niſi quod eſt habitus accidens. Immò illud, cui conuenit ratio habitus eſt ſic prædicatum vniuerſale. Hæc ille ad primum.

Cæterum primò non videtur Scotus ſatisfacere argumento, cum ad illud reſpondere videatur, quod Auctor non dicit in ſuo argumento, etiam formato ab ipſo Scoto.

Secundò aut iſta ſpecies, de qua dicit habitum prædicari præcedit ipſum habitum, aut non. Si præcedit, quomodo prædicatur habitus de ipſa? ideo enim prædicatur, quia ſuperius ſit ad ipſam. ſi non præcedit, ergo intelligitur mediante habitu. Sed dicet, quòd præcedit tempore, non natura, contra ſi præcedit tempore, ergo præcedet tempore intellectionem, & ſic erit ſpecies intelligibilis in intellectu Angelico ante intellectionem, & ita non intellecta. Sed contra. aut hæc ſpecies abiuncta eſt à materia, aut cum materia complicata. Non ſecundum, quia materialia non recipiuntur in natura intelligente, niſi facta fuerint prorſus intelligibilia, & ſeiuncta à conditionibus materiæ, ergo primum. Iam verò Ariſtoteles in tertio de anima, tex. 15. & 16. apertè dicit, quod omne abiunctum à materia eſt actu intelligibile: immò eſt actu intellectum, immò eſt idem quod intellectio, & quod intellectus ipſe. ergo non præcederet intellectionem, &c. Ergo ſubſequitur, vel ſimul eſt cum intellectione. Ergo erit ſpecies intellecta: nunc autem non intellecta eſt, niſi ab intellectu habilitatem habente ad intelligendum, quæ habilitas eſt habitus ille, &c. Sed audiamus quid dicat ad ſecundum, &c.

Ad ſecundum dicit primò, quòd quidem generari in Angelo poteſt habitus, qui ſit idem cum ipſa ſpecie, quiuè ſuccedat actui ſecundo: non autem præcedat, non poteſt verò generari diſtinctum à ſpecie intelligibili, quia ſit naturaliter inclinatus ad vnum, & in huiuſmodi non generatur talis habitus.

Secundo reſpondens negat conſequentiam, quia habitus, qui eſt in Angelo ſuccedit actui ſecundo, non autem præcedit.

Sed aduerſus hæc nil aliud dicere prima fronte debemus, niſi quòd non ſatisfit argumento. Nam verum quidem eſt, quòd habitus genitus ſuccedit actui ſecundo. Sed & hoc abſolutè non eſt verum, quia etiam præcedit actum ſecundum. Sed quòd habitus non diſtinctus à ſpecie generetur nec ne, non eſt quæſtio. conſequentia Doctoris eſt, quòd generaretur in Angelo habitus, ſicut in nobis, & ideò ad vtrunque actum eſſet in potentia. Dum autem negat hanc conſequentiam, & rationem negationis adducit, eadem profectò ratione probat ipſam conſequentiam. Nam ſi habitus poſterior eſt actu ſecundo, ergo habitus generatur ex actu, quia ſi ex actibus generatur, vel vtique ex primis, vel ſecundis; non ex primis, quia primus actus eſt ipſe habitus, vnde Ariſtoteles illum comparat ſcientiæ, ſecundum verò ſpeculationi. ſi generatur ergo ex ſecundis quærimus an agens actu ſecundo aliquando fuerit in potentia ad hunc actum, aut non. ſi non, ergo fruſtre ponitur actus primus præcedere ſecundum. Ergo fuit in potentia ad actum ſecundum. ſi ad actum ſecundum, ergo etiam ad primum. probatur conſequentia, quia quod eſt in potentia ad actum ſecundum, etiam eſt in potentia ad habitum, ſed habitus eſt actus primus, igitur &c. Quòd autem habitus ſit actus primus, patet vt diximus, ex Ariſtotele, &c. Et patet, quia eſto quis habens habitum architecturæ, profectò ſiue dormiat, ſiue vigilet; ſiue ædificet, ſiue non; ſiue præcipiat &c. ſemper dicetur architectus, & non alio reſpectu niſi ad actum primum, igitur &c.

Ad

Ad tertium dicit, ſententiam Dionyſij habere locum vbi nulla eſt repugnantia. Nunc autem & ſi in nobis, qui imperfecti ſumus, requiratur habitus, &c. &c. ideo non eſt repugnantia ex parte noſtri, eſt tamen repugnantia in Angelo, qui cum ſit perfectus, non eget hoc habitu.

Verum profectò, ſi verum eſt hoc, quòd propter ſuam perfectionem ſit repugnantia, ita vt nec neceſſarius ſit habitus, neque conueniat, cur non eadem ratione eximuntur ab Angelo ſpecies intelligibiles impreſſæ ſubiectiuè, ita vt non ſufficiant quod ſint impreſſæ tantùm obiectiuè? aut enim ponuntur vt promptus ſit Angelus ad intelligendum ea, quæ extra ſe ſunt, aut ob aliquod aliud; ſi primum, quoniam habitus ille eſt vnde omnis oritur promptitudo, iſtæ ſpecies erunt habitus, &c. ſic erit lis tantum in verbis, vt etiam dicit Zabarella: ſi autem ob aliquod aliud, aſſignetur.

Amplius repugnantia eſſet quidem, quòd in Angelis generaretur habitus ſicut in nobis, ſed quòd habitus concreatus derogeт ſuæ perfectioni, falſum eſt. Et probatur. Quod à Deo datur alicui, tanquàm conſequens ſuum eſſe, illi nequaquam repugnat, nec derogat ſuæ perfectioni. Sed habitus in intellectu Angeli concreatus conſequitur eſſe ipſius intellectus, igitur non derogat perfectioni ſuæ. Illud autem conſequitur eſſe, per quod res illa promptè operatur iuxta illud eſſe. Et videmus, quòd quia in intellectu humano non concreauit Deus habitum huiuſmodi, dedit ei ſenſus in miniſterium, quaſi conſequentes ſuum eſſe, vnde promptè, ac faciliter iuxta naturam ſuam operari poſſet, ſed audiamus, &c. quid ad quartum uſciat.

Ad quartum itaque dicit, quòd ſi non eſſet alia ratio, niſi quod ſpecies, quando eſt perfecta ſufficit ad perfectam intellectionem ſine aliquo alio habitu, quia habitus in eo vel eſt impoſſibilis, vt diſtinguitur à ſpecie, vel ſi eſt ibi poſſibilis, non ſufficit ſine ſpecie, hoc ſolum ſufficit ad negandum habitum in Angelo alium à ſpecie, tanquàm principium neceſſarium ad actum intelligendi. Hæc Scotus.

Cæterum hæc reſponſio cum præſupponat habitum idem eſſe quod ſpeciem, & è contra, vel contradicit ſibi in alijs dictis, vel non aduerſatur noſtræ ſententiæ. Nam quod ſolus habitus ſufficiat ad intellectionem ſine ſpecie intelligibili nequaquam dicit Auctor. Et ſi dicit, quòd habitus ſine ſpecie ſufficit, loquitur de ſpecie impreſſa ſubiectiuè, quam ponunt in intellectu Angelico, præcedente intellectionem: quòd autem non ſufficiat probamus. Aut enim ſufficit pro ſe, ſcilicet ad faciendam ſui intellectionem, aut pro alijs ad faciendam intellectionem aliorum. ſi primum, ergo erit ſpecies intelligibilis, &c. ſimul etiam erit obiectum intelligibile, ſed obiectum, quatenus obiectum non eſt in potentia, cuius eſt obiectum, niſi obiectiuè, &c. hoc concedit Auctor, vt ſæpè dictum eſt.

Præterea aut ſufficit ad faciendam intellectionem de ſe in intellectu Angelico habili ad intelligendum, aut non. Hoc ſecundum non eſt dicendum, igitur primum. Et ſi hoc, aut ergo hanc habilitatem inuenit in intellectu, aut ipſa ſpecies dedit intellectui. ſi primum, ergo præſupponit habitum, &c. ſic non poteſt facere intellectionem ſine habitu. ſi ſecundum, ergo ipſa ſpecies erit idem quod habitus, &c. lis ſolum erit in verbis, quia habilitatem iſtam dat ipſe habitus. ſi verò dicatur, quòd ſufficit ad faciendam intellectionem de alijs, id ipſum ſequetur, eodem modo prorſus argumentando. Sed audiamus & quid dicat ad quintum.

Ad quintum itaque ait. Quòd ſi obiectum appetibile eſſet præſens appetitui præſentia propria alia ab iſta, quæ eſt præſens potentiæ cognitiuæ, illius appetitus requirerentur in appetitu propriæ rationes, quibus diuerſa obiecta eſſent præſentia. Sed ſuppoſitum eſt falſum, quia obiectum præſens alicui potentiæ cognitiuæ per idem eſt præſens appetitiuæ correſpondenti illi cognitiuæ. Hæc ille.

Verum certè quantum ſpectat ad hoc reſponſum ad quodlib. aliud videtur tendere, quàm ad argumentum, ſi quidem intendit Auctor probare, quòd ſicut vnica eſt ratio volendi, ita ſit vna ratio intelligendi. Et ideo cognouit Scotus, quòd hæc eſſet vera inſtantia. Sed contra hoc ait, Antecedens eſſe falſum, ſi intelligatur de rationibus, quibus obiectum eſt præſens intellectui, quia illæ ſunt diuerſæ, & illis eiſdem ſunt obiecta præſentia voluntati. Negat verò conſequentiam, ſi intelligatur, inquit, quod non requiruntur in ipſa voluntate rationes, per quas obiecta ſunt præſentia, quia appetitus non eſt natus habere obiectum in ſe eo modo, quo eſt præſens potentiæ cognitiuæ, ſed cum hæc dicat Scotus manifeſtat ſe fingere non intellexiſſe argumentum, cuius intentio nequaquam eſt loqui de ratione præſentiæ obiectorum, ſed de vnitate rationis intelligendi obiectum intelligibile, vt ſit formaliter ratiocinium tale, ſicut voluntas non habet niſi vnicum principium, quo vult ſuum obiectum, & hoc eſt habitus appetitiuus, ita intellectus non habet niſi vnicum principium, quod eſt habitus ſcientialis, quo intelligit obiectum ſuum. Loquitur autem Scotus de ratione præſentiæ, de qua cum loquitur Auctor, aliam rationem aſſignare videtur, vt iam viſum eſt. Iam ergo hæc tanta ſufficiant pro tribus concluſionibus prætactis. Aliam iam quæ ſupereſt examinemus.

Eſt itaque tertia in ordine concluſio, quarto loco conſideranda, quòd ratio materialis actus intelligendi in Angelo eſt ſua eſſentia, ita vt materialiter intelligat per eſſentiam ſuam.

Hanc concluſionem probat Auctor hac ratione. Quicquid intelligit Angelicus intellectus intelligit per potentiam intellectiuam, ergo per eſſentiam ſuam. Probatur conſequentia, quia potentia intellectiua eſt ſua eſſentia, non autem accidens, ergo &c.

Not. autem probationem potiſſimum ſumi ex quæſtione 14. tertij Quodlib. vbi manifeſtatum eſt animæ potentias non diſtingui eſſentialiter ab ipſa anima, & ibi circa hoc negotium ſatis diſputatum eſt.

Not. D. Thom. prima parte, quæſt. 55. art. 1. habere hanc concluſionem, ſ. Angeli non omnia cognoſcunt per eſſentias ſuas, vnde videtur opponi iam poſitæ concluſioni.

Cæterum quantum conſtat ex ſua ratione, qua illam concluſionem probare intendit, manifeſtum eſt, quòd intelligit de ratione formali, non de ratione materiali. vnde vtitur hac propoſitione, quòd omnis intellectus aliquid intelligens habet in ſe aliquam formam, per quam eſt in actu primo, & per quam elicit actum ſecundum, vel operationem intellectualem, & ſubdit, quòd talis forma eſſe non poteſt eſſentia &c. quare non officit concluſioni poſitæ. Quocirca cum tanta dixerimus ſiſtamus hic pedem.

QVAESTIO. XV.

Vtrum vnus Angelus poſſit aliquid de nouo cognoſcere per operationem illuminationis, aut locutionis alterius Angeli.

Arg. princ. CIRCA ſecuodum arguitor, quòd vnus Angelus non poteſt aliquid de nouo cognoſcere per alterius Angeli operationem, ſiue loquendo, ſiue illuminando: quia tunc vnus ab alio aliquid reciperet, & vnus in alio aliquid ageret, quod eſſe non poteſt, quoniam non poteſt agere in eo lumen ſpirituale, aut ſpeciem, quia hoc Deus facit per creationem.

Secundũ. Neque etiam præſentiam obiecti, quia ex ſe in actu proprio iutelligendi quilibet Angelus habet res obiectiuè ſibi præſentes ergo, &c.

In oppoſitum. In contrarium eſt Doctrina Sanctorum, Dionyſij, ſcilicet & aliorum. *Reſol. q.* Quæſtio iſta tres habet articulos. Primus eſt de Angelorum illuminatione. Secundus verò de eorum locutione. Tertius de vtriuſque nouitate. Da quibus per ordinem eſt proſequendum.

Angelorũ illuminatio. De illuminatione igitur eſt ſciandum, quòd ad cognitiuam potentiã Angelorum illuminatio pertinet. Ita quòd omnis cognitio ex illuminatione procedit, vt ſcire ſeu intelligere, aut vniuerſaliter naturaliter cognoſcere. Cum cognoſcere nihil aliud ſit, quàm intellectum lumine, quo illuminatus eſt, in ſe ſpiritualiter lucere. Scientia enim ſecundum actum nihil aliud eſt, quàm cogniti manifeſtatio apud intellectum: Iuxta illud, quod dicit Apoſtolus ad Epheſios. Omnia à lumine manifeſtantur. Ita quòd cum omnis ſcientia, & manifeſtatio intellectui ſecundum actum eſt per obiectum ſplendens ſecundum actum in intellectu, & hoc ſicut lumen in intellectu, & per hoc ipſum ſecundum actom immutans, ſecundum modum expoſitum in præcedenti quæſtione, omne obiectum cognitum ſecundum actum lumeo dicitur: dicente Apoſtolo. Omne quod manifeſtatur lumen eſt. Et hoc, quia ſicut lumen in corporibus eſt viſibile primum, & per ſe: per quod etiam alia videntur inquantum ſunt luminis participantia, & inquantum ſunt lumine exteriori illuſtrata: ſic & in ſpiritualibus lux prima, quæ Deus eſt, primum eſt, & per ſe intelligibile, cuius participatione in eſſe formali vniuſcuiuſque, & illuſtratione omnia alia intelliguntur. Quare ſicut illuminatione corporali ille dicitur domum illuminare, aut oculos corporales ad videndum, qui facit quocunque modo, vt lumen in medio ſpleudeat, & ad actum videndi immutet: ſic in propoſito ſpecialiter de illuminatione Angelorum ille dicitur Angelum illuminare, qui quocunque modo facit in intellectu Angelico, quo actu illuſtratur ad intelligendum, & ſic ſpiritualiter lucet, quia illud, quo immutatur, non eſt niſi lumen, quo illuminatur, vt luceat, ſicut dictum eſt. Quod poteſt dupliciter fieri in Spiritualibus proportionaliter illuminationi, quæ fit in corporalibus. Vno modo lumen infundendo. Alio modo aliquid faciendo, quo facto lumen infunditur, ab alio tamen. Lumen infundendo contingit illuminare dupliciter, tam in corporalibus, quàm in Spiritualibus. Vno modo ipſam lucem, qua oculus illuminatur ad videndum alia ab ipſo lumine per ſe in oculo cauſando & multiplicando, quemadmodum ſol lumen ſuum infundit omni oculo corporalie directo oppoſito. Alio modo aliquid lumen participans oculo, vt eo illuminetur ad ſe videndũ proponendo, quemadmodum ante pouens oculo aperto in tenebris piſcium ſquammas, aut lignum putridum, cuius lumen ex ſe videtur in tenebris. Secundum primum modum ſolus ille habet intellectum Angelicum illuminare, qui habet in eo tale lumen cauſare, quod non eſt niſi lumen naturale intellectus Angelici, quòd ſolus Deus ei per creationem infundit, aut aliquod lumen ſupernaturale gratiæ, aut gloriæ, quod ſimiliter ſolus Deus infundit non faciẽdo ipſum eſſe vbi non erat, ſed faciendo ipſum ibi eſſe ſecundum alium modum, quàm prius erat, ſcilicet aut tanquàm rationem, & mediũ cognoſcendi obiectiuè alia à ſe; nõ autem ſeipſum, quemadmodum ponit Auguſt. quòd omne verum in luce primæ veritatis cognoſcitur: maximè verũ ſupernaturaliter cognoſcendum, ſecundum quòd expoſuimus alibi, aut tanquàm obiectum cognitũ; ſicut ſe manifeſtat beatis, vel ſimpliciter, vel ad horam. Vnde cum Angeli non poſſunt eſſe creatores luminis alicuius, vel naturalis intellectui, vel ſupernaturalis eidem, nec etiam ipſum lumen increatum manifeſtare poteſt aliquo dictorum modorum: dicendum ſimpliciter, quòd ſecundum iſtum modum vnus Angelus alium illuminare non poteſt. Sed Philoſophi, qui ponebant intelligentias inferiores creari à ſuperioribus, ponerẽt quòd intelligentiæ ſuperiores illuminarent inferiores, infundendo eis lumen intelligentiæ naturalis. Illuminare autem proponendo oculo intellectus aliquid participans lumen illuminans intellectum ad ſeipſum, inquantum habet rationem luminis cognoſcendum: hoc modo Angelos Angelum poteſt illuminare ea, quæ intelligenda ſunt, & cognoſcenda, proponendo, & manifeſtando eidem, quæ propoſita intellectum illius immutant ad ſe cognoſcẽdum. Sed iſte modus ad doctrinam, & locutionem pertinet Angelorum, de quibus erit ſermo in ſecundo articulo: vnde Auguſt. exponens illud pſalmiſtæ Leuaui oculos meos in montes, vnde veniet auxilium mihi &c. per montes intelligendo creaturas ſuperiores illuminatas à Deo in quibus non eſt

ponenda noſtra ſpes, nec finale auxilium expetendum, de quorum montium numero non tam erãt apoſtoli & maiores in eccleſia, de quibus loquitor Auguſt. quam Angeli ſancti: dicit. ſermo. ſecundo ſuper Ioannem ſic. Montes poterunt loqui, vt non poſſint illuminare, quia & ipſi illuminati ſunt audiendo.

Si verò loquamur de illuminatione ſecũdo modo principali, ſic eſt dicendum, quòd Angeli inferiores habent à ſuperioribus illuminari: poſſunt.n. aliquid agera circa inferiores, quo facto lumen, qđ illuminat ad cognoſcendum alia à ſe infundatur, quod, ut iam dictum eſt, Angeli non poſſunt infundere. Et ſic licèt non poſſint illo lumine illuminare ipſum principaliter infundendo: illo tamen illuminant aliquid operando, quo facto lumen illud infunditur. Quod dupliciter fieri poteſt, vel mera contrarium impediens amouendo, vel cum hoc diſpoſitionem neceſſariam inducendo.
Primo modo, qui facit feneſtræ aperturam in pariete amouendo obſtaculum clauſuræ impediẽns, ne ſcilicet lumen Solis poſſit infundi, ille dicitur lumẽ infundera, & domum illuminare.

Per hunc modum dico Angelum vnum alium illuminare. Vnde Auguſt. ſuper illud Pſalm. 118. Da mibi intellectum, oſtendens qualiter homo illuminetur ad cognitionem ſupernaturalem à Deo mediante Angelo illuminanta, quod idem eſt de illuminatione Angeli inferioris à ſuperiori, quia illuminatio non fit per ſe ad cognitionem naturalé, ſed ſupernatotalem, eo quòd talis illuminatio ſupernaturalis eſt, & lumina ſupernaturali, vt iam dictum eſt, dicit ſic. Qui dicit Deo da mihi intellectum, vt diſcam mandata tua, non omnino expers erat. Intellectum dati petit, qui iam ſcit intelligere.

Sed ſi poteſt hoc, & Angelus facere, quid eſt, quod iſte homo à Deo ſibi poſcit, vt fiat? & reſpondens ſubdit.

Deus itaque per ſeipſum, quia lux eſt, pias mantes illuminat, vt diuina intelligant. Et ſi ad hoc minoiſterio vtitur Angelorũ, poteſt quidem aliquid agere Angelus in mẽtem hominis, vt capiat lucem Dei, & per hanc intelligat, ſed ita dicitur intellectum dare homini, & quaſi (vt ita dicam) illominare homiuem, quemadmodum quiſque dicitur lumen dare domui, vel illuminare domum cui feneſtram facit, cum eam non ſua luce penetret, & illuſtret, ſed tantummodo aditum, quo penetretur, atque illuſtretor aperiat.

Secundo modo medicina in vitiato oculo amouens ægritudinis vitium, & ſanitatem inducens neceſſariam ad hoc, vt ab anima vim cernendi recipiat, quæ eſt ſicut lumen oculi naturale dicitur oculum illuminare, ſiue lumen ei infundere.

Per hunc etiam modum dico Angelum vnum alium illuminare, vt non ſolum dicamus Angelum agere aliquid io Angelum, quo facto illuminatur, & hoc remoueodo prohibens, hoc eſt diſpoſitionem contrariam luminis infuſioni, & receptioni in intellectu, quemadmodum remooens ab aera fumum ei commixtom facit, vt clarius illuminetur, ſed cum hoc dicamus Angelum vnum in aliũ agere, diſpoſitionem contrariam luminis ab intellectu Angeli remouendo, & diſpoſitionem contrariam congruentem lominis receptioni inducendo, qua adiuuatur quodammodo vt lumẽ recipiat, & hoc quemadmodum ille, qui aerem denſum rarificat ad ſuſceptionem lominis clarioris eum quodãmodo adiuuat. Vnde Auguſt. poſt verba ſua prædicta ſubdit. Deus & hominis mentem rationalem, & intellectualem fecit, quæ poſſet capere lumen eius, & Angelum talem fecit, qui operari aliquid tale poſſit, vnda ad capiendum lumen Dei mens adiuuaretur humana, & eandem ſic adiuuat mentem, vt Angelicam recipiat operationem, & eam ſic adiuuat de ſeipſo, vt oon ſolum quæ à veritate monſtrantur, ſed ipſam quoqua perficiendo proſpiciat veritatem.

Ad quorum ampliorem intellectum ſciendum, com omnia naturaliter & ordinatim inuicem ſint connexa ſecundum quod iactum eſt ex dictis Dionyſiij in præcedenti quæſtione, illa conexio non tantum eſt intelligenda ſecundum gradum & ordinem naturarũ, vt vbi deficit, & conſummatur perfectio inferiorum ibi incipiat, & procedat ad gradum altiorem perfectio ſuperiorum, vt ibi in parte expoſitom eſt, ſed cum hoc intelligenda eſt principalius ſecundum gradus ſcilicet & influentiarum, & operationum, vt ſemper creatura inferior in gradu, & ordine naturę, quo ad aliquid naturaliter eſt in potentia ſecũdum quod ſuperior eſt in actu, per quam inferior reducibilis aſt naturaliter de potentia ad actum.

Et hæc eſt influentia vniuerſalis, quæ incipit à principio primo, & proceoditur gradatim per media vſque ad infimam creaturam, quæ eſt materia prima, quam Philoſophi appellauerunt cathenam auream, qua vniuerſa adinuicem connectontur ad conſtituendum vniuerſi vnitatem.

Ita quòd ſi connexio per influentiam talem nõ aſſet in vniuerſo, vniuerſum non eſſet vnum niſi ordine aggregatorom, ſicot eſt murus vnus, vel lapidum aceruus. Vnde dicit Auguſt. 3. de Trin. c. 5. Voluntas Dei in ſpiritibus tanquam in excelſa, & ſancta, & ſecreta ſede præſideus in domo, & templo ſuo, inde ſa quibuſdam ordinatiſſimis creaturæ motibus primo ſpiritualibus, deinde corporalibus per cuncta diffundit.

Sed quemadmodum corpora craſſiora, & inferiora per ſubtiliora, & potentiora ordine quodã reguntur, ita omnia corporalia per ſpiritum vitæ rationalem, atque vniuerſa creatura per creatorem ſuum.

Hioc etiam dicit Philoſophus 12. Metaphyſic. Omnia ordinata ſunt ioſimul aliquo modo ſcilicet per mutuam dependentiam influentiæ. Vnde quia iſtam influentiam non ponebant Philoſophi niſi

per

per motum cœleſtium corporum, ideo ſecundum numerum motuum ponebant numerum intelligentiarum. Et quòd ſi qua eſſet, quæ non moueret aliquod corpus, illa eſſet otioſa & fruſtra. ſecundum quòd dicit. 12. Metaphy. Commentator. Angelus ergo inferior quodammodo eſt in potentia & imperfectus, reducibilis ad actum per naturalem influentiam ſuperioris in ipſum, qua in ſtatum naturalis perfectionis vltimatè conſtituatur.

Cum igitur perfectio omnis in naturalibus creaturarum eſt propter opus ſibi proprium, quo habet ſuam perfectionem, ſolus enim Deus habet ſuá perfectionem abſque operatione alia à ſubſtantia ſua, ſecundum Philoſophum & Commentatorem. 2 Cœli & mundi, vltima autem perfectio propter opus vltimum, opus autem Angeli inquantum eſt intellectualis natura, eſt intelligere, & vltimum & perfectiſſimum opus intelligendi eſt intelligere per diuinam illuſtrationem, & illuminationem ſuper omnem curſum intelligendi lumine intellectus naturalis, per illam ergo influentiam, qua Angelus ſuperior agit in inferiorem ipſum, vt dictum eſt, de potentia reducendo in actum, agit vt Angelus inferior à Deo illuminetur, quod appellauit Auguſtinus iuuamentum, quo Angelus inferior à ſuperiori adiuuatur vt à Deo illuminetur.

Circa ſecundum, ſcilicet de Angelorum locutione, ſciendum, quòd aliquorum eſt opinio, quòd locutio in Angelis aliud eſt ab intelligere, vt nutus quidam aut ſignum, quo id, quod per actum intelligendi vnius concipitur, alteri indicatur, ſecundum quòd primæ Corinth. 13. ſuper illud: Si linguis hominum loquar & Angelorum, dicit gloſſ. Quibus Angeli præpoſiti ſignificant minoribus, quod de Dei voluntate præſentiunt, quod fit aliquibus nutibus.

Sed ſi Angelus loquatur Angelo nutibus huiuſmodi, neceſſe eſt, quòd ſint aliquid operatum ab Angelo operatione intellectuali, quia loqui intellectus eſt & rationis. Si igitur loqui non eſt intelligere, nutus huiuſmodi eſt aliquid operatum ab intellectu præter actum intelligendi, non ipſe conceptus mentis. & ſic non eſſet verbum niſi quemadmodum facta ſenſibilia verba dicuntur, & nutus Monachorum.

Quare cum non eſt propriè loqui ſine verbo propriè dicto, loqui ergo in Angelis tranſumptiuè & non propriè diceretur, quod non eſt verum. Sic enim omnis creatura ſecundum Auguſtinum eo quòd nutus Dei quodammodo eſt, loquitur & clamat quia Deus fecit eam. Si igitur loqui propriè ponamus in Angelis, dico ſecundum proprietatem rei non ſignificationis nominis, qua loqui dicuntur homines verbo vocis, ſed verbo mentis, quod verius dicitur verbum, quam verbum vocis, cum huiuſmodi verbo mentis nemo loquatur, niſi actu intelligendi, quo actu concipit ipſum verbum, non eſt dicendum, quòd aliud ſit in Angelo loqui, quàm intelligere. Et hoc ideò maximè, quia non eſt propriè loqui ſine proprio verbo. Et proprium maximè verbum in Angelo non eſt niſi conceptus per operationem intelligendi. Nihil ergo re aliud eſt dicendum eſſe in Angelo loqui, quàm intelligere.

Sed differt ab intelligere ratione, quia dicitur intelligere vt intelligentem reſpicit abſolutè, & in verbo ſuo aliquid apprehendit. Dicitur autem loqui inquantum ordinatur ad indicandum alteri rem, quæ in ipſo verbo concipitur, quam ille ſecundum ſe non poteſt concipere. quemadmodum nos quia non poſſumus indicare alteri homini verbum mentis noſtræ vtimur verbo corporis ad illud indicandum pro ipſo. Ita quòd ſi homo poſſet verbum mentis noſtræ videre, non vteremur ad indicandum illud aliquo verbo vocis, ſicut ſi Angelus vnus omnem conceptum, quem habet in ſe naturaliter videret alius Angelus, non vteretur alio conceptu ad illum indicandum, vt iam patebit. Et huiuſmodi verbum, ſiue conceptus patens intellectui alterius latentis, qui dicitur verbum locutionis, vt in intelligente abſolutè conſideratur, dicitur conceptus, vt vero ordinatur ad alium conceptum alteri indicandum, dicitur nutus. Quia igitur verbum quo Angelus loquitur, eſt conceptus mentis Angelicæ ordinatus ad aliquid alteri indicandum per verbum illud, ad videndum quomodo hoc fiat, & quis conceptus dicatur verbum, aut loqui, & quis non, oportet intelligere, quòd notitia Angeli eſt duplex.

Quædam purè naturalis, quædam ſupernaturalis. Naturalis autem non eſt niſi quidditatum vniuerſalium, & eſſentiarum omnium creaturarum vel in verbo vel in propria natura. Viſo enim verbo naturaliter videtur illæ in ipſo. Et pertinet quodammodo ad beatitudinem eſſentialem cognitio huiuſmodi eſſentiarum, quæ etiam naturaliter in habitu Angeli ipſi concreato intelliguntur ab ipſo, licet non ſimul ſicut in verbo. Eſt etiam notitia Angeli naturalis ſingularium exiſtentium participantium quiditates, quæ ſtatim cum ſunt in rerum exiſtentia, naturaliter cognoſcit. Sunt enim vniuerſalia cognita rationes cognoſcendi ſingularia, vt iam declarabitur.

Cognitio vero ſupernaturalis omnino eſt cognitio ſingularium futurorum dependentium à ſola voluntate diuina & præſcientia. Qualis erat notio de qua gente, & in quo tempore, & in quo loco, & de qua virgine Chriſtus carnem erat aſſumpturus priuſquàm ipſam aſſumpſit. Hoc enim non verbo naturaliter Angelus concipere potuit, nec in propria natura, ſed ad hoc indiguit ſpeciali reuelatione.

De eis quæ naturaliter cognita ſunt ab Angelis beatis: ſiue in verbo ſiue in propria natura, non fit propriè locutio. Quia omnia illa quilibet Angelus videt, licèt differenter ſecundum maiorem & minorem limpiditatem, ſecundum quod limpidius vident verbum, & habitu ſimpliciori, & magis vniuerſali ſuperiores cognoſcunt res creatas, quàm inferiores.

ferlotes. Vanum enim videtur Angelum Angelo indicare quod ex ſe nouit tantum, quantum poſſet illud noſſe altero Angelo indicante, niſi forte ad admirationem, aut excitationem diuinæ laudis, aut alicuius huiuſmodi ad inſtructionem autem nullo modo.

Vnde locutio Angelorum propriè non fit niſi de illis particularibus factis, quæ ſcilicet ſpeciali reuelatione ab vno ſupernaturaliter cognoſcuntur, ita quòd non ab alio, quę non poteſt cognitione naturali videre Angelus vnus in alio, neque in verbo, neque in exiſtentia rerum: licèt enim Angelus quilibet non ſolùm in ſe videat rerum eſſentias, conceptus eſſentialiter formando circa eas, ſed etiam ſimiliter in alio, cum ille de eis formet huiuſmodi cõceptus, videt etiam particularia naturaliter quęcunque ſunt in exiſtentia rerum, & hoc in ipſis rebus extra, particularia tamen contingentia futura, & conceptiones formandas circa ea aliorum nullus videre naturaliter poteſt, cum ea vni reuelantur; quoniam ratio intelligendi particularia, ſiue reueleotur, ſiue non, ſic ex rerum exiſtentia cognoſcuntur ſicut obiecta vniuerſalia intellecta, quia non repręſentantur intellectui Angelico, ſicut neque humano, niſi ſub formis ſuorum vniuerſalium indiuiduatis actualiter in ipſis.

Vnde huiuſmodi indiuidua reuelata in ratione ſuorum vniuerſalium ſupernaturaliter concipiuntur, ſicut cum poſtmodum fuerint facta in exiſtentia rerum concipiuntur in ratione illorum vniuerſalium naturaliter.

Ita quòd licèt vnus Angelus videat in alio formas vniuerſales, quæ ſunt rationes cognoſcendi particularia quæcunque: non tamen per illas formas vniuerſales, quas videt in illo, videt in illo particularia, quæ videt ille, ſiue ille videat reuelatione, ſiue in exiſtentia rerum, licèt illa particularia, quæ ſunt in rerum exiſtentia videat per vniuerſalia, quæ videt in ſeipſo.

Angelus enim videns obiectiuè in ſe eſſentiam humanitatis priuſquã fiat ille homo: verbi gratia, Antichriſtus, per illam nõdum nouit Antichriſtũ, ſed cum eſt in exiſtentia habens humanitatem participatam, aut cum notitia eius ei ſupernaturaliter fuerit reuelata. Vnde cum reuelatũ fuerit vni Angelo, ſcilicet homo ille, qui erit Antichriſtus, & hoc non fuerit alteri reuelatum, & ille cognitione naturali non poſſit hoc ſcire, de tali propriè habet locutio fieri, vt illud, quod videt de illo particulari ſignato in atomo indiuiſibili per reuelationem in ratione ſui vniuerſalis abſque omnis conceptus, & notitiæ innouatione, quàm addat ſingulare, vt ſingulare cognitum ſuper vniuerſale cognitũ, vt vniuerſale, formet ſibi vnum nouum conceptũ intellectualem, quem alius naturaliter poſſit conſpicere de particulari vago, ad exprimendum illud particulare ſignatum.

Sicut enim nos ſingularia ſignata à nobis cognita ſub ratione ſignati alteri loquendo exprimere non poſſumus niſi verbis indicantibus ſingularia vaga cum qualibuſcunque proprietatibus deſignantibus, & determinantibus exprimantur: conſimiliter Angelus ſingulare ſignatum cognitum à ſe dicta reuelatione alteri loquendo non poteſt exprimere niſi per verba ſua, quæ ſunt conceptus indicantes ſingulare vagum, ita quòd ſemper de ſignatis ſingularibus fit locutio per ſingularia vaga, nec poteſt vnus Angelus ſub eadẽ ſignatione ſub qua ipſi reuelatum eſt, alteri loquendo manifeſtare. Quem quidem conceptum de huiuſmodi ſingulari vago alius Angelus videt in intellectu illius Angeli, & format conſimilem conceptum vagum in ſuo intellectu de illo particulari ſub ratione ſui vniuerſalis. Et per hoc ille Angelus alius verbum locutionis alterius dicitur audire, quia in Angelis videre, & audire non differunt. Et ita licèt, vt iam diximus, loqui ſit intelligere: tamen intelligere, quod eſt loqui, & verbum conceptum, quo loquitur, quæ ſunt idem re, & intelligere, & verbũ conceptum, quæ indicantur per illa, differunt re, ſicut diuerſi conceptus, vnus vagus, alius ſignatus de eodem.

Hoc enim intelligere, quod eſt loqui, eſt nouus conceptus formatus ab Angelo voluntariè ſecundum illud quòd eſt ei reuelatum ad illud indicandum. Et ſecundum hoc nutus eius propriè dici poteſt. Et iſte conceptus indicatiuus in ſe verus conceptus eſt, & intelligere quoddam ſecundum ſe.

Sed loqui dicitur vt in ſe accipit rationem nutus ad illum conceptum indicandum. Et ſic ille cõceptus, vt eſt intelligere, & vt eſt loqui, inter ſe differunt ſola ratione.

Et quia ex natura ſua non ordinatur neque concipitur niſi ad indicandum alium cõceptum occultum, qui non eſt niſi intelligere quoddã, ſicut verbum vocis non ordinatur niſi ad indicandum verbum occultum mentis, ideò ille ſecũdus cõceptus non propriè dicitur intelligere, ſed loqui, licèt re non ſit niſi intelligere quoddam.

Ad videndum autem quomodo vnus Angelus reuelatione concipit conceptum de particulari ſignato futuro contingenti, quod latet omninò alterum Angelum, oportet videre quomodo Angelus cognoſcit ſingulare in ratione vniuerſalis cõſpecti in ſingulari, & non alia notitia noua, quàm illa qua nouit prius vniuerſale ſub ratione vniuerſalis in ſe conſiderati.

Ad cuius intellectum ſciendum eſt, quòd quælibet forma particularis in natura ſua eſt tota eſſentia ſpeciei, & ſolum differens intentione, vt ſupra, & aliàs ſæpius diximus, quia eſt vniuerſalis, vt eſt ſua in determinatione conſiderata, particularis autem, ſiue ſingularis, vt in hoc eſt ſignata, & hoc formaliter, & completiuè per ſolam appoſitam negationem, qua forma de ſe vniuerſalis in hoc ſic ſe habet eſſe hæc, vt in ſua natura non ſit nata continere aliqua quæ ſecundum formã ſuæ ſpeciei poſſint eſſe hoc & hoc, ſed quòd ipſa ita ſit hæc ꝙ

non

non illa, aut quæcunque alia ſiue exiſtens, ſiue non exiſtens. Quare cum ſecundum Philoſophum ſecundo Metaphyſicæ, vnumquodque ſicut ſe habet ad eſſe, ſic ſe habet ad cognitionem, forma ergo ſingularis, ſicut in eſſe nihil ponit ſuper formam vniuerſalem niſi negationem, ſic neque in cognitione.

Immò illa eadem forma omnino prius cognita ſub ratione vniuerſalis, ipſa eſt poſtmodum cognita ſub ratione ſingularis, nihil noui poſitiui ſecundum rem appoſito in cognitione.

Et hoc ſiue cognoſcatur in particulari exiſtente naturaliter, ſiue in non exiſtente per reuelationem, cuius quantitas, figura, & cætera reuelantur ſub ratione vniuerſalis, ac ſi exiſteret in re extra, quod ſpecialiter declaratur in notitia ſingularium ab Angelo.

Si enim nõ perciperet formam ſingularem indiuiduatã ſub ratione ſui vniuerſalis, cũ præter formã vniuerſalis, vt vniuerſalis eſt, nõ habet in intellectu aliquam rationem intelligibilis, qua intelligatur, quia neque eſſentiam Angeli; vt enim dictum eſt, illa non eſt ratio cognoſcibilitatis alicuius alterius à ſe, neque habitum ſcientialem, quia ipſe non eſt per ſe, & primo niſi vniuerſalium. oporteret ergo quòd ſeipſo præſentaretur intellectui ad mouendum ipſum tanquam per ſe, & primum obiectum, quia non moueret ipſum niſi ſecundum propriam rationem ſuæ ſingularitatis. Quæ autem ſunt obiecta per ſe, ſed non primò, non mouent niſi ſub ratione illorum, quæ ſunt obiecta per ſe, & primò ſecundum quod magnitudo, & figura non mouent viſum niſi ſimul cum colore.

Illud autem eſt falſum, nihil enim eſt obiectum intellectus primò, & per ſe niſi vniuerſale ſecundum rationem vniuerſalis, vt dictum eſt ſupra.

Præterea ſi ponatur forma particularis ſecundũ rationem particularis præſentari intellectui Angelico, vel per actualitatem exiſtentiæ ſuæ in re extra, vel operatione diuina, vt ſit in ratione obiecti cognoſcibilis tãtum, priuſquàm habeat eſſe in actuali exiſtentia, & ſic præſentatum moueat intellectum Angelicum primò, & per ſe, tunc mouebit ipſum ducendo ipſum de potentia in actum, tanquàm id quod eſt ſicut materia, & ſicut addiſcens ante habitum ſcientiæ, non poſſibile conſiderare, niſi velut à didaſco alteretur per doctrinam à contraria diſpoſitione, quemadmodum intellectus noſter mouetur ab vniuerſali exiſtente in phantaſmate, vt patet ex dictis.

Ex quo ſequuntur inconuenientia multa. Primò enim ſequitur, quòd eſſet intellectus Angeli ſe habens ad ſingularia non ſolum incorporalia, ſed etiam ſenſibilia corporalia, quia non eſt dare quòd illa ignoret, ſicut intellectus noſter ſe habet ad vniuerſalia exiſtentia in phantaſmatibus. Et ideò ſequit, quòd ſit magis terminatus, & limitatus in eſſentia ſua, quàm ſit intellectus noſter.

Quod patet, quoniam vt dictum eſt, & expoſitũ in præcedenti quæſtione, virtus cognitiua aliquid apprehendens ſecundum rationem alicuius determinationis, oportet in apprehendendo eam eſſe determinatam proportionaliter illi, quod apprehendere debet.

Intellectus ergo apprehendens ſingulare, vel corporale, vel in corporale, aut natura ſue eſt determinatus proportionaliter determinationi illius ſingularis, vt immutari poſſit ab illo ſingulari ſine ſpeciei receptione, ſicut immutatur intellectus noſter à forma vniuerſali, quæ eſt in phantaſmate, aut determinaretur per ſpeciem ſingularis illius in ſe receptam, ſicut recipitur in noſtro ſenſu particulari à ſenſibili extra, vt ſic mediante illa determinatione poſſit immutari determinatè à forma ſingulari intelligibili, quemadmodum ſenſus noſter particularis immutatur à forma ſingulari ſenſibili. Et ſi primo modo, tunc intellectus Angeli magis eſſet determinatus ad ſingulare, & limitatus non ſolum quàm intellectus noſter, ſed etiam magis quã ſenſus noſter. Et ſic ſequitur vlterius, quòd nullo modo vniuerſale cognoſcere poterit. Quia ratio vniuerſalis quærit rationem indeterminationis in cognoſcente, vt in præcedenti quæſtione eſt dictum.

Si ſecundo modo, tunc in natura ſua eſſet vt ſpecie ſingularis determinabilis foret, quod non eſt niſi per limitationem, & determinationem aliquam in ſua natura, quam non habet intellectus noſter, qui ſic determinabilis non eſt, & impediret, vt videtur, huiuſmodi limitatio apprehenſionem vniuerſalis, ſicut impedit eam in ſenſu, & multo magis, quia in ſenſu non recipitur principaliter illa ſpecies niſi in organo, & non in vi ſenſitiua, niſi prout habet eſſe in organo.

In intellectu autem Angeli recipitur per ſe in intellectu, & in vi intellectiua, vt ſic etiam magis paſſiuus ſit intellectus Angeli à re particulari extra etiam ſenſibili, quàm ſit ſenſus noſter, & multo amplius quàm intellectus noſter, quod omnino abſurdum eſt.

Præterea ſi comprehenſioné vniuerſalis non impediret comprehenſio dicta particularis, quia vniuerſalis comprehenſio, vt dictum eſt, ſit ab intra per habitum, qualem non habet ex ſe noſter intellectus, particularis verò, ſiue ſingularis apprehenſio ſit ab extra, tunc ſicut per apprehenſionem vniuerſalium ab extra in noſtro intellectu generatur habitus ſcientialis, conſimiliter per cognitionem ſingularium ab extra in intellectu Angeli generaretur habitus ſcientialis acquiſitus præter vniuerſalium ſuorum ſcientiam, quod falſum eſt, quia non eſt alius habitus ſcientialis ſingularium, & vniuerſalium, ſecundum Philoſophum ſeptimo, & octauo Metaphyſicæ.

Immò, vt vult ibidem, ſingularia ab intellectu, non cognoſcuntur niſi ſuorum vniuerſalium cognitione.

Et hoc, vel in vniuerſali cognoſcendo obiectiuè vniuerſalia, & vt vniuerſalia, vel in particulari cognoſcendo obiectiuè ſingularia per vniuerſalia, vt per cognoſcendi rationes. Ita quòd aliter nullo modo ſingulare cognoſcere poſſet.

Vt ſic, ſicut vna & eadem in re extra eſt forma vniuerſalis & ſingularis, quæ in re de ſe non eſt niſi ſecundum actum ſingularis: vniuerſalis autem in potentia: per operationem enim intellectus fit vniuerſalis, ſic eadem re eſt notitia formæ ſecundum rationē vniuerſalis, & ſingularis, quæ in intellectu de ſe non eſt niſi vniuerſalis: ſingularis verò in potentia per hoc, quod habet eſſe in ſingulari extra in quo eam videt. Vnde ſecundum quod dictum eſt ſupra, eadem re eſt forma, quæ eſt in intellectu vt obiectū in cognoſcente, & quæ eſt extra vt forma in formato, & participante. Et differunt in eodem ſola intentione ratio vniuerſalis, & particularis, vt patet ex ſupra determinatis.

Et ſecundum hoc forma qua obiectiuè intelligitur Angelus vnus ab altero, ſiue in vniuerſali, ſiue in particulari, eſt forma qua ſingulariter in ſe ſubſiſtit.

In quo vileſcit, & deficit modus intelligendi Angeli, à modo intelligendi ipſius Dei, qui obiectiuè ſolum ſeipſum intelligit. Licèt enim ſimul cum hoc ſit ratio intelligendi alia à ſe: illa tamen non ſunt ſecundum ſe obiecta intellectus diuini, ſed ſolummodo ſecundum quod ſunt aliquid in diuina eſſentia: aliter enim intellectum Dei perficeret aliquo modo eſſentia creaturæ, ſicut dicit Philoſophus. 12. Metaphyſ.

Sed ſic perficit intellectum Angelicum licèt non ſecundum id, quod eſt aliquis in natura, & eſſentia ſua, ſed ſecundū quod eſt aliquid in genere cognitiui in potentia exiſtens illud, quod intelligibile ſecundum ſe eſt in actu. Sic enim non eſt inconueniens, quod ſecundum rationem eſſe intellectualis, & ſenſibilis ſubſtantia, vt eſt quoddam intelligibile nobilior ſit intellectu Angelico inquantum intellectualis eſt, & de ſe potentia intelligens, licèt multò ignobilior ſit inquantum eſt aliquid in natura exiſtens.

Quod non poteſt contingere Deo, quia ex ſe eſt intelligens ſecundum actum. Vbi ergo in ratione vniuerſalis cogniti Angelus ſingularia nullo modo cognoſcit ſine ipſa forma vniuerſalis deſignatur naturaliter in ſingulari per exiſtētiam eius, vel per reuelationem, vt cum vniuerſale ſecundum quod vniuerſale ſit obiectum primò, & per ſe intellectus: ita tamen, quòd ſemper eſt abſtractū per habitum ſcientialem, & non accipit ipſum à ſingulari, e conuerſo ei, quod contingit vniuerſali reſpectu intellectus noſtri, quia reſpectu eius vniuerſale primo non eſt niſi potentia in phantaſmate ſingulari ad abſtrahendum per agens. Nō quod ſeparet re vniuerſale à ſingulari, ſed in eo, quod ſecundum rem eſt ſingulare quo ad exiſtentiam, concipit formam eandem ſecundum rationem vniuerſalis, non ſecundum rationem ſuæ deſignationis. Ita, quòd in ipſum re comprehendit intellectus, & imaginatiua ſecundum aliam, & aliam rationem, ſiue intentionem.

Et ex hoc contingit, quòd intellectus noſter, & Angeli partim modo conſimili comprehendūt ſingularia, partim modo diſſimili. Quēadmodum partim modo conſimili comprehendunt vniuerſalia, partim modo diſſimili. Conueniunt enim circa comprehenſionem vniuerſalis in re comprehenſa, & in modo comprehendendi, quia ambo eandē formam, quę in re extra eſt ſingularis comprehendunt, ſed ſub ratione vniuerſalis. Differunt autem in ordine comprehēdendi, quia intellectus noſter eam capit à phantaſmate ſingulari, ita quòd naturaliter prius ſit ſingularitas in illo, quàm ab intellectu ſub ratione vniuerſalis concepta. Circa comprehenſionem verò ſingularis conueniunt in re cōprehenſa, & in modo comprehendi, quia eadem forma re, quę eſt vniuerſalis, vt primò, & per ſe cōprehenſa ab intellectu, eſt ſignata in particulari. Quam ſicut intellectus noſter apprehendit in particulari phantaſmate rei, ſic intellectus Angelicus apprehendit naturaliter in ſingulari ſuppoſito, quod exiſtit extra in re, vel ſupernaturaliter in ſingulari ſuppoſito, quod reuelatur ſupernaturaliter de re, ac ſi exiſteret.

Et non eſt differentia niſi in hoc, quod intellectus noſter non apprehendit formam ſecundum rationem vniuerſalis niſi ab ipſo, & in ipſo phantaſmate actu exiſtente in imaginatione actuali. Intellectus verò Angelicus comprehendit formam ſecundum rationem vniuerſalis, non ab ipſo ſuppoſito ſingulari vllo modo, ſed à ſuo habitu, vt dictum eſt.

Sed poſtquàm ſuppoſitum ſingulare habet eſſe, vel exterius, vel in reuelatione, ſtatim formam apprehendit in illo.

Ita quòd non ſit alia re forma, quàm prius apprehendit ſecundum ſe, & poſtmodum in illo, immò eadem penitus. Ita quòd quodcunque ſit ſuppoſitum exiſtens participando formam in eo, comprehendit illam ſub ratione vniuerſalis primò, & per ſe, eadem comprehenſione, qua eam apprehendit antequàm fuit participata in illo, ſicut intellectus noſter in phantaſmate. Et accidit Angelico intellectui, quòd comprehendit eam in illo, ſicut accidit eſſentiæ rei, quòd ſit participata ab illo, cum tamen eſſentiale ſit intellectui noſtro, quòd comprahēdat eam in illo, vt ſecundum hoc intellectus Angelicus ſequatur rei naturam, non tamen intellectus noſter. Et ideò ſicut intellectus noſter etiam ſi eſſet vnus numero omnium, à cuiuſcunque phantaſmate abſtraherat idem vniuerſale, poſtquàm ſemel ipſum habet abſtractum, & in illo à quo abſtrahit illud intellexerit, ſi ſtante illo intellectu, in alio incipit illud intelligere non nouo intellectu nouum vniuerſale perciperet, ſed ſolum antiquum perceptum perciperet ſub nouo reſpectu, vel

in

in hoc phantaſmate, & etiam intellectus noſter numeratus numero hominum & imaginatiuarum virtutum, ſi vniuerſale poſtquàm haberet ſemel perceptum, & abſtractum poſſet conſeruare in actuali notitia ad abſentiam phantaſmatis ſingularis, & cum hoc natus eſſet eam comprehendere in phantaſmate, cum ipſum exiſtere mutatis, & variatis phantaſmatibus ſecundum numerum de eodem ſenſibili ſecundum ſpeciem, differentibus autem numero, non nouo intellectu ſiue actu intelligendi nouum vniuerſale perciperet, ſed ſolum antiquũ & antiquo actu intelligendi perciperet ſub nouo reſpectu in hoc, & in illo phantaſmate, ſimiliter dico de intellectu Angelico, quia intelligit ex ſe vniuerſale, vt dictum eſt, non autem ex aliquo ſingulari. Sed ſuum obiectum in quocunque fuerit ſiue exiſtente ſiue reuelato, non poteſt ei latere, ſicut neque intellectui noſtro vniuerſale ſuum in quocunque fuerit phantaſmate ſiue abſtracto à ſenſu particulari, ſiue in ſe formato, vt iam dicetur. Poſtquàm ergo ex ſe prius intellexerit vniuerſale ſecundum ſe, ſi poſtmodum in ſingulari exiſtente de nouo extra vel in reuelatione incipit de nouo formam vniuerſalem intelligere in illo, non nouo intellectu nouum vniuerſale percipiet, ſed ſolum prius conceptum ſub nouo reſpectu percipiet, ſcilicet vt habet eſſe in hoc ſingulari. Vbi eſt aduertendum, quòd intellectus Angeli ex eo, quòd cognoſcit vniuerſale in hoc ſuppoſito ſingulari, non ex hoc cognoſcit ſingulare ſiue rationem ſingularitatis ipſius formæ, ſicut neque intellectus noſter ex eo quòd cognoſcit vniuerſale in phantaſmate ſingulari, ex hoc cognoſcit ipſam formam ſecundum rationem ſuę ſingularitatis, quia tunc in nullo differret omnino apud ipſum cognoſcere vniuerſale & ſingulare, ſed æquè primo cognoſceret ſingulare & vniuerſale, quod falſum eſt.

Immò intellectus tàm noſter quàm Angelicus primò, & per ſe cognoſcit in ſingulari formam ſub ratione vniuerſalis, hoc eſt ſub ratione eſſe indeterminati, & indeſignati.

Quod eſſe inquantum huiuſmodi in nullo habet eſſe vt in ſubiecto, ſed ſolũ in intellectu vt in apprehendante, & cognoſcẽte. Sed quia eadẽ forma vt eſt in ipſo phantaſmate aut in ipſa re eſt determinata, & deſignata, intellectus ſecundario apprehẽdit illã deſignationem. Quæ quia, vt dictum eſt, non eſt niſi per negationem formaliter, & completiue, & negatio ſicut nihil rei addit ſuper formam deſignatam quę de ſe habet rationem indeſignati, ſic neque notitia deſignationis illius nihil rei poteſt apponere ſuper illam notitiam qua prius cognoſcitur indeſignatũ, ideo ſine aliqua immutatione reali vniuerſale cognitum apud intellectum eſt ratio cognoſcendi ſingulare, immo quod plus eſt, penitus eſt eadem cognitio vniuerſalis & ſingularis, addito ſolo reſpectu quo intelligitur forma in hoc ſingulari, & negatione qua intelligitur vt in hoc deſignata ſecundum prædictum modum.

Et non eſt differentia in hoc quo ad intellectum noſtrum & intellectum Angelicum, Niſi quòd intellectus noſter ſub ratione vniuerſalis intelligit ſingulare, quaſi ſecundum lineam circunflexam, ſicut determinat Philoſophus. Intellectus vero Angelicus intelligit ſingulare quaſi ſecũdum lineam protenſam, & hoc propter diuerſum modum intelligendi vniuerſale.

Verbi gratia, in nobis prius eſt phantaſma ſecundum actum in imaginatiua, & deinde intellectus agens ſua abſtractione facit de vniuerſali in potentia vniuerſale in actu, quod obiectum intellectui poſſibili immutat ipſum ad actum intelligendi ipſum vniuerſale abſtractum, ſed in phantaſmate. Et protrahitur quaſi quædam linea ſpiritualis intelligibilis à phantaſmate ſingulari ad vniuerſale abſtractum, vt ab a. in b. Et ab illo vniuerſali vlterius protenditur in intellectum, vt à b. in c. vt ſit totum hoc quaſi vna linea recta a. b. c. Deinde poſtquam intellectus immutatus eſt ad actum intelligẽdi ab vniuerſali exiſtente in phantaſmate, actu ſuo intelligẽdi terminato in illud vniuerſale vt in obiectũ, protrahitur quaſi quędã linea reflexa à c. in b.

Poſtquàm autem vlterius illam ſpeciem primo intellectam in phantaſmate ſecundum rationem vniuerſalis, intelligit ſecundum rationem ſuæ deſignationis, & ſingularitatis, quam habet in ipſo phantaſmate, protrahitur quaſi quædam linea reflexa à b. in a. vt ſit totum hoc quaſi vna linea reflexa c. b. a. vt ſi lineam hanc componamus lineæ præcedenti, tunc illa erit linea vna circunflexa, complens actum intelligendi reuertentem in id à quo incepit, vt ſit in actu intelligendi quaſi motus à re in animam per lineam, quæ eſt a b. c. & è conuerſo motus reflexus ab anima in rem ſuper eandem lineam, vt eſt c. b. a. & ſic ſit totus motus cognitiuus intellectualis noſter circunflexus, quaſi ſuper lineam circunflexam incipiens ab eodem ſigno, & terminatus in idem, quod eſt a. per eadem media bis tacta, quæ ſunt b. c. In Angelo verò primum eſt eſſentia, & quiditas rei vniuerſalis mouens in ipſo habitu ſcientiali inclinante, & immutante primo ſua inclinatione naturali intellectum Angelicum, vt habitum eſt ſupra.

Et per hoc intellectus immutatur ad actum intelligendi terminatum in eſſentiam, vt in obiectum cognitum exiſtens in intellectu, non vt in ſubiecto, ſicut exiſtit per habitum, inquantum mouet ipſo, ſed vt in cognoſcente tantum, ad quod primò terminatur actus intelligendi vt in obiectum cognitũ indeterminatè abſque omni deſignatione. A quo vlterius poſtquàm forma obiecti habet eſſe in ſuppoſito exiſtente, vel reuelato, habet ad ipſum adhuc terminari ſub ratione vniuerſalis, ſed in ſuppoſito deſignato, & tandem ab ipſa in ſuppoſito ſub ratione indeſignati ad eandem, vt linea recta protenſa ab habitu ſcientiali in ſingulare intellectum. a. b. c. d. e. cognitam ſecundum rationem deſignati, vt ſic in actuali intellectu Angelico protra-

hauſt quaſi linea ſpiritualis intelligibilis recta ab habitu ſcientiali mouente ad intellectum motum, vt ab a. in b. & deinde ab intellectu cognoſcente ad obiectum vt cognitum ſecundum ſe, quaſi a b. in c. & deinde ab obiecto cognito ſecundum ſe ad ſeipſum vt cognitum in ſuppoſito, tamē ſub ratione vniuerſalis, quaſi à c. in d. & tanq demum ab eodem vt in cognito in ſuppoſito ſub ratione vniuerſalis, & indeſignati ad idem, vt cognitum ſub ratione ſingularis deſignati, quaſi à d. in e. vt ſit totum hoc complens totum actum intelligendi Angelicū quaſi linea recta protenſa ab habitu ſcientiali inhærente Angelico intellectui quaſi ab a. ſigno in ſingulara intellectum quaſi in e. ſignum per media ſigna, quæ ſunt b.c.d. vt ſit tota linea intellectualis Angelica a.b.c.d.a. In qua nullam contingit inuenire reflexionem, aut circūflexionē, niſi fortè in hoc, quòd eſſentia rei in habitu intellectū immutat ad actum intelligendi, qui terminatur ad eandem.

Sed non eſt ibi propriè circunflexio, quia in ipſa debet eſſe motus ab eodem in idem ſecundum eandem rationem ipſius. Quoniam in cognitione noſtra intellectiua motus eſt à phantaſmate ſub ratione obiecti ſingularis deſignati, & terminatur ad idem ſecundum eandem rationem, hic autem eſſentia in habitu mouet, non ſub ratione obiecti ſingularis, ſed potius ſub ratione inhærentis in habitu, & immutantis ad cognitionem. Terminat autē actū intelligendi ſub ratione obiecti cogniti; & non alicuius inhærentis, vt patet ex dictis.

Sic ergo ex eo, quòd obiectū intellectus per ſe, & primo eſt vniuerſale ſub ratione vniuerſalis, non oportet negare, ꝙ virtus intellectiua Angelica vllo modo cognoſcat ſingularia tanquàm illa, quæ habent in ſe rationem vniuerſalis, ſed oppoſiti magis.

Neque oportet dicere, quòd cognoſcat ſingularia vniuerſaliter, & in vniuerſali, non autem ſingulariter, neque in ſingulari, neque quòd cognoſcat ſingularia per aliquam applicationē formæ vniuerſalis ad formas ſingulares exiſtentes in rebus extra, neque etiam quòd cognoſcat ſingularia, ſpecies abſtrahendo ab eis. Sed ex eo, quòd obiectum intellectus per ſe, & primo eſt vniuerſale ſub ratione vniuerſalis, magis oportet aſſerere, ꝙ ipſa cognoſcat ſingularia. Eo ꝙ forma intellecta ſub ratione vniuerſalis efficax eſt ad mouēdum intellectum nō ſolum ad cognitionem vniuerſalium, ſed etiā ſingularium abſq; omni abſtractione alia, & applicatione, eo ꝙ cognitio vniuerſalis, & ſingularis non differunt ex parte rei cognitæ, & actus cognoſcendi, ſed ſolum ex parte modi cognoſcendi indeſignatè, & deſignatè. Quorū vnum ſuper aliud non apponit niſi rationem negationis, vt dictū eſt. Et quia alia eſt deſignatio vniuerſalis in hoc ſingulari & in illo, ideo cognoſcēdo vniuerſale, vt in hoc ſingulari ſignificato, ex hoc non cognoſcit in illo. Et ſic cognoſcendo vnum ſingulare nō oportet, ꝙ alia cognoſcat, ſed renouādo conceptus multotiens cōcipiendo vniuerſale in diuerſis particularibus, non autē ſub conceptu vniuerſali aliquid innouando, vt cōcipiatur ſingulare, vt dictū eſt ſupra. Nec in hoc eſt differentia ex parte intellectus noſtri, & Angelici, neque ex parte cognitionis ſingulariū ſenſibiliū, aut intelligibilium, quoniā forma, quæ eſt eſſentia, & quiditas, & per ſe obiectum intellectus noſtri, & Angelici, includit materiā ſub ratione vniuerſalis ſicut & formam, vt expoſuimus alibi.

Et ideo licèt intellect⁹ noſter, ſiue intellectus Angelicus habeat formas in ſe expreſſas abſtractas à conditionibus materię ſingularis determinatę, ipſę tamē ſunt ſimilitudines rerum, & ſecūdū formam, & ſecundū materiam ſimul, nō ſecundum materiā tantùm, vt quidā dicunt. Vt quemmadmodū Deus rationibus ſuis idealibus, quia ſunt rationes rerum quo ad materiam, & formam, cognoſcit res nō ſolū vniuerſaliter ſecundū conditiones formæ, ſed etiā ſingulariter ſecundū conditiones materiæ, ſcilicet in cognoſcendo ſeipſum, ſic intellectus Angelicus, & humanus cognoſcit ſub ratione formarum vniuerſalium res materiales ſenſibiles, non ſolum vniuerſaliter, ſed etiā ſingulariter. Et per hunc modū à Deo impreſſi ſunt habitus cognitiui Angelis ad cognoſcēdum formas & in ſua vniuerſalitate, & in ſua ſingularitate, quod nullo modo poſſibile eſt poni, ponēdo ꝙ Angelus res intelligit per ſpecies impreſſas alias ab habitu, vt dictum eſt ſupra. Et huic concordat illud Dionyſij, cap. 7. de diuinis nominibus. Deus exiſtentia cognoſcit nō ſcientia exiſtentiū, ſed ipſa ſua. Etenim & Angelos ſcire aiunt eloquia, quæ ſunt ſuper terram, non ſenſibus hæc cognoſcentes ſenſibilia terrena, per propriam verò Deiformis animi virtutem & naturam. Secundum hoc ergo reuertentes vnde ſermo prius, dicimus ꝙ locutio Angelorum nō eſt niſi aliquis cōceptus expreſſus in conceptu vnius Angeli poſſibili videri in ſe ab intellectu alterius Angeli, quemadmodum ſi legeret in libro, quo eidem explicat conceptum aliquem, quem naturaliter in illo, neque in rebus extra, neque in ſeipſo videre poſſet, vt cum modo Antichriſtus non ſit homo exiſtens in rerum natura, quis, qualis, & quantus, quando, & vbi, & de quibus & quid operaturus eſt, & huiuſmodi particularia nulla creatura ſecundum ſe, & ex naturalibus puris ſcire poteſt, ſed ſolum ex pura reuelatione diuina ſub ratione formæ humanitatis vniuerſalis reuelando conditiones indiuiduales particularis illius, acſi videret ipſum in re extra. Quod nulla alia creaturarum videre poteſt ſic fuiſſe illi reuelatum, quia abſque omni immutatione cognitionis, & ſine nouo conceptu fit illa reuelatio, vt dictum eſt.

Exemplum autem talis reuelationis intellectualis, qua cognoſcat res antequàm fiat, acſi iam facta eſſet poteſt videri in vi imaginatiua. Videmus enim quòd virtus imaginatiua, cuius eſt comprehendere formas ſenſibiles non ſub ratione formæ determinatæ ad ſignatam materiam, ſicut eſt ſenſus par-

ticularis,

ticularis, ſed tantùm ſub conditionibus particularibus ſitus, magnitudinis, figuræ,& aliorum huiuſmodi, eo quòd poteſt formas ſenſibilium compræhenſas tranſmutare, & diuerſimodè diuidere, & vnire: poteſt ſortuito deuenire ad hoc, vt imaginetur formam alicuius indiuidui iam exiſtentis, aut poſſibilis fieri qualem accepiſſet ab illo ſi in exiſtentia illud vidiſſet, quod tamen nunquã neque eius ſimile vidit, ſecundum quod dicit Commentator ſuper tertium de anima. Poſſibile eſt vt homo cogitet in aliqua re à Deo, quod inueniat aliquod indiuiduum, quod ante non ſenſit: & imaginationẽ veram cuius indiuiduum nunquam fuit ſenſatum à cogitante. Virtus enim cogitatiua quando adiuuabit ſe cum informatiua, & memoratiua innata eſt præſentare ex imaginibus ſpecierum aliquam quam nunquam ſenſit in ea diſpoſitione ſecundũ quam eſſet ſi ſenſiſſet eam.

Et tunc intellectus qui ſequitur iudicabit primo illam imaginationem iudicio ſingulari ſecundum quod expoſitum eſt. Ita quod intellectualiter poſſet oẽs diſpoſitiones ſenſibiles Antichriſti cognoſcere antequam fieret, ſed non determinate quod illius eſſet, aut alicuius futuri, & qualis eſſet operaturus, & quando & vbi, & de quibus naſciturus. Quæ omnia pertinent ad reuelationẽ ſecretam. Cũ quibus ẽt intellectualiter abſque ſenſus adminiculo nobis, & Angelis intellectualiter imaginabiliter poſſet illa imaginatio reuelari, quemadmodum reuelationes factę ſunt Prophetis imaginariæ & intellectuales. Quia quod poteſt fieri à nobis, vel in nobis naturaliter, multo fortius poteſt fieri in nobis, & in Angelis Deo reuelante ſupernaturaliter. Quòd etiam illud naturaliter fieri poteſt in nobis, teſtatur Auguſt. vbi dicit de Tri. lib. 8. cap. 6. Cum alicuius ſpecies, vel loci, vel hominis, vel cuiuſlibet corporis eadem occurrit oculis noſtris, quæ occurrebat animo, cum eam priuſquàm videremus cogitabamus, non paruo miraculo mouemur: ita raro & pene nunquàm accidit, & tamen firmiſſimè credimus, quia ſecundum ſpecialem generalemq́; notitiam, quæ certe nobis eſt cogitamus. Vnde ſi huiuſmodi ſpeciali notitiæ intellectus apponatur in intellectu Angeli, vel hominis de Antichriſto deſignatio indiuiduationis per reuelationem, & quo ad ſubſtantiam, & quo ad accidentia determinantia ſubſtantiam indiuiduam, quæ poteſt homo in ſenſibilibus capere ex ſenſu, aut vi cogitatiua ſibi formare, vt dictum eſt, & cum hoc reueletur ei modo conſimili, quòd illa eſt perſona Antichriſti, & quæ, & qualia futura ſunt per eam, & circa eam, quæ nulla creatura naturaliter abſque reuelatione extra verbum poteſt concipere, talis cui huiuſmodi ſunt reuelata, poteſt in ſuo intellectu ſuper hoc nouos conformare conceptus, quos legere alius Angelus poteſt in illo, & formare in ſe conceptus illis conſimiles. Et ſic per iſtos ſecundos conceptus apertos loquitur Angelus Angelo priores conceptus occultos. Et ſunt iſti ſecundi conceptus verba, & nutus priorum, vt licèt omne loqui ſit intelligere, non tamen e conuerſo.

Et per hunc etiam modum omnis Angelus loquens docet, vel illud cuius habet conceptum occultum quem non nouit Angelus cui loquitur, & qui quo ad hoc docetur, aut ſi conſimili reuelatione illud nouit, & non nouit, quia illi ſimiliter reuelatum eſt, illa locutione, quo ad hoc eum inſtruit, aut ſi vtrunque nouit, tunc eſt locutio tantùm, non autem doctrina. Et ſicut poteſt loquendo reuelare ſibi eſſe aliquid de aliquo particulari reuelatũ, ita etiam cum per ſe cogitat aliquid de aliquo particulari ſignato, quod etiam alius Angelus non poteſt percipere de ſe, ſcilicet illum de huiuſmodi particulari cogitare poteſt, hoc quidem reuelare, ſcilicet ſe de huiuſmodi cogitare.

Circa tertium articulum duo ſunt conſideranda. Vnum circa nouitatem illuminationis. Aliud circa nouitatem locutionis.

Circa primum aduertendi ſunt quatuor modi cognitionis Angelorum prædicti, ſcilicet naturalis in verbo: naturalis quo ad rerum vniuerſalia in propria natura, & naturalis quoad ſingularia in rerum exiſtentia, & accidentalis quo ad ſingularia contingentia cognita non naturaliter, ſed ſpeciali reuelatione. Cum igitur omnis illuminatio ordinetur admodum alicuius cognitionis, & prima illuminatio non ſit niſi per primam præſentationem diuinæ eſſentiæ nudæ Angelico intellectui ad ipſam apertè videndam, ad cuius præſentationem oportet intellectum Angelicum diſponi, etſi non ſpecie deitatis ſibi impreſſa, quia nullam poteſt habere, vt oſtendimus alibi, aliqua tamen diſpoſitione ſupernaturali, qua intellectus Angelicus eleuatur, & ſpiritualiter quadam ſupernaturali ſanitate fortificatur & clarificatur, quæcunque ſit illa, vt lumen gloriæ, vel aliquid huiuſmodi, ſi igitur Angelus ſuperior in inferiorẽ naturaliter aliquid aget tranſmutando ipſum in naturalibus, vt huiuſmodi diſpoſitionem in ſe recipiat per quam præparetur ad illuminationem: Dicendum, quòd ſicut illa illuminatio facta fuit in primo inſtanti glorificationis Angeli à Deo ſe ipſum lumen, quod ipſe eſt Angelico intellectui præſentante, ſic & illa illuminatio inquantum diſpoſitiuè ſecundum prædeterminatum modum dicitur fieri ab Angelo, non eſt facta de nouo, ſed in prima eius glorificatione.

Vnde quo ad illa, quæ per talem illuminationẽ cognoſcit Angelus, dicendum eſt ad quæſtionem, quòd vnus Angelus non poteſt aliquid de nouo cognoſcere per operationem alterius Angeli circa ipſum in illuminando.

Similiter dicendum eſt de illuminatione quę habet fieri ad ſecundam cognitionem. Cum enim illa ſit in Angeli creatione in eo, quòd datur ei lumen naturale intellectus, & imprimitur ei habitus ſcientialis, aut ergo Angelus nihil operatur ad illam illuminationem, aut non de nouo, ſed in prima Angeli creatione.

Similiter dicendum eſt de illuminatione, quę habet fieri ad tertiam cognitionem. Illa enim eſt naturalis ſequela cognitionis ſecundæ poſtquam rebus acquiritur per Deum immediatè, aut mediãte agente naturali eſſe actualis exiſtentiæ, ſicut patet ex prædeterminatis.

Non reſtat igitur niſi de illuminatione, quæ fit ad quartam cognitionem, ſcilicet accidentalem de ſingularibus contingentibus. Quæ fit per reuelationem dupliciter. Vno modo in verbo circa naturalem cognitionem eſſentiarum vniuerſalium rerum, vt cognoſcuntur in verbo. Alio modo in propria natura circa cognitionem naturalem eſſentiarum vniuerſalium rerum, vt cognoſcũtur ex habitu ſcientiali.

Cognitio autem talis, quia ſecundum neutrum modum pertinet ad beatitudinem eſſentialem, non derogat in aliquo ſtatui beatitudinis, vt fiat in Angelo de nouo, & vt ſic ponatur, quòd ad huiuſmodi notitiam formaliter, & effectiuè à Deo illuminetur de nouo per quam illuminationem ei talis notitia reueletur, ſed propter immutabilitatem, quæ multum congruit illi cognitioni, quæ eſt in verbo, videtur mihi, quòd potius eſt ſentiendum, quòd omnia talia quæcunque Angelis ſuper eſſentialem beatitudinem reuelantur in verbo, à primo inſtanti ſuæ beatitudinis ſint reuelata, & ita quòd ſi alter Angelus operatus eſt aliquid circa eum ad huiuſmodi illuminationem ſuſcipiendam, & per hoc ad huiuſmodi cognoſcenda, illud non de nouo, ſed ab initio operatus eſt.

Vnde de talium notitia Angelorum in verbo, quòd non ſit noua, ſed antiqua, Auguſtinus dicit expreſsè. 15. de Trinitate, cap. 13. de Angelis inquiens ſic. Bonum eorum eſt de operibus ſuis eius conſulere veritatem. & ſequitur. Totum ab illo per illud verbum eius audientes, ideſt, in eius virtute inuenientes quid ſibi faciendum quid quibus quãdo nunciandum ſit.

Et conſtat, quòd conſulendo eam, hoc in ea non inuenirent, neque ab ea audirent, & ſi noua in ſpeciali reuelatione indigerent. Si tamen ponatur hoc de nouo audire, & inuenire, & hoc ſpeciali reuelatione, & Angelus ponatur ad illam aliquid operari, dicendum eſt, quòd operatur conſimiliter illud de nouo, ſecundum quod inuenit in ipſa veritate illud operandum.

Plus tamen credo, quòd ad reuelationem faciendam in verbo nulla noua requiritur illuminatio, immò ſufficit ad hoc illuminatio antiqua, qua verbum, vt verum lumen ſe ingerit Angelicæ menti, licèt non ſtatim reuelet, quia reuelatio huiuſmodi dependet à voluntate reuelãtis, ſicut & omnis alia actio circa creaturas.

Et ſic puto dicendum, quòd Angelus vnus nihil poteſt de nouo cognoſcere per alterius Angeli operationem de nouo circa ipſum illuminando. Poteſt tamen per eius operationem antiquam illuminando aliquid cognoſcere de nouo. Si enim aliquid operatus eſt ſecundum iam dictum modum vnus Angelus ad illuminationem alterius glorioſam, & per illam ſecundum voluntatem Dei aliqua de nouo alteri reuelantur, hoc neceſſariò fit per illius operationem antiquam in illuminando.

Si verò Angelus intelligatur aliquod contingentium de nouo cognoſcere circa cognitionem naturalem ex habitu ſcientiali, hic eſt vna magna dubitatio: vtrum Angelus poteſt ignorare in propria natura quod nouit in verbo. Quòd ſi ſic cum notitia talium ex reuelatione ſit ſupra naturalem diſpoſitionem virtutis cognitiuę Angelorum oportet, quòd ad illam fiat aliqua ſupernaturalis illuminatio, quàm principaliter non niſi Deus infundit, & Angelus operatur diſpoſitiuè ſecundum modũ prædeterminatum. Et ſecũdum hoc eſt dicendum, quòd vnus Angelus aliquid poteſt de nouo cognoſcere per operationem alterius Angeli, illuminando ſcilicet de nouo.

Aut ſi fortè tota illuminatio fuit facta in prima glorificatione, ſed nouitas cognitionis dependet à voluntate reuelantis, tunc eſt dicendum, ꝙ operatione antiqua Angelus vnus operatus eſt ad cognitionem nouam alterius Angeli. Si verò Angelus non poteſt ignorare in propria natura de talibus poſtquàm ea nouit in verbo, tunc iudicandum eſt de modo huius cognitionis, ſicut dictum eſt de illa.

Et ſi ita eſt, tunc potius credo, quòd Angeli quęcunque erant in æternum ſcituri ſciuerunt à primo inſtanti ſuæ glorificationis. Dico notitia ſpeculatiua. Sed poſtquàm talia de nouo contigerunt in eſſe, tunc de nouo ſciuerunt illa notitia experimentali. Aut quòd omnis illuminatio ad quæcunque ſcienda ab antiquo facta eſt. Sed reuelatio ſciendorum fiat per illam illuminationis diſpoſitionem præuenientem, quia ipſa non neceſſariò inducit notitiam reuelandorum, eo quòd, ſicut dictum eſt, reuelatio dependet à voluntate reuelantis. Et hoc quo ad ſuperiores à Deo immediatè ſecundũ notitiam quam habent in verbo, quo ad inferiores autem per ſuperiores, & ſecundum notitiam quam habent in propria natura.

Et huic magis concordat textus Propheticus iuxta expoſitionem Catholicorum, qui non de nouitate illuminationis, ſed doctrinæ, & reuelationis faciunt mentionem. Vnde & de tali reuelatione de nouo facta à Deo immediatè Angelis ſuperioribus habetur Eſa. 63. vbi primo proponitur eorũ interrogatio ignorantiam eorum inſinuans, & dicitur. Quis eſt iſte, qui venit de Edom &c. Et ſubditur Chriſti doctrinalis reſponſio. Ego qui loquor iuſtitiam & propugnator ad ſaluandum.

Quod exponens Dionyſius ſecundum Ambroſ. cap. 7. Angelicæ Hierar. dicit quòd Theologi introducunt quoſdam Hierarchiarum apud Ieſum Chriſtum quærentes, & eos ipſum Ieſum immediatè docentem. Ego inquit diſputo iuſtitiam, & iudicium ſalutaris. Et quòd illam interrogationem

nem

nem ex ignorantia, & deſiderio ſciendi fecerunt ſuperiores iam illuminati, declarat ſubdens. Miror autem quia & cœleſtium eſſentiarum primæ, & tantum ſimul omnes ſupereminentes diuinis illuminationibus &c. Vnde vt dicit ibidem Dionyſius, non primo interrogant Ieſum quare rubrum eſt veſtimentum tuũ, ſed apud ſe primo deliberant ante interrogare oſtendentes, quòd diſcunt, & Deificam ſcientiam appetunt. Super quod dicit Hugo. Sciendum eſt, quòd hæc quæſtio non doctrinæ inquiſitio eſt, ſed ignorantiæ profeſſio, & quia doceri opus habent. Quærunt ergo intra ſe docendi ſupra ſe, nec audent interrogare quouſque ſe offerat dicens. Ego qui loquor iuſtitiam. Tunc demum aſſumpta fiducia ad ipſum quæſtionem dirigunt, quare eſt rubrum veſtimentum tuum, &c.

Et eſt hic aduertendum, quòd illuminatio æquiuocè dicitur. Vno modo luminis infuſio, quo Angeli mens diſponitur, & eleuatur ad accipiendam ſcientiam per reuelationem. Alio verò modo appellatur illuminatio ipſius ſcientiæ aſſumptio.

Primam intelligimus illuminationem propriè dictam, quæ diſtinguitur contra locutionem, de qua Dionyſius ſubdit. Num ergo prima cœleſtium intellectuum Hierarchia ab ipſo perfectionis Principe ſanctificata, extenditur ſanctiſſima purgatione?

Multo lumine ante perfecta conſummatione proportionabiliter eam implens purgatur, & illuminatur atque perficitur, omni quidem ignoratione pura, primi verò luminis plena, & primo data cognitione, & ſcientia participans perfecta.

Secundã verò illuminationem intelligimus minus propriè dictam, ſed potius locutionem, de qua ſubdit Dionyſ. comprehendens. Et hoc dixerim fortaſſis non immerito, quia purgatio eſt, & illuminatio, & perfectio diuinæ ſcientiæ aſſumptio. Vt non dicamus ſecundum quod Hugo exponit, iſtam ſecundam clauſulam eſſe expoſitoriam præcedentis, ſed vt per has duas clauſulas duo genera illuminationum, perfectionum, & purgationum intelligamus, in Angelis etiam ſupremis vnam per ipſum lumen propriè dictum, ſiue ſit ipſum lumen diuinę eſſentiæ, ſiue lumen gloriæ, quod datum eſt ab initio glorificationis, & per quod ſtatim facta ſunt illuminatio, perfectio, & purgatio, quæ ad eſſentialem beatitudinem pertinent. Vnde ſignanter dicit in prima clauſula. Multo lumine ante perfecta conſummatione, & primi luminis plena, & primo data cognitione, vt per hoc intelligat aliam ſequentem perfectionem poſt ſecundo lumine, & ſecunda cognitione, quæ ſit lumine ſcientiæ habitæ per reuelationem. Vbi dicit fortaſſis, quia non eſt ita certum, quòd iſta ſecunda illuminatio non ſit ſimul ſacta cum prima, ſicut eſt de illa prima, quòd ab initio ſit facta. Ita quòd lumen illud propriè dictum illuminat, perficit, & purgat proportionabiliter quemlibet Angelorum per ſcientiam quam cõfert pertinentem ad beatitudinem eſſentialem, quàm totam ſimul habuerunt, quàm habituri ſunt in æternum.

Vnda de tali eorum ſcientia præmiſit Dionyſius in eodem cap. Perfectas autem ſimiliter non vt ſacra varietate analyticam ſcientiam illuminatas, ſed vt prima, & ſupereminente Deificatione repletas ſecundum excellentiſſimam, quantum in Angelis diuinorum operum ſcientiam. Vbi dicit Hugo. Perfectas æſtimandum eſt, non tamen quaſi illuminatas, ſiue eruditas ſcientiam analyticam, hoc eſt reſolutoriam ſacra varietate, ideſt, multiplici doctrina, ſicut homines multiplici ſermone erudiuntur, ſed per ſimplicem intus contemplationem illuminati acceperunt, vt ab eorum cognitione nihil eorum, quæ ſcire poſſunt abſcondatur: lumen verò illud ſcientiæ ſuperadditæ illuminet purget, & perficiat, quo ad illa, quæ pertinent ad accidentalem beatitudinem.

Vnde Dionyſius poſt illam clauſulam comprehendens, & hoc exponens, quo modo hæc ſcientia ſuperaddita purgat, illuminat, & perficit, dicit ſic. Ignorantiam quidem vtpote purgans ſecundum ordinem indita ſcientia perfectorum doctrina. Illuminans autem ipſa diuina cognitione, per quam & purgat non prius contemplantem, quàm manifeſtat per altiorem illuminationem, & perficiens iterum ipſo lumine ſecundum habitum ſcientiarum lucidiſſimarum doctrinarum.

Et per huiuſmodi ſcientiam dicitur fieri purgatio inquãtum remouet præcedentem ignorantiam, & iſta ſcientia dicitur doctrina, quia inſtructione ſpiritualis reuelationis habetur poſt præcedentem ignorantiam, & ideo dicitur indita ſecundum ordinem. Vnde & ſubdit ſeipſum exponens. Per quã & purgat non prius contemplentem. Dicitur autẽ ſcientia perfectorum, quia illorum quę naturaliter ſciri non poſſunt, vt dictum eſt.

Vnde quia etiam iſta ſcientia eſt poſt illam, quæ ſciuntur naturaliter cognoſcenda, ideo etiam dicitur, Secundum ordinem, licet Hugo aliter hoc exponat.

Dicitur autem illa ſcientia fieri illuminatio, inquãtum, dat diuinorum ſecretorum cognitionem, & ideo merito illuminatio per iſtam ſcientiam altior eſt quàm illa, & perficere ſecundum habitum lucidiſſimarum doctrinarum. De illuminatione verò tali de nouo facta Angelis ſecundis per primos expreſſè Dionyſius dicit capitulo ſeptimo ſic inquiens. Theologi apertè declarãt ſuppoſitas quidem cœleſtium eſſentiarum diſpoſitiones ſuper ſirmatis ordinatè erudiri Deificas ſcientias, omnium verò altiores ab ipſa diuinitate quantum fas eſt doctrinam illuminari. Illuminatio ſuperiorum immediate à Deo, iam expoſita eſt ſecundum Dionyſij exempla.

De illuminatione verò doctrinali inferiorũ per ſuperiores inducit Dionyſius exemplum Pſalmiſtę dicens. Quaſdam enim earum introducunt à prioribus ſacrę eruditas, dominum eſſe cœleſtium virtutum.

tutum,& regem gloriæ in Cœlum humanitus receptum, vbi dicit Hugo. Saluatore ſecundum carnem acceptam aſcendente in Cęlum quibuſdam Angelorum eius exaltationem adhuc ignorãtibus, atque ideo admirantibus, & dicentibus: Quis eſt iſte rex gloriæ. Ab alijs autem illuminatis dictum eſt. Dominus virtutum ipſe eſt rex gloriæ. Et erat iſta dictio eorum locutio ſecundum præexpoſitum modum.

Circa nouitatem autem locutionis,& hoc ſolum circa quartum prędictorum modorum ſcientię, circa quam ſolum ponimus locutionem, vt prędictum eſt. Sciendum, quòd ſi omnia ſcienda omnibus Angelis à principio ſunt reuelata in verbo, & in habitu notitiæ naturalis concreatę, tunc Angelus propriè nihil agit de nouo circa Angelum loquendo, quo de nouo aliquid cognoſcat, & hoc ad inſtructionem etiam, niſi ad admirationem, & ad diuinæ laudis prouocationem. Si ergo Angeli inferiores ab initio ſingula non ſciuerunt, ſed de contingentibus reſeruabantur eis quædam ſuis temporibus per reuelationem ſcienda, iſta reuelatio intelligitur fienda in verbo, ſicut ſolus Deus reuelat aliquid de nouo Angelo loquendo, vt aliquid de nouo cognoſcat. Quantum vero ad reuelationem faciendam circa notitiam extra verbum, ſic Angelus ſuperior ſecundum prædicta agit loquendo de nouo Angelo inferiori ſecundum modum prædeterminatum, vt aliquid ipſe cognoſcat de nouo.

Per iam dicta patet reſponſio ad obiectum in contrarium determinatis. Si vnus Angelus agat aliquid loquendo, vel illuminando in alium, vt cognoſcat aliquid de nouo, tunc vnus aliquid ab alio reciperet quod ille in eo ageret, & cauſaret. Dicendum, quòd verum eſt in illuminatione ipſum ſecundum aliquam diſpoſitionem ſecundum virtutem alterando, vt expoſitum eſt. Et ſimiliter in locutione non agendo aliquid in illum per ſe, & immediatè, ſed in ſe locutionis conceptum nouum formando, quo tanquàm aliquo exiſtente in rerum natura ſecundum ſe,& poſitiuè immutatur intellectus alterius Angeli non ſolum ad illud percipiendum tanquàm rem aliquam ſecundum ſe, ſed tanquàm ſignum conceptus latentis, quemadmodum verbum noſtrum vocale concipitur tanquàm ſignum verbi mentalis latentis.

Et quòd aſſumitur, quòd vnus Angelus non poteſt agere in alium lumē intellectuale, aut ſpeciem aliquam: Dicendum ſecundum prædicta, quòd etſi lumen intellectuale non poſſit agere in ipſum effectiuè lumen infundendo, poteſt tamen diſpoſitiuè illud efficiendo, quo facto lumen à Deo effectiuè recipitur, vt eſt præexpoſitum. Quòd ſimiliter aſſumitur, quòd non poteſt agere præſentiam obiecti, quia Angelus illam naturaliter habet, quod pertinet ad locutionem: Dicendum, quòd licèt ex habitu ſcientiæ habeat naturaliter obiecta præſentia, ad cognitionem naturalem, non tamen ad cognitionem contingentium ſcibilium ſola reuelatione ſecũdum quod planè patet ex ſupra determinatis.

Comment. in Quæſtionem XV. quæ eſt,

Vtrum vnus Angelus poſſit aliquid de nouo cognoſcere per operationem illuminationis, aut locutionis alterius Angeli.

IN titulo adnotandum hanc quæſtionem præſupponere duos quoſdam articulos, quorum alter ſpectat ad illuminationem Angelorum; alter verò ad eorum locutionem. Vbi not. quòd ſententia quidem Sanctorum, & maximè Dionyſij eſt, quòd Angelus Angelum illuminet, & Angelus Angelo loquatur, quomodo autem hæc fiant, quæ ſit iſta illuminatio, atque locutio difficultas eſt.

Not. propterea, quòd etiam ſi Auctor proponat quæſtionem de noua cognitione Angelorum, per opus illuminationis, & locutionis, tamen primo loquitur de primo articulo ſuppoſito, deinde de ſecundo, & tertio deſcendit ad ipſam quæſtionem.

In corpore itaque hæc tria proponuntur, & examinantur. Et quidem de primo hæc eſt ſententia Doctoris, primò quidem diſtinctionem ponit quadrimembrem, de illuminatione. Nempè quòd Angelus illuminet Angelum poteſt intelligi quadrupliciter. Primò quidem lumen infundendo, ſicut Sol in omnia hæc inferiora,& etiam ſuperiora, vt ſtellas lumen ſuum infundit. Secundo modo, offerendo luminoſum quemadmodum facit, qui accenſam, vel facem, vel candelam deferendo illuminat de nocte domum.

Tertiò obſtaculum amouendo, ſicut dicitur illuminare, qui aperit feneſtram, qua ingreditur lumen.

Quartò, & vltimò, aliquid faciendo, vt exempli gratia, ille dicitur aliquem illuminare, qui ſanat oculum eius, qui aſpicere lumen, ſeu videre nequaquam poterat, & poſt ſanationem poteſt tum aſpicere, tum videre.

Secundo, Duabus concluſionibus reſpondet quæſito. Prima eſt. Angelus non illuminat Angelum primo modo, ſed ſolus Deus eo modo Angelos illuminat.

Secunda concluſio. Angelus illuminat Angelum omnibus alijs modis.

Prima concluſio probatur hac ratione. Ille ſolus poteſt hoc lumen infundere in Angelo, qui poteſt in Angelo ſolum tale lumen cauſare, quod non eſt, niſi lumen naturale intellectus Angelici, vel ſupernaturale, vt lumen gratiæ, vel gloriæ. Sed hoc lumen ſolus Deus cauſare poteſt, igitur &c.

Secundò, Si Angelus poſſet tale lumen cauſare, ergo eſſet creator hominis, ſed nulla creatura creator alicuius rei eſſe poteſt, igitur &c.

Tertiò, patet per Auguſtinum in litera.

Secunda concluſio quoad omnes modos patet per Auguſtinum, vt videre eſt in litera, quo tamen ad quartum præſertim, patet etiam per Dionyſium, ex quo elicitur talis ratio. Inferior Angelus naturali influentia ſuperioris Angeli reducibilis in ipſum, eſt in ſtatu ſuæ vltimatæ perfectionis naturalis: ſed vltima perfectio eius eſt opus vltimum, ſeu in opere vltimo. Atqui vltimum, & perfectiſſimum opus Angeli eſt intelligere aliquid, vt opus diuinum ſupra communem curſum intelli-

grndi

gradi lumine intellectus naturalis. Ergo per influentiam ſuperioris Angeli reducitur inferior de potentia ad actum, ergo aliquid facit in eo, vt talis cognitionis reſpectu illuminetur.

Not autem quòd fundamentum rationis huius ſumitur ex hoc, quòd omnia ſunt ordinata ad inuicem, & connexa, quod vtique probatur tam ex Ariſtotele, cum etiam ex Dionyſio, atque Auguſtino, vt patet in litera.

Not. quòd circa primam concluſionem nulla videtur difficultas, ſed potius circa ſecundam. Et quidem circa ipſam Durandus aliquid molitur, & Scotus pariter, in ſecundo Sententiarum, diſt. 9. Scotus, Durandus 2.

Audiamus autem primò Scotum diſputantem aduerſus quartum modum, quo ponitur Angelum ab Angelo illuminari: duo enim argumenta facit, alterum contra poſitionem, alterum verò contra rationem adductam ad illum modum.

Primò itaque ait, non videtur, quod diſpoſitio illa ad formam merè ſupernaturalem poſſit cauſari ab Angelo, quia licèt ad formam immediatè producibilem à Deo, tamen cooperante communi curſu naturæ poſſit aliqua cauſa naturalis diſponere, ſicut de corpore organico reſpectu animæ intellectiuæ: ad formam; tamen omnino ſupernaturalem, id eſt non cooperante communi curſu naturæ, quòd diſpoſitionem immediatam agens naturale poſſit producere videtur inconueniens.

Præterea, inquit, ratio inducta ad illum articulum concluderet, quòd Angelus ſuperior poſſet facere Angelum inferiorem videre aliquid in verbo reuelatum, hæc enim eſt perfectio vltimata intellectus intelligere verbum, multo magis quam intelligere aliquod verum reuelatum vltra communem curſum intellectionis naturalis. Hæc Scotus.

Durandus autem ita argumentatur, vt videatur nolle Angelum ab Angelo illuminari. Illuminatio pertinet ad cognitionem glorioſam, ergo non poteſt fieri niſi à Deo.

Cæterum his non eſt difficile reſpondere, quando quod aſtruunt ſit contra doctrinam D. Dionyſij, & aliorum Sanctorum. Et primo quidem.

Ad primum Scoti primò dicimus, quòd quærimus ab eo, an credat Angelos formas eſſe naturales, ſicut cæteræ formæ agentium naturalium ſunt, an potius ſupernaturales. Primum non credimus ab eo dictum, ſi quidem forma naturalis veniat in compoſitionem aliorum, atque ſit initium motus intrinſicè, non autem id dici poſſit de Angelo.

Quare erit forma ſupernaturalis. Quid ergo vult inferre Scotus, cum dicit diſpoſitionem illam ad formam ſupernaturalem non poſſe cauſari à forma naturali? Id enim ipſi gratis concedimus, quòd ſi ſubſumat, igitur non ab Angelo, quia ſit forma naturalis, hoc ipſi negabimus, quia Angelus ſit forma ſupernaturalis, aliter veniret in compoſitionem aliorum, reciperetur in materia, motuſque initium eſſet intrinſicè, quod docet Philoſophus.

Secundò dicimus, quòd quando diceret Angelum eſſe formam naturalem ſuo modo, quaſi in eo diſtinguantur naturalia a ſupernaturalibus; Nempè quòd habeat quædam ſuapte natura, quædam verò per gratiam. forte hoc videbitur ridiculum, quia non ſint producti Angeli per modum naturæ, ſed creati ſimpliciter ſunt omnes, vt quod habent, gratiæ ſit. Veruntamen iterum erit inſtantia, quòd non nihil habeant conſequens ſuam naturam naturaliter ſuo modo, vtpote intelligentiam communem: quædam verò in dies per gratuitam reuelationem. Sed eſto quodcunque velit. Attendatur, nullum eſſe inconueniens Angelum ſuperiorem cauſare, &c. confortando intellectum inferioris, quia enim confortat intellectum inferioris Angeli illud prorſus in eo cauſat, quo magis fortificatur. Hoc autem fit per conuerſionem intellectus ſuperioris ad intellectum inferioris, vbi illud ipſum accidit, quod accidit in inferioribus; quòd ſicut calidum minus ex propinquitate maioris creſcit, ita inferioris intellectus ea conuerſione ſuperioris ad ipſum magis fortificatur, quòd autem ſit inconueniens hoc probandum eſt à Scoto.

Verum contra hoc, quòd diximus, Aureolus, atque Durandus inuehunt dicentes, quòd confortatio iſta, aut fit per actionem vnius in alium, aut per concurſum amborum ad vnum communem: ſi primum, cum dupliciter poſſit contingere, ſcilicet aut cauſando intenſius lumen intellectus, aut adhibendo aliquod nouum lumen, ſed nullo iſtorum verificatur &c. ergo &c.

Nam non cauſatur intenſius lumen, quia non ſuſcipit magis, & minus, quia eſt naturalis potentia in natura inuariabili. Nec adhibetur lumen nouum, quia vnus Angelus non poteſt cauſare nouam obiecti ſpeciem. ſi ſecundum. contra, ergo duæ intellectiuæ virtutes creatæ eundem actum intelligendi cauſarent, quod eſt impoſſibile, tum quia intellectio eſt actio immanens, tum quia vnum accidens non poteſt eſſe in duobus.

Præterea etiam in corporalibus vnum agens non confortatur ex alterius concurſu ad idem, niſi ipſum aliquid recipiat.

Sed ad hoc primò dicimus, quòd confortatio iſta fit per actionem vnius in alium, & quidem non cauſando intenſius lumen per modum naturæ, ſed repertum lumen confortando, vt magis diſpoſitum ſit ad capiendum verum, vt qui ſpecillos ad confortandam viſionem apponit, non intendit quidem viſionem ipſam, ſed ita confortat oculum, vt diſpoſitior ſit ad videndum, ſic præſentia Angeli ſuperioris, ita confortat lumen Angeli inferioris ſine intenſione, vt diſpoſitum ſit magis ad concipiendum verum, & percipiendum, quod proponitur deinde ipſa locutione Angelorum, de qua articulo ſequenti dicendum.

Porrò dum hoc fit, amborum quoque fit concurſus, vt patet, non quòd ſit mutua illuminatio actiua, ſed alterius quidem actiua alterius verò paſſiua, quemadmodum accidit inter magiſtrum, atque diſcipulum; quòd diſcipulus illuminatur a magiſtro, & magiſter illuminat, quod tamen proportionaliter intelligi debet, quia tantò perfectius ponendum eſt hoc in Angelis, quantò ipſi ſunt perfectiores nobis, non indigentes diſcurſu, ſicuti nos indigemus. Cæterum quoniam in actione intellectiua non reſpondet mera paſſio, hinc eſt, quod etiam dicimus inferiorem concurrere ad illuminationem promendam. Intellectus nanque, maximè Angelicus, nunquam ita patitur, quòd etiam non agat. Imperfectiones ſi quidem tantum eſt pati, & ſimul non agere. Et profectò not. quòd eodem momento, vt ita loquamur, illuminatur Angelus inferior, & illuminatus aliquod agnoſcit, quod tamen intelligi perfectè nequit, niſi in duobus ſequentibus huius quæſtionis articulis. Vbi maximè patebit, quid huic argumento iterum, & amplius dicendum ſit.

Ad ſecundum Scoti, dicimus, quòd vltimata perfectio Angeli eſt quidem tendens ad Deum, ſed tentio ad Deum eſt, vel reſpectu eſſentiæ diuinæ, & eorum, quæ in ipſa ſunt, vel reſpectu rationum operum Dei. Modo quantum ſpectat ad primam illam perfectionem, omnes Angeli eam habent æqualiter, ſed non ſecundam, quia tanto perfectius videntur, quantò perfectius videtur ipſe Deus. Porrò ab iis, qui ſunt illi viciniores, perfectius videtur. Et quidem qui ſunt viciniores Deo, plures rationes vident, & eas illis, qui ſunt remotiores illuminando reuelant.

Cum autem dicit Scotus, ergò ſequitur, quòd vnus Angelus faceret alium videre aliquid in verbo, quod prius non videbat. Quid tum, ſi loquamur de rationibus operum Dei? Non videmus nos eſſe aliquod inconueniens. Maximè quoniam verum hoc ſit, ſed mediatè, non immediatè.

Ad argumentum Durandi negatur antecedens, quoniam lumen triplex eſt, vt D Thomas rectè concedit, ſcilicet naturæ, gratiæ, & gloriæ, & ideò non tantùm ſpectat ad gloriam. Et vnus quidem Angelus nō illuminat alium tradendo ei aliquod iſtorum luminum, ſed confortando lumen naturale ipſius, & manifeſtando ei veritatem de his, quæ pertinent ad ſtatum naturæ, & gratiæ, & gloriæ.

Inſuper negatur etiam conſequentia, ſi quidem creatura poteſt eſſe principium proximum huius luminis, & ſi non primum, ac principale, quoniam eſt Deus. Immò lumen gloriæ eſt quid creatum, & viſioni beatificæ confert. Igitur de hoc primo huius quæſtionis articulo ſatis.

De

De ſecundo articulo, vt facilius ea omnia intelligantur, quæ habentur in ipſo, procedendum eſt per concluſiones, igitur.

Prima concluſio. Loqui in Angelis aliud non eſt ab intelligere, tanquam nutus quidam.

Not. quòd hæc concluſio opinioni quorundam, vt dicit Auctor, aduerſatur, ſi quidem tenuerint oppoſitum, ex quadam gloſſa ſuper illud ad Corinth. ſi linguis hominum loquar, & Angelorum &c. ſed hæc opinio ſimul reprobatur, & confirmatur concluſio, quia ſi loqui eſt per nutus indicare, &c. & differt ab intelligere, ſequeretur, quòd in Angelo non eſſet propriè loqui, ſed Metaphoricè. Atqui in Angelo eſt propriè loqui, ergo, &c. Conſequentia probatur, quia ſi nutus illi differunt ab intelligere, ſunt actus quidam operati præter actum intelligendi, ſed loqui eſt actus intellectus, igitur, &c.

Not. differentiam inter loqui & intelligere, quòd & ſi re ſint idem, tamen intelligere reſpicit abſolutè intelligentem: loqui autem ordinatur ad indicandum alteri, quod in verbo concipitur.

Secunda concluſio. Locutio Angelorum non eſt eorum, quæ naturaliter Angeli ſciunt, ſed eorum, quæ ſupernaturaliter.

Prima pars probatur, quia omnes æqualiter ea cognoſcunt naturaliter, ergo non eſt neceſſaria locutio. Secunda pars probatur, quia illa non ſunt æqualiter nota.

Hæc concluſio, & ratio ſua declaratur, quoniam ea, quæ naturaliter ſciuntur ab Angelis, ſunt quiditates rerum vniuerſales, & ſingularia ad extra. Sed illa cognoſcunt tum in verbo cognitione matutina, tum etiam in re per cognitionem veſpertinam, mediante ſuo habitu ſcientiali concreato, de quo ſatis dictum eſt ſupra.

Et ſic etiam ſingularia ad extra eodem habitu, &c. Sed quæ ſupernaturaliter ſciuntur ea ſunt, quæ futura ſunt, & ſingularia dependentia à ſola diuina voluntate, & præſcientia diuina. Hæc autem poſſunt vni Angelo reuelari, & non alteri. Et hæc videri non poſſunt nec in verbo, nec in ſua exiſtentia, nec in eſſentia, &c.

Tertia concluſio. Hæc ſingularia ab eo Angelo, qui nouit ea per reuelationem, indicantur alteri per conceptus nouos, vagoſque de illis formatos.

Declaratur hæc concluſio; ſicut cum alteri nos aliquod ſingulare manifeſtamus, illud facimus per ſingulare vagum, quod concipimus, ita Angelus id facit.

Vbi not. quòd ſingulare ſignatum præciſè manifeſtari non poteſt, niſi per ſingulare vagum, & hoc etiam fieri non poteſt, niſi apprehenſo particulari ſignato, vt puta per reuelationem, formemus de ipſo conceptum de ſingulari vago.

Quarta concluſio. Angelus cognoſcit ſingulare in ratione vniuerſalis conſpecti in ſingulari, & non alia notitia noua, quàm illa, qua nouit prius vniuerſale ſub ratione vniuerſalis in ſe conſiderati.

Declaratur hæc concluſio, & deinde probatur. Declaratur per hoc, quòd forma ſingularis nihil addit ſupra formam vniuerſalis, niſi negationem, nihil autem addit poſitiui, quare ita ſe habebit ad cognitionem.

Vnde negatio illa non poteſt eſſe cauſa, quòd ſingulare vt ſingulare ſit obiectum intellectus per ſe primò, quia obiectum conſtituitur per poſitiuum, ex quo videre licet, quomodo ſi ſingulare cognoſcitur ab Angelo, ideo cognoſcitur, quia cognoſcitur vniuerſale, tanquàm proprium obiectum, quod vtique vniuerſale cognoſcit per habitum illum concreatum, de quo ſupra dictum eſt.

Probatur modo concluſio quatuor præſertim argumentis. Et primo quidem ratione deſumpta à declaratione iam poſita, ſic.

Vnumquodque ſicut ſe habet ad eſſe, ita quoque ad cognoſci ex Philoſopho 2. Metaph. tex. 4. Iam verò forma ſingularis nihil addit aliud ad vniuerſalem, niſi negationem, ergo nec ad cognitionem aliquid addit.

Secundò. Si ſingulare ſub ratione, qua ſingulare cognoſceretur ab intellectu Angelico, ſequeretur, quòd eſſet per ſe primo obiectum intellectus, ſed conſequens eſt falſum, ergo & antecedens. Probatur conſequentia, cognoſceretur tanquàm obiectum proprium per ſe primum. Falſitas verò probatur, quia vniuerſale quatenus vniuerſale ex Ariſtotele, & non ſingulare eſt obiectum intellectus per ſe primò.

Tertiò. Si ſingulare eſſet huiuſmodi obiectum, illud ſequeretur, quòd intellectus Angelicus eſſet magis determinatus, & limitatus, quàm ſit noſter ſenſus; conſequens eſt falſum, ergo. Falſitas patet, conſequentia vero probatur, quia omnis virtus cognitiua eſt in apprehendendo determinata illi, quod apprehendere debet, & ad illud limitata; Ergo determinaretur, & limitaretur intellectus Angelicus ad illud ſingulare. Sed ſenſus noſter ex natura ſua non eſt ita determinatus, & limitatus ex ſpecie, quam recipit, quia primò recipitur in organo, ergo multo minus intellectus noſter. ſequeretur etiam, quod ita eſſet limitatus, vt non intelligeret vniuerſale, &c.

Quartò. Sequeretur quòd in Angelo acquireretur habitus ſcientialis de ipſis ſingularibus diſtinctus ab habitu vniuerſalium. Sed conſequens eſt falſum, quo ad vtranque partem, ergo &c. Probatur conſequentia, quia ſicut per apprehenſionem eorum, quæ ſunt ad extra, generatur habitus in intellectu noſtro, ita generaretur in Angelico intellectu, falſitas probatur tum quia habitus acquiſitus non poteſt generari de ſingularibus, tum quia ſi generatur, vtique non eſt diſtinctus a ſingularibus, ex Ariſtotele.

Quinta concluſio. Conceptus formati ab vno Angelo de ſingularibus apprehenſis, poſſunt latere alios Angelos.

Declaratur hæc concluſio ſic. Apprehendit intellectus Angelicus ſingularia ſub ratione vniuerſali, vt dictum eſt, non quidem cognitione noua, ſed antiqua, quia videlicet ſemper per habitum concreatum cognouit vniuerſale, cum verò apprehendit aliquod ſingulare ad extra proueniens, illud met apprehendit ſub illa ratione vniuerſalis, quod prius ſciebat, & non additur niſi reſpectus quidem ad illud ſingulare. Nunc autem conceptum formare poteſt Angelus de illo ſingulari, & hic cum dependeat tum ab intellectu, cum etiam à voluntate, latere poteſt alium Angelum, ita quod & ſi alius ille Angelus cognoſcat vniuerſale, & particularia comprehenſa ſub illo vniuerſali, aſpiciens in intellectu Angeli cognoſcentis, non tamen poteſt cognoſcere conceptus formatos de ſingularibus apprehenſis, niſi velit ille, qui formauit, illum alium cognoſcere. Ex quo ſequitur, quòd dum aliquis velit, & manifeſtet conceptus, quos formauit propria voluntate, dicitur propriè alteri loqui.

Not. quòd hæc concluſio, & declaratio ponitur exempli gratia non quia de huiuſmodi propriè fiat locutio, ſed ideò inducta eſt, vt cognoſcamus quomodo ex hoc formari ab Angelo poſſint conceptus eorum, quorum eſt locutio, ſed hoc infra melius intelligetur.

Sexta concluſio. Singularia reuelata non manifeſtantur alteri Angelo ab eo, qui reuelationem accepit, niſi per conceptum formatum ſingularis vagi.

Declaratur hæc concluſio, atque probatur. Sed primò quidem probatur ab effectu in nobis, qui ſingulare ſignatum aliquo modo manifeſtare non poſſumus, niſi formemus conceptum vagum de illo, deſcribendo ſcilicet illud per quaſdam proprietates, atque differentias, &c.

Pro declaratione autem not. quòd nunquàm manifeſtaretur à nobis huiuſmodi conceptus alteri, niſi vellemus; volentes autem loquimur, quodque intus latebat, verbo depromimus ad extra, vbi ſono articulato facto, per ſenſum defertur ad intellectum illius, cui manifeſtare intendimus. Cum autem Angeli, & ſenſu careant, & verbo ſonoro non egeant, ſufficit, quòd velint verbum interius iam conceptum alteri manifeſtari, quod vtique cum volunt, in intellectu ipſius, ſeu ipſorum, videntur ab alijs conceptus illi, tanquàm ſi in libro eſſent conſcripti, & legerentur.

His ſex concluſionibus ſatis credimus notificari intentionem Doctoris noſtri in hoc ſecundo articulo. Et nihil nobis remanere videtur, niſi vt quaſi ad principium redeuntes, Doctorem noſtrum ab alijs defendamus.

Nam

Nam tres vltimæ concluſiones videntur ſatis à Scoto exagitari. Contra quartam itaque concluſionem Scotus ſecundo Sententiarum, diſt. 3. quæſt. 5. ſex rationibus arguit. Et quidem

Primò. Sicut vnumquodque ſe habet ad eſſe ita ſe habet ad cognitionem, ſed ſingulare addit aliquam entitatem ſupra entitatem vniuerſalis, ergo vniuerſale cognitum non eſt ratio perfectè cognoſcendi ſingulare ſecundum totam cognoſcibilitatem ſingularis, quod eſt contra opinionem &c.

Secundò arguit ſic. Vbi pluralitas numeralis concludit maiorem perfectionem, infinitas numeralis concludit infinitam perfectionem. Sic autem eſt in ratione repræſentatiua, quia poſſe repræſentare plura concludit maiorem perfectionem. Concludit enim hanc vnam rationem includere perfectiones diuerſarum proprietatum rationum repræſentatiuarum, poſſe igitur repræſentare diſtinctè infinita concludit rationem repræſentantem eſſe infinitè perfectam, vel eſſe infinitæ perfectionis.

Tertiò. Ratio repræſentans vniformiter in ſe, & in intellectu non repræſentat difformiter aliquid, [illegible] nec Ideæ diuinæ, quia ſunt rationes naturaliter repræſentantes poſſunt repræſentare intellectui [illegible] aliquam diuerſitatem in obiectis, niſi ipſam naturaliter repræſentent. Ergo iſta vniuerſalis, quæ ponitur, vel repræſentabit ſimul oppoſita pertinentia ad exiſtentias rerum, & hoc naturaliter, & tunc ſemper repræſentabit oppoſita, & [illegible] vel repræſentabit alterum [illegible] determinatè, & ita nunquam reliquum. Si igitur quandoque habebit certam, & determinatam cognitionem de vno oppoſito, quantum ad exiſtentiam, nunquam per eandem rationem habebit notitiam determinatam, & certam de alio oppoſito.

Quartò arguitur, inquit, ſpecialiter, quòd non poſſit Angelus per iſtum habitum cognoſcere ſingulare reuelatum. Ponitur enim quòd ſingulare non cognoſcitur per vniuerſale relucens in habitu, niſi quia ipſum vniuerſale participatum eſt ab ipſo ſingulari. Hoc ſuppoſito arguo, inquit, ſic.

Prius naturaliter ſingulare eſt in reuelatione, quàm habitus ſit ratio cognoſcendi illud, ergo habitus non eſt ratio primæ cognitionis diſtinctæ ipſius ſingularis, & ita propoſitum. Probatur antecedens ex dictis eorum, quia vniuerſale relucens in habitu non eſt ratio cognoſcendi particulare, niſi per hoc, quòd vniuerſale eſt in ſingulari, vel exiſtente in ſe, vel in reuelatione. Prius ergo naturaliter ſingulare habet eſſe tale, vel tale, & ita vniuerſale ſit in eo abſtrahitur ab eo, quàm habitus ſit ratio cognoſcendi illud ſingulare.

Probatur conſequentia prima, quia eſſe in reuelatione non eſt, niſi eſſe actu cognitum in eo, cui ſit reuelatio, non enim eſt eſſe in intellectu reuelantis, quia hoc eſt æternum, & perpetuum; nec eſt eſſe in aliqua exiſtentia alia à cognitione illius, cui fit reuelatio, quia tunc per hoc, quod eſſet in tali eſſe, fieret naturaliter cognitum cuilibet alij, ſicut ponit iſta opinio, quòd de quolibet ſingulari exiſtenti, poteſt quilibet per ſuum habitum habere diſtinctam notitiam.

Quintò. Ex iſta poſitione, inquit, ſequitur quòd quodlibet ſingulare exiſtens ſtatim eſſet naturaliter notum cuilibet alteri Angelo, & ita diſtantia localis non impediret intellectionem Angeli, quod à multis negatur, & videtur eſſe contra Auguſtinum lib. de cura pro mortuis agenda.

Sextò. poſt hæc arguit aduerſus rationes. Rationes ſuæ, inquit, quibus probat non poſſe ſingulare intelligi ab Angelo, videntur procedere ex hoc, quòd imperfectionis eſt in intellectu cognoſcere ſingulare, ſed hoc eſt falſum, quia tunc intellectus Diuinus non intelligeret ſingulare. Ergo rationes illæ non concludunt, nec concluſio eſt concedenda, niſi rationes neceſſariæ inducantur. Probabile enim eſt, quòd ſicut ſenſus communis aliquis poteſt ſentire omne ſenſibile, ſic intellectus creatus aliquis poſſit intelligere omne per ſe intelligibile, ſiue ſit [illegible] ſingulare.

Hæc ſunt, quæ habet Scotus, vt tum concluſionem, cum etiam rationes infirmas prorſus reddat. Adnotabimus autem primò quædam, & deinde reſoluemus huiuſmodi, quæ dubitationem ingerunt.

Nota itaque illud, quòd Ariſtoteles, qui ve ipſum rectè intelligunt, dicunt intellectum eſſe vniuerſalium, ſenſus verò particularium, ex quo fit, vt verè ſingularia ſenſibilia ſint, vniuerſalia verò intelligibilia.

Vnde cum Ariſtoteles dicit, quòd res ſicut ſe habent ad eſſe, ita etiam ſe habent ad cognoſci, certè addendum eſt, vel ſubintelligendum, ſuo modo. Quo fit, vt ſi ſingularia ſe habent ad eſſe ſenſibile, ſenſibiliter quoque cognoſcantur neceſſe eſt, & non poſſunt intelligi niſi ſub ea ratione, qua intelligens eſt intellectus, qui cum ſit vniuerſalium, oportet, vt ipſe intelligat non niſi ſub ratione vniuerſalis.

Nota inſuper, quòd ſingularia duplicia ſunt, quædam incomplexa, & ſunt res ipſæ ſenſibiles, & quædam complexa, & ſunt propoſitiones particulares, & circa pariter particularia. Nunc autem cum de locutione Angelorum ſermo eſt, & iam dictum eſt, quòd eſt circa reuelata, ſingularia, futura, dependentia à Diuina voluntate, profectò erit locutio circa ſingularia huiuſmodi complexa, quia locutio compoſitionem ſecum portat, & non eſt ſermo ſine complexione; quia veritas non cadit niſi in his, quæ complexa ſunt. Et hanc eſſe intentionem Doctoris noſtri cognoſcimus ex exemplis, quæ in litera adducit eorum, circa quæ locutio fit, & reuelatio.

Porrò autem quòd hæc ſingularia complexa apprehendantur ab intellectu Angelico, ſicut ſe habent ad eſſe, dum ei reuelantur, notum quidem eſt; ſed aduertendum, quòd ea, quæ complexa ſunt, quatenus complexa intelligibilia ſunt, non ſimpliciter, alioquin oporteret dicere in brutis ſyllogizantibus ex particularibus eſſe intelligentiam, vt vult Porphirius, perperam licèt, in libro de abſtinentia ab eſu carnium; ſed ideò ſunt intelligibilia, quia intelligibiliter apprehenduntur termini, ſub ratione illa vniuerſali, qua ſemper apprehendit intellectus.

Nota amplius, quòd etiam ſingularia in intellectu apprehenduntur ſub ratione ſingulari, ſed non directè, ſed potius circunflexè, vel ſecundum protenſionem quandam. Et in hoc quidem eſt differentia inter Angelum, ſiue inter Angelicum intellectum, & noſtrum. Quòd noſter reflexè, Angelicus protenſè percipit ſingulare. Reflexè inquàm intellectus noſter, quoniam primò per ſenſum apprehendit ſingulare ipſum, & facit intellectus ex ſingularibus ita per ſenſum apprehenſis vniuerſalitatem in rebus, & contemplatur ipſum vniuerſale, verbum illud formando; de quo aliàs dictum eſt. Poſtea reflectitur ſiue conuertitur ad ſingulare, non quidem amplius per ſenſum; ſed conferendo illud vniuerſale intellectum cum ipſo ſingulari. Iam verò Angelicus intellectus cùm careat ſenſu, non ita apprehendit per ſenſum ſingulare, ſed illud ſub ratione vniuerſali apprehendens primò, protenditur deinde ad illud conſiderandum ſub propria ratione. Cum autem præſertim locutio ſit de complexis, exemplo hoc negotium eſt manifeſtandum. Eſto, Gabrieli quondam reuelauit Deus hominem naſciturum de Virgine, qui verus perſonaliter eſſet Deus, & quidem de virgine, nomine Maria, de tali Tribu, & gente, & natus ille homo & Deus, erit Chriſtus, qui ſaluum faciet populum ſuum à peccatis eorum.

En conceptus iſte ſingularis eſt, quia ex terminis ſingularibus, quoniam autem non apprehenditur vnquàm propoſitio, ſeu non intelligitur niſi cognitis terminis, vt docet Ariſtoteles in Analiticis. Poſt nunquam potuiſſet Gabriel hoc complexum intelligere, niſi ſimul intelligeret terminos.

At quoniam termini ſunt ſingulares, ſingulare autem immediatè non eſt obiectum intellectus, ſed vniuerſale, illud ſequitur, vt terminos illos immediatè intelligat ſub ratione vniuerſali: protendens verò cognitionem illam mediatè cognoſcit terminos illos ſub propria ratione, atque ſic etiam totum ipſum complexum reuelatum. Et ſic intelligenda eſt Doctoris ſententia. Nunc itaque his adnotatis ad argumenta reſpondeamus.

Ad primum, cum dicitur vnumquodque ſicut ſe habet ad eſſe ita ad [illegible]. Verum eſt ſecundum genus ſuæ cognoſcibilitatis. Vnde

eſto

eſto, quòd ſubſumit entitas, quæ ſuperadditur ſingulari ſuper vniuerſale, immò non quæ ſuperadditur, ſed quod habet, eſt ſenſibilitas, quæ immediate non capitur ab intellectu. Vnde ſic intelligendum eſt negotium, ſicut res ſe habet ad eſſe, ita etiam ad cognoſci, cui ſi addatur, vt addi debet ad formandum rectè argumentum: ſingulare ſe habet ad eſſe ſenſibile, ergo ſentitur. Id conceditur, ſed ſi addatur, vt addere debet Scotus, quando vult colligere, quod intendit, quòd ſingulare ſe habet ad eſſe intelligibile, hoc negatur abſolutè intelligendo, & immediatè; conceditur verò mediatè. Et quidem in Angelico intellectu protensè, in humano verò reflexè.

Ad ſecundum. Neſcimus certè, quid aſtruere intendit Scotus, quando concludit, quòd repræſentantia infinita diſtinctè ſunt perfectiora eis, quæ non ita. Profectò nihil aliud intelligere in hoc ſuo ratiocinio poteſt, niſi quòd cum ſingularia repræſentent infinita diſtinctè, vniuerſale autem confusè, illa erunt perfectiora. Et ideò multò magis apprehenduntur ab intellectu. Sed ſi hoc intelligit Scotus, primum ei dicere poſſumus, falſum eſſe ſingularia repræſentare infinita diſtinctè actu, & ſimul, ſed potentia, & ſucceſſione quadam. Sed vbi adeſt ſucceſſio, atque potentia, non adeſt tanta perfectio, quæ ſemper dicit actum. Non quòd per hoc ponamus ſucceſſionem in Angelo, ſed in ipſis rebus, quæ non ſimul repræſentant, & iſta ſucceſſio non eſt ſecundum tempus, ſed ſecundum ordinem.

Amplius eſto, quòd ſingularia hæc repræſentent, non ſequitur tamen, etiam data tanta illa perfectione, quòd immediatè ſub propria ratione apprehendantur, quia ſingulare, vt ſingulare non poteſt eſſe vnquam immediatum obiectum intellectus.

Tertiò attendendum eſt, quòd in hoc eſt differentia inter pluralitatem, & infinitatem numeralem, quòd illa dari poteſt actu, hæc verò nequaquam, & ideò ſupponit falſum. Quo fit, vt cum dicit, vbi pluralitas numeralis dicit perfectionem, ibi infinitas numeralis dicit infinitam perfectionem. Addendum eſt, ſi poſſibile ſit dari, ſed quoniam dari non poteſt actu, igitur totum hoc ædificium corruit.

Ad tertium dicimus falſum eſſe, quòd vnica ratione comprehendat Angelus omnia, ſed vtique tot rationibus apprehendit, quot ſunt vniuerſalia rerum.

Et certè Scotus in hoc argumento fingit ſe non intelligere quid dicat Henricus. Vult Henricus commune hoc eſſe tum intellectui Angelico, cum etiam noſtro, quòd eius obiectum eſt vniuerſale, per quod cognoſcimus ſingulare ſub ratione propria. In hoc tamen ſita eſt differentia, quòd noſter reflexè procedit, ille verò protensè, vt dictum eſt.

Nunc autem in eo, quòd commune eſt, accidit; quòd quoniam non vnicum eſt vniuerſale apprehenſum, ſed multiplex, ſunt etiam multæ rationes rerum repræſentantes. Quid ergo eſt, quòd coarctat Scotus intellectum Angelicum ad vnam rationem? certè plures ſunt in Angelo, ſicut in nobis, vt eadem ſit conditio circa oppoſita, & circa indeterminationem ipſius intellectus.

Vnde ſicut intellectus noſter de vtroque oppoſito certam poteſt habere cognitionem, ita quoque intellectus Angelicus. Negatur igitur hanc vnicam rationem eſſe in Angelo, ſicut dicit Scotus.

Ad quartum, negatur conſequentia, & ad probationem dicitur, quòd eſſe reuelatum eſt eſſe cognitum eo modo, quo cognoſci poteſt, non ſolum ſcilicet ſecundum modum rei cognitæ, ſed ſecundum modum cognoſcentis; cognoſcens autem cum ſit intellectus, & immediatè non habeat pro obiecto ſingulare, illud ſequitur, vt mediatè cognoſcat illud reuelatum. Nempè reuelatum cum ſit complexum quoddam, ſiue vt dictum eſt, cognoſci non poteſt, niſi cognitis terminis, & termini quidem non cognoſcuntur immediatè ab intellectu, ſi ſint ſingulares, quia vt ſæpius diximus, & quidem cum Ariſtotele, nunquam aliud erit obiectum immediatum intellectus niſi vniuerſale.

Ad quintum, quicquid alij dicant, quoniam intellectus abſtrahit ab hic & nunc, non videmus, quomodo diſtantia localis impediat intellectionem Angeli.

Et quidem, quantum ſpectat ad Auguſtinum, & ad intentionem meliorum; duplex eſt Angeli intellectio, altera immanens, altera verò tranſiens. Vbi per immanentem accipimus illam intellectionem, cuius finis eſt ipſamet cognitio, & intellectio, nec aliquid ad extra depromitur circa hæc corporalia. Per tranſeuntem verò intelligimus eam, qua aliquid operatur circa hæc corporalia, ſecundum quam Ariſtoteles vult intelligentias cœlum mouere ſua intellectione.

Nunc autem hæc intellectio impediri poteſt à locali diſtantia, quia ſunt in loco diffinitiuè, & exigitur huiuſmodi præſentia localis ad motum, quæ non requiritur ad aliam intellectionem, quæ dicitur immanens, de qua ſermo eſt in præſentia.

Ad vltimum, negamus aſſumptum, quia ideò Auctor noſter non vult ſingularia cognoſci ab intellectu Angelico, quia non ſint obiecta eius ſub propria ratione, obiecta inquam immediata. Et quòd hæc ſit eius ſententia patet ex hoc, quòd & ipſa ſingularia vult cognoſci ab intellectu Angelico mediatè, licèt non immediatè, & ad modum lineæ protenſæ, ſicut intellectus noſter ea apprehendit ad modum lineæ reflexæ. Hæc ad Scotum.

Nunc videre eſt, quid ad rationes Doctoris noſtri conetur afferre, & per ordinem debet refelli.

Ad primam igitur, minorem dicit falſam eſſe ex eo, quod dixit in quæſtione de indiuiduatione.

Cæterum quicquid ſit de illa improbatione, probamus nos minorem.

Quærit Auerroes in quæſito ſeptimo ſuper poſt. Analyt. an ſingulare diffiniri poſſit, & cum ex vtraque parte dubium videret, maximè ex hac, quòd niſi diffiniatur non apparebit eius differentia ab vniuerſali, cum tamen apparere debeat; tandem volens quæſitu ſatisfacere, & manifeſtare differentiam inter vniuerſale, & ſingulare, quoniam diffinitio maximè ſumitur ab ipſa differentia, ait.

Nos autem dicimus pro reſponſione huius, quòd aliquo modo ſingularium ſit attributum alicuius rei communis, & eſt priuatio communitatis, quæ ineſt vniuerſali, hoc autem attributum eſt res priuatiua.

Ecce quomodo Auerroes per hoc differre vult ſingulare ab vniuerſali, quòd cum vniuerſale habeat hoc attributum, quod eſt commune pluribus, ſingulare habet attributum negatiuum, ſeu priuatiuum.

Nihil igitur addit præter priuationem, ſiue negationem. Quòd ſi addit aliquid poſitiuum, hoc erit ſenſibilitas, quæ non eſt obiectum intellectus. Vbi certè conſiderandum, quòd ideò Ariſtoteles dicit in 7. diui. quòd ſingularia non diffiniuntur aduertens ad hoc, quòd per nihil poſitiui diffiniri poſſunt. Sed audiamus, quid ad ſecundum afferat, clarum enim eſt, quod dicit etiam Auerroes, quòd ſingularis apprehenſio exiſtimatur, quòd ſit alterius virtutis à virtute, quæ comprehendit vniuerſale, quæ virtus vocatur intellectus.

Et præterea, quando illa minor vera non eſſet, iam diffiniri poſſent ſingularia, iam de ipſis haberetur ſcientia demonſtratiua; quia cuius habetur ſcientia diffinitiua, habetur etiam & demonſtratiua, quia diffinitio ex Philoſopho ſolo ſitu terminorum differt à demonſtratione, vel quomodocunque haberetur ſcientia, quam de ſingularibus negant tum Ariſtoteles, tum etiam Plato.

Ad ſecundum igitur reſpondens Scotus taxat Doctorem de æquiuocatione, & quòd debet intelligi de obiecto adæquato illa Ariſtotelis ſententia, quòd ſcilicet obiectum intellectus per ſe primò ſit vniuerſale, quod non eſt obiectum adæquatum Angelico intellectui, & quod licèt moueat per ſe primò potentiam intellectiuam, tamen mouere poteſt ſub ratione propria.

Sed cum hæc dicat Scotus, aduerſatur doctrinæ Ariſtotelicæ. Quomodo enim ſingulare cadere poteſt ſub obiecto adæquato intellectus, ſi vt dicit Auerroes, eius apprehenſio exiſtimatur alterius virtutis à virtute, quæ comprehendit vniuerſale, quæ virtus vocatur intellectus? Vide in epith. log. cap.

Et

Et quidem Ariſt. 7. Met. 53. apertè dicit, quòd ſingularia non ſciuntur, niſi dum ſunt in ſenſu, & 3. Meth. t. vlt. abſolutè dixerat, ſingularia non eſſe ſcibilia. Et ideò in 7. t. 35. apertè vult, quòd ea apprehendantur aut ſenſu, aut intellectione. Et ſi ſenſu ſub propria quidem ratione, ſi intellectione ſub vniuerſalium ratione, & hoc eſt expoſitorium vltimi textus tertij. Quo fit vt ſub ratione propria non moueant immediatè niſi ſenſum. Ideò primo phyſicorum tex. 49. ſingulare vult eſſe notum ſecundum ſenſum, vniuerſale autem ſecundum intellectum. Valeat igitur cum ſua opinione Ariſtotelicæ doctrinæ prorſus contraria. Audiamus autem quid tertio reſpondeat.

Ad tertium itaque dicit, quòd &c. ſi proportionalitas requiratur, non tamen requiritur ſimilitudo, & dat exemplum, quia multa ſunt proportionabilia, nec tamen ſunt ſimilia.

Et intellectus finitus apprehendit infinitum finitè, quare non aſſimilatur ei. Amplius dicitur, quòd ſingulare cognoſcitur ab Angelo, ſine ſpecie, cognitione intuitiua, & cum ſpecie cognitione abſtractiua. Et quòd non inconueniet illa determinatio, & limitatio, quia illa non eſt intrinſeca potentiæ, & hæc non dicit imperfectionem. Verum, quòd hæc nihil valeant, facilè videri poteſt.

Et primò Auctor noſter non loquitur de omni re proportionabili, ſed de omni virtute cognitiua, & format illam propoſitionem de virtute cognitiua, quæ aſſimilari debet obiecto, quod patet ex Ariſtotele in libris de anima, vbi vult ſenſibile fieri ſenſum ipſum, & intelligibile intellectum, quomodo autem id fieri poſſet ſine aſſimilatione? Porrò quòd dicit intellectum finitum cognoſcere infinitum finitè, & ideo non aſſimilatur, hoc eſt falſum, quia vel ſub ratione, qua illud finitè cognoſcit aſſimilatur, vel ſi nullo pacto aſſimilatur, nullo etiam modo cognoſcitur, quia quod intellectu percipitur, oportet, vt fiat intellectum. ſingula enim fit intellectus ex Ariſtotele.

Accedit, quòd ſufficit aſſimilationem eſſe vbi cognitio eſt cum comprehenſione ſecundum modum obiecti, atque potentiæ, vt ſenſibile ſenſo, intelligibile intellectu. Nunc autem infinitum nullo pacto comprehenditur ſub propria ratione, & ideo non valet exemplum, quod adducit.

Amplius, quòd Angelus cognoſcat per ſpeciem, iam falſum apparuit in quæſtione proximè tractata, quòd verò cognitione intuitiua ſine ſpecie, pariter eſt falſum, ſi loquamur de cognitione immediata, quia propria ratio ſingularis, vel eſt negatio, ſiue priuatio, vt dictum eſt, aut ſi eſt aliquod poſitiuum, eſt ſenſibilitas, eſt materialitas. ſed hæc non apprehenditur immediatè niſi à ſenſu, & illa non facit cognitionem immediatam.

Demum, quòd determinatio non ſit intrinſeca potentiæ, falſum eſt, quoniam Ariſtoteles apertè dicit intellectum eſſe vniuerſalium, quaſi dicat eſſe potentiam ſuapte natura determinatam ad vniuerſale, ſicut ſenſus eſt ad particularia, & ſingularia.

Et ſi hoc proueniet ab extrinſeco, vtique proueniet ab obiecto, quia determinabit potentiam, quòd ſi hoc eſt verum, igitur, ſenſibile determinabit intellectum, & ita poterit intelligibile determinare ſenſum, quia ſicut incapax eſt ſenſus intelligibilis obiecti, ita & intellectus ſenſibilis, quatenus huiuſmodi.

Et ſicut intellectus eſt capax ſingularis ſub ratione vniuerſali, ita ſenſus eſt vniuerſalis ſub ratione particulari, quòd autem limitatio proueniens ab hac determinatione non ſit imperfectio, falſum eſt, quia non obiectum determinat potentiam, ſed potentia determinata eſt ad tale obiectum, non quidem ab obiecto, ſed ab agente, puta Deo, qui condidit huiuſmodi potentias ita determinatas. Limitatio autem ſemper dicit imperfectionem, quia ideo remouetur à Deo, quoniam nullam prorſus imperfectionem admittit. Sed audiamus &c. quid Scotus dicat ad vltimum.

Ad vltimum concedit, quòd poſſet generari habitus in Angelo, amoto alio quolibet concreato, vel habilitate, vel ſpecie, &c. Et ad Ariſtotelem dicit, quòd ſingularia non ſunt propriè ſcibilia, & ideo non poteſt generari habitus ſcientialis ex eis diſtinctus, ab habitu vniuerſalium, habitus tamen diſtinctus poſſet generari, qui eſſet facilitas conſiderandi derelicta ex actibus.

Veruntamen nihil dicit Scotus, quod euacuet argumentum, quoniam cum ſingularia ſenſibilia ſint, non derelinquuntur niſi in memoria ſenſitiua.

Et ideo dicit Ariſtoteles, quòd non ſunt ſcibilia, quia corruptibilia ſunt, ſed dato, quòd non eſſent corruptibilia, quia non ſunt intelligibilia, ex intelligibilibus nanque immediatè generatur ſcientia, non ex ſenſibilibus.

Vnde eſto, quod apprehendantur ab Angelico intellectu, quatenus ſingularia ſunt; certè aut quatenus ſenſibilia, aut quatenus intelligibilia. Non primum, quia ſenſibilia quatenus huiuſmodi non apprehenduntur niſi à ſenſu, quo carent Angeli. Non ſecundum, quia non ſunt intelligibilia. quod ſi neget hoc Scotus; Eſto ſint intelligibilia ſub propria ratione, & ſint diſtincta ab vniuerſalibus, ſi apprehendantur ab intellectu, quoniam ex intelligibilibus immediatè generetur habitus ſcientialis, & quoniam ſupponitur ſingularia eſſe diſtincta ab vniuerſalibus, illud ſequetur neceſſariò, quòd generabitur habitus ſcientialis diſtinctus ab habitu vniuerſalium, quod eſt contra Ariſtotelem, non ergo ſolum illa facilitas, &c.

Hæc dicta ſint pro illa concluſione, ad cæteras tranſitus ſit.

Itaque contra quintam concluſionem arguit Scotus tribus argumentis. Et primò quidem. Ipſemet, inquit, improbat ſpeciem in beatitudine, per hoc, quòd vnus beatus videret eam naturaliter in intellectu alterius beati, & per conſequens videret naturaliter obiectum illud, quod repræſentat ille ſpecies. Ita arguitur in propoſito. ſi habitus eſt ratio naturaliter cognoſcendi ſingularia, cum vnus Angelus videat eum naturaliter in alio, non poterit eum latere obiectum, quod per illum habitum cognoſcit ille Angelus.

Secundò. Quando duo intelligibilia, inquit, comparantur ad eundem intellectum, non alligatum virtuti phantaſticæ, magis actuale, & perfectius, non excedens facultatem naturalem illius naturæ, magis eſt intelligibile ab illo intellectu. Sed per eum conceptus vague formatus in intellectu Angeli loquentis eſt intelligibilis ab alio Angelo virtute naturali, ergo multo magis ille conceptus determinatus, quem exprimit ille conceptus vagus, quia eſt perfectior ille determinatus & magis intelligibilis.

Et intellectus cuiuſcunque Angeli habet conceptum creatum quemlibet pro intelligibili non excedente ſuam virtutem, nec alligatus eſt virtuti phantaſticæ. Ergo &c.

Tertiò. Aut eſt vnus actus, inquit, intelligendi omnium ſingularium, aut alius, & alius. ſi idem, & ille eſt naturaliter omnium: ipſe enim eſt eorum, inquantum præcedit actum voluntatis ipſius intelligentis, quia per actionem intelligendi præcedentẽ omnem imperatam intellectionem, & volitionem, ergo non poteſt ille actus eſſe vnius ſingularis, quin ſit ulterius ſingularis, ſicut nec aliqua cauſa naturalis poteſt quantum eſt de ſe eſſe vnius effectus, ad quem ordinatur naturaliter, & non ulterius, ſi vna actione eſt omnium ſimul.

Si ergo iſte actus non poteſt eſſe ſimul omnium, non poteſt inquantum naturalis eſt eſſe vnus, & idem omnium, quia tunc in quantum talis poſſet eſſe ſimul omnium. ſi eſt alius, & alius, ergo vnus videns iſtum, & illum actum eſſe alium, & alium in intellectu Angeli, poteſt diſtinctè videre cuius obiecti eſt iſte actus, & cuius ille, & ſic non latebit eum, quod ſingulare conſiderat iſte, propter identitatem actus in iſto non variati, eſſet enim alius, & alius. Hæc Scotus.

Ad euidentiam autem harum difficultatum not. quòd habitus ſcientialis in Angelo non eſt de his, circa quæ fit ipſa locutio, nempè de his, quæ futura ſunt, & reuelanda ad libitum diuinæ voluntatis, ſed eſt eorum, quæ iam ſunt ad extra.

Not. ſecundò, quòd tùm de reuelatis pro tempore, quo ad nos, in ſuo æuo, quo ad illos, cum etiam de his, quæ per habitum cognoſcit, poteſt Angelus formare conceptus vagos, qui in hoc differunt, quod qui eſt de reuelatis quemadmodum ipſa

reuelata dependent omnino à diuina voluntate, atque ſic ſicuti ſi nollet diuina voluntas reuelare, quantumcunque Angelus ille, cui deinde reuelatur volente diuina voluntate, aſpiceret in Verbo diuino, illa non videret, ſic nolente Angelo, nunquam alius cognoſceret conceptus formatos de illis reuelatis. At conceptus, qui fiunt de rebus, quæ cognoſcuntur per habitum non ita dependent à voluntate, quod non dependeant ab ipſa, vt ita dicemus, naturalitate intellectus.

Ad primum igitur argumentum dicimus, quòd verum quidem eſt poſſe Angelum conceptus percipere formatos ab alio, ſi loquamur de conceptibus formatis circa illa, ad quæ ſe extendit habitus ſcientialis, quia hoc ſpectat ad naturale Angeli. Sed non ſi loquamur de conceptibus, quæ fiunt de reuelatis, quæ ſicuti non ſciuntur per habitum omnino, quando non poſſit eſſe ratio præſentiæ talium obiectorum, quatenus huiuſmodi, ſed ſciuntur, quia reuelantur, & dependent à voluntate diuina, reuelante huic, & non huic; ita dependet à voluntate conceptus, qui formatur, Angeli formantis, ita vt ſi nolit alter, illum ſcire non poſſit.

Ad ſecundum dicimus, quòd conceptus vagus eſt quidem intelligibilis ab alio Angelo virtute naturali dum loquimur de conceptu vago, qui formatur de rebus, quæ ſciuntur per habitum, non autem de rebus reuelatis. Et ſto etiam, quòd de his ſit ſermo, non per hoc colligitur, quod inuito Angelo formante conceptus illos, ipſi conceptus formati de reuelatis ab alio percipiantur.

Sed eſt colligendum, quòd voluntate formantis poſſint intelligi naturaliter ab alio Angelo, nempè quòd tanta eſt vis naturalis in Angelo, quod etiam huiuſmodi conceptus intelligantur ab eo ipſa eadem virtute: ſubaudiendum autem voluntate ipſo formante, qui cum velit, & ille alius intelligat, hic dicitur loqui, & ille audiendo percipere.

Ad tertium ſimiliter dicitur hoc rectè concludere de conceptibus illis, qui non dependent prorſus à voluntate, quemadmodum iſti. Quod vt intelligatur, conſiderandum illud, quòd paulò ante diximus. Nempè reuelata eſſe ſingularia complexa, quæ quantum eſt de ſe non cognoſcuntur vllo pacto ab Angelo per habitum concreatum ſcientialem, niſi in quantum cognoſcit terminos ad extra ſub vniuerſali ratione per habitum illum, cæterum conceptus duplices formari poſſunt circa hoc, nempè & circa terminos, & circa complexum ipſum.

Qui formantur circa terminos poſſunt naturaliter ab alio percipi, & de facto percipiuntur ab alijs, ſed per hoc non ſciunt ipſa reuelata, quia conceptus illi ſint incomplexi, & reuelata ſint complexa.

At conceptus complexi, qui de reuelatis fiunt ab Angelo aliquo, ab alijs non percipiuntur, niſi concurrat voluntas formantis, à qua dependent huiuſmodi conceptus, ſicut ipſa reuelata dependent à diuina voluntate.

Totus ergo ille proceſſus eſt de conceptibus incomplexorum, & eorum, quæ habitu noſcuntur, quorum præſentiæ ratio, habitus eſt intellectus, non autem diuina voluntas.

Et in his quidem actus intelligendi poteſt præcedere actum volitionis, non in illis.

Et hæc ſatis dicta ſint etiam de quinta concluſione. Modo audire oportet, & quid afferat Scotus contra ſextam.

Contra ſextam itaque duobus argumentis agit ipſe Scotus. Et primo quidem, ſequitur inquit, quòd in intellectu Angeli loquentis ſint duo conceptus de eodem, vnus vagus ſignans, & alter ſignatus determinatus, tunc enim eſt determinatus ſignatus, quando eſt ratio gignendi illum vagum ſignantem.

Secundò. Superfluum, inquit, videtur ponere illum conceptum vagum, nos enim exprimimus ſingulare determinatum nobis notum per ſingulare vagum, quia ſcimus non poſſe nos cauſare conceptum diſtinctum in intellectu illius, cui loquimur, & ſcimus ei notas eſſe conditiones vniuerſales particularis vagi, ſed ſi poſſemus facere conceptum diſtinctum de illo, de quo loquerentur, non exprimeremus ſingulare determinatum nobis notum per vagum particulare. Ergo cum Angelus poſſit immediatè facere conceptum diſtinctum ſingularis ſibi diſtinctè noti in intellectu alterius, vt patebit ſoluendo, fruſtra ponit conceptum vagum determinatum.

Hæc Scotus, ad quæ cum ſufficere poſſint pro ſoluendis, quæ dicta ſunt in concluſione, reſpondemus, & quidem.

Ad primum dicimus, quòd gratis concedimus de eodem poſſe haberi duos huiuſmodi conceptus, alter quidem ad intelligendum, alter verò ad proponendum alteri id, de quo ſunt illi conceptus, primus ſiquidem conceptus exprimi non poteſt, ſicuti eſt, niſi per conceptum ſingularis vagi. Cæterum contra huiuſmodi reſponſum militare videtur ſecundum ratiocinium, ideò ad ipſum reſpondendum eſt.

Ad ſecundum itaque dicimus, quòd eſt eadem ratio de intellectu Angeli in hoc negotio, idcirco falſum eſſe dicimus, quòd Angelus poſſit facere conceptum diſtinctum ſingularis ſibi diſtinctè noti. Et hoc probandum eſt.

Nos autem, quòd Scotus id probare nequaquam poteſt, niſi probet hoc, quod Angelus loquitur Angelo cauſando in eo conceptum immediatè illius obiecti, de quo ipſe Angelus loquitur, contrarium tenet Auctor cum D. Thoma de veritate q. 9 ar. 5. ad 2. 3. & 5. Probare autem conatur id Scotus præſertim his rationibus.

Primò quidem, quia ſi non ſequeretur quod æqualiter omnibus loqueretur.

Secundò. Deus illuminando primum Angelum aliquid in eo cauſat, & ille in alio, ergo, &c.

Tertiò omnis loquens intellectualiter cauſat immediatè in eo, cui loquitur, conceptum illius, de quo loquitur, ſi poteſt, ſed Angelus, hoc poteſt, ergo. Maior nota videtur. Probatur autem minor. Quod ſufficienter eſt in actu primo reſpectu alicuius effectus poteſt illum effectum cauſare in paſſo determinato, ſeu proportionato, & approximato, ſed alius Angelus eſt huiuſmodi, ergo, &c.

Quartò. Angelus inferior cognoſcit ſeipſum intuitiuè per eſſentiam ſuam, ergo & ſuperior cognoſcit illum inferiorem per eſſentiam ſuam intuitiuè, ergo illud quod in intellectu vnius gignit aliquam notitiam intuitiuam, poteſt etiam eam gignere in intellectu alterius.

Hæc ſunt quibus Scotus probare conatur intentum, & hoc eſt, quod dicit in probatione conſequentiæ ſecundi argumenti contra ſextam concluſionem. ſed his certè non eſt difficile reſpondere. Et quidem

Ad primum dicimus conſequentiam non tenere; quia eſto, quòd nihil cauſet loquendo Angelus in eo, cui loquitur, non eſt tamen quod conceptum iam formatum dependentem à ſua voluntate, vt ſæpius dictum eſt, retinere abſconditum non poſſit. Nam quæ dependent à voluntate abſcondi poſſunt vni, & alteri reuelari. Et profectò dum Angelus alteri loquitur, illi tantum, cui loquitur, fit notus conceptus, ſiquidem ille, cui loquitur, ordinatur illi conceptus, neq; ipſe in ſeipſo cognitionem illius cauſat.

Ad ſecundum pariter non tenet conſequentia, quia illuminatio, & locutio differunt. per locutionem ſiquidem notificatur ignotum, per illuminationem autem non notificatur ignotum, ſed confortatur tantum intellectus, quo facilius cognoſcere omnia poſſit, & quidem pro tempore reuelanda, ſicut placet diuinæ voluntati, ſed & ea, circa quæ eſt habitus concreatus. Accedit, quod non ſequitur etiam ab illuminatione Dei ad illuminationem prouenientem ab Angelo, quia ſunt prorſus inæquales huiuſmodi illuminationes, nimirum Auctor ſit Deus cuiuſlibet luminis, non autem Angelus. Multo itaque minus valebit conſequentia ab locutione Dei ad locutionem Angeli, quia Deus ſit etiam Auctor cuiuſlibet veræ cognitionis.

Ad tertium dicimus falſum illud eſſe, quod ſecundò aſſumitur, quia nec etiam Doctor docens diſcipulum cauſat affectiuè ſcientiam in auditore, niſi occaſionaliter, quippe ſi cauſaret, ſcientiæ haberentur per infuſionem. Et ſic ab vna creatura infunderentur ſcientiæ in alia creatura, cum tamen infundere huiuſmodi ſit ſolius Dei.

Dicen-

Dicendum itaque quòd Angelus nihil cauſat, ſed occaſionem præbet ei, cui loquitur, vnde poſſit cognoſcere, quod illi ſua locutione manifeſtat. Immò falſum eſt, quòd exiſtens in actu primo cauſet effectum, &cæt. quia ſi exempli gratia, ignis habitualem tantum potentiam haberet ad comburendum, nunquam combureret, niſi ad actum reduceret habilitatem ſuam, quo fieret vt non niſi combureret, & calefaceret in actu ſecundo. Et hoc ſequitur in naturalibus agentibus ſecundum diſpoſitiones naturales.

Ad quartum dicimus falſum eſſe, quòd Angelus ſuperior cognoſcat inferiorem per eſſentiam ſuam, niſi materialiter, vt dictum eſt in ſuperiori proxima quæſtione. Sed cognoſcit omnia alia à ſe formaliter per habitum ſibi concreatum, vt dictum eſt, quare non ſequitur, vt poſſit, & cætera.

His ergo ſatisfactum ſit huic vltimæ parti huius articuli, & etiam toti articulo.

Ad vltimum propterea, quod tertium eſt, accedamus.

De tertio igitur articulo agamus. Tertius hic articulus duas habet partes, prima eſt de nouitate illuminationis, & conſequenter vtrum de nouo Angelus aliquid cognoſcere poſſit per nouam illuminationem. Secunda de nouitate locutionis, & conſequenter vtrum de nouo aliquis Angelus poſſit cognoſcere aliquid per nouam locutionem ſibi ab altero factam.

De prima parte datur diſtinctio quadrimembris de cognitione Angelorum, & deinde duabus concluſionibus reſpondetur quæſito.

Quo ad primum, diſtinctio eſt, quòd ad modos cognitionis, vt prima ſit cognitio naturalis in verbo: ſecunda naturalis quò ad rerum vniuerſalia in propria natura. Tertia naturalis quo ad ſingularia in rerum exiſtentia. Quarta accidentalis, quo ad ſingularia contingentia cognita non naturaliter, ſed ſpeciali reuelatione. Hæc de primo.

De ſecundo autem, prima concluſio. Vnus Angelus non poteſt aliquid de nouo per operationem alterius Angeli circa ipſum illuminando, quo ad tres modos priores cognitionis eius, cognoſcere.

Patet concluſio. Et primò quo ad primum modum, quia illum acquiſiuit in inſtanti primo ſuæ glorificationis, in quo lumen acquiſiuit, quo in verbo videre omnia poſſet, & hoc datum fuit Angelis omnibus glorificatis. Patet de ſecundo, quia in inſtanti ſuæ creationis fuit omnibus concreatus habitus, quo cognoſcerent omnia æqualiter. Patet de tertio, quia eſt ſequela ſecundi naturalis.

Secunda autem concluſio. Vnus Angelus poteſt aliquid de nouo per operationem alterius Angeli circa ipſum illuminando quo ad quartum modum cognitionis.

Not. quòd hæc concluſio ponitur ab Auctore de poſſibili, propter hanc rationem, quòd, quicquid non derogat beatitudini eſſentiali ipſius Angeli ei de nouo contingere poteſt, ſed illa quarta cognitio non derogat beatitudini, ſcilicet carentia illius cognitionis non derogat, igitur &c.

Sed de facto eſſe aliter loquitur. Nam diſtinguens hanc cognitionem in eam, quæ fit in verbo circa naturalem ſcilicet eſſentiarum vniuerſalium cognitionem, vt cognoſcuntur in verbo, & in eam, quæ fit in propria natura circa cognitionem eſſentiarum vniuerſalium rerum, vt cognoſcuntur ex habitu ſcientiali.

De primo membro ponit hanc concluſionem de facto. Illuminatio, atque cognitio circa huiuſmodi non fit de nouo, ſed ſemper eſt antiqua.

Probatur ex immutabilitate diuini verbi, & probatur ex Auguſtino; vt patet in litera.

De altero autem membro eſt concluſio affirmatiua, vt tamen ſit difficultas.

Et concluſio ſit certa, quòd illuminatione antiqua poteſt aliquis Angelus de nouo aliquid cognoſcere per operationem alterius Angeli.

Vt verum tamen ſit illud circa hoc negotium, quod de Auctore noſtro dicit Dionyſius Carthuſianus ſecundo Sententiarũ, diſtinct. 10. quæſt. vlt. quod ſcilicet ambiguè loquatur Doctor noſter.

Falſum autem, quòd diſſonet ab Areopagita. Et fortè quidem Dionyſius Carthuſianus non intellexit Auctorem noſtrũ, cum non dicat reuelationem non fieri de nouo, ſed dicit illuminationem non fieri de nouo circa ea, quæ in verbo cognoſcuntur, ſed illuminatione antiqua poſſe aliquem Angelum de nouo aliquid cognoſcere, per alterius operationem.

Et quidem ſolerter not. eſt, quòd cum quæſtio ſit vtrum, quæ cognoſcuntur in verbo cognoſcantur etiam in propria natura, hanc quæſtionem non reſoluit, ſed pro vtraque parte ponit concluſionem, quòd quatenus in verbo cognoſcitur aliquid, illud non cognoſcatur illuminatione noua, ſed antiqua, quatenus verò in propria natura, non derogat, quòd non poſſit cognoſci de nouo illuminatione noua. Et hæc de prima parte huius articuli, quando cætera videantur clara.

De ſecunda parte. Eſt concluſio, quòd ſi pro tempore reuelata ſunt quædam ita, vt ab omnibus non ſcirentur, vnus Angelus poteſt ſcire de nouo per alterius operationem, ſeu locutionem, ſin autem nequaquam.

Notare autem hic oportet vnum, quòd totum vtriuſque partis negotium declarabit. Inſinuare videtur Auctor, quòd quæſtio ſatis agitata fuerit, vtrum Angeli in inſtanti ſuæ glorificationis viderint omnia in verbo, etiam futura reuelanda, nec ne. Et ideo ſecundum vtranque partem huius quæſtionis reſoluit quæſitum huius articuli. Et quidem pro parte affirmatiua, quòd nihil ſciunt de nouo, nec per locutionem, nec per illuminationem. Pro parte verò negatiua, quòd ſciunt vtique per locutionem, & illuminationem, eo modo, quo determinatum eſt. Quòd ſi quis quærat, quæ nam fuerit Auctoris ſententia circa hanc quæſtionem, ipſum ſeipſum declarantem audiat dicentem pro parte affirmatiua, quòd indicat illos nouiſſe ſemper futura reuelanda ſcientia ſpeculatiua.

Pro parte verò negatiua, non ſciuiſſe ſcientia experimentali. Et ad hanc ſuam ſententiam comprobandam inducit Auctoritates Prophetarum, D. Dionyſii, & Hugonis, vt patet in litera. Et ſecundum hanc ſententiam Doctoris poſſet reſolui hic articulus parum diuerſè à ſupradictis, ſeruatis ſeruandis, ſed cum iam tanta dixerimus nos circa hanc quæſtionem, finem imponere dictis decere videtur.

QVAESTIO XVI.

Vtrum habitus acquiſitus per quemlibet actum pertinentem ad ipſum primò generetur, & deinde per quemlibet ſequentem augumentetur.

SEQVVNTVR quæſtiones pertinẽtes ad hominem. Et erant quædam pertinentes ad habitus in ipſo. Quædam verò ad actiones eius. Quædam verò ad paſſiones eius. Quædam aũt ad ſacramenta ipſius.

Circa primum quærebantur quædam circa habitus acquiſitos, & quædam alia circa habitus infuſos. Circa habitus acquiſitos quærebantur tria.

Primum de generatione eorum, vtrum ſcilicet habitus acquiſitus per quemlibet actum pertinentem ad ipſum primò generetur, & deinde per quẽlibet ſequentem augumentetur.

Secundum de eorum connexione, vtrum ſcilicet omnes virtutes ſint connexæ, vt qui habet vnã, neceſſariò habeat omnes.

Tertium de eorum corruptione, vtrum habitus poſſit corrumpi.

Arg. princ. Circa primum arguitur, ꝙ quolibet actu primo habitus generetur, & deinde augumentetur.

Quoniã primus actus, aut aliquid operatur ad generationem habitus, aut nihil. Si nihil, ergo eadem ratione actus ſecundus nihil operabitur: ſimiliter tertius, quartus, & ſic deinceps, & ſic habitus nunquam generaretur.

Si autem aliquid, illud non eſt niſi diſpoſitio potentiæ ad actus conſimiles, qui non eſt niſi habitus. ergo &c. Et eodem modo argumentandum eſt de augumento.

In oppoſit. Contra eſt illud, quod dicit Philoſophus primo Ethicorum de generatione habitus in exemplo ſimili, quòd vna hirundo non facit ver, cum aduenerit, ſed cum venerint plures vna poſt aliam. ergo ſimiliter ſecundum ipſum vnus actus non generat habitum, ſed plures, vnus factus poſt alium. Et ſimiliter eſt de augumento.

Quæreſol. Hic oportet primò conſiderare quid appellatur habitus generandus, & acquirendus per actus ſecũdum rem. Ad cuius intellectum ſciendũ, quòd habitus ſecundum quod hic de habitu loquimur, eſt qualitas generata in mouente ſeipſum per appetitum cognitiuum in actionem ex eo, quòd eſt ex alio motum.

Dico mouente, quia ex hoc, quòd aliquid mouetur ſolum, & non mouet, nunquàm in ipſo habitus generatur, vt in oculo ad actum videndi. Dico mouente ſeipſum, quia ex hoc, quòd aliquid nõ moueat niſi aliud in quod agit, nunquã habitus in ipſo mouente generatur, vt in igne ex eo, quod calefacit aliud. Dico autem mouente ſeipſum appetitu cognitiuo, quia mouens ſeipſum appetitu naturali nunquàm ſua actione in ſe generat habitum vt graue ex eo, quod deſcendit. Dico verò mouente ſeipſũ appetitu cognitiuo ex eo, quòd eſt ex alio motum, quia mouens ſe ſeipſo non moto prius ab alio habitum in ſe omnino nõ generat, vt Angelus ex actu ſuo intelligendi. Et in omnibus iſtis ratio communis eſt, quia ſcilicet talia naturaliter vadunt in ſuum actum, & ſunt determinata ad vnum tantum, & habitus non eſt qualitas niſi eius, quod de ſe non eſt naturaliter determinatum ad vnum, eo quòd habitus generabilis ex actione agentis in agẽte habet ipſum determinare, ita quod ſi ineſſet naturaliter, naturã habitus non haberet, de quo intẽdimus, qualis eſt habitus ſcientialis in Angelis. Eſt igitur habitus, de quo ad præſens intendimus, qualitas in mouente ſeipſum per appetitum cognitiuũ motum ab alio, generata in ipſo per ſuam actionẽ, qua habilis eſt, vt conſimiles actiones eliciat. Verbi gratia, intellectus motus ab aliquo intelligibili appetitu voluntario mouetur circa apprehenſum ratiocinando, conferendo, diuidendo, colligendo, & cæteros actus rationis collatiuæ compoſitiuæ, & diuiſiuæ exercendo, ex quibus frequẽtatis generat in ſe habitum ſciẽtialem, per quam promptè, & de facili poteſt hoc facere. Et ſecundum hoc ſecundum diuerſitatem obiectorum, & modorum conſiderandi eam, generat in ſe diuerſos habitus ſpeculatiuos.

Similiter voluntas per apprehenſionẽ boni appetitu rationali mouetur in ipſũ, & ex frequẽti motu habitum generat in ſe, quo expeditè, & faciliter poteſt illud moueri. Et cõſimilem impreſſionem facit in vires inferiores appetitiuas circa proſecutionem delectabilis, vel triſtabilis ex frequenti motu circa obiecta, & ſimiliter in membra corporis, & ẽt in iumenta, & animalia bruta, quemadmodũ pica ad locutionem inſtruitur. Vnde de talibus dicit Philoſ. 2. Ethico. Quę oportet diſcentes facere hoc facientes diſcimus, puta ædificantes fiunt ædificatores, & citharizantes cithariſtæ; ſic & operantes iuſta iuſti efficiuntur, & e conuerſo facti tales talia agere poſſumus, quemadmodum, ſicut dicit, ex multum cibum ſumere, ſequitur multos labores poſſe ſuſtinere, & fortem eſſe, & fortis factus maximè poteſt multum cibum ſumere, & ſic vniuerſaliter ex operationibus habitus fiunt, & ex ſimilibus augentur ex quibus fiũt. Ita quòd licèt per appetitũ, & voluntatem tales actiones eliciantur: naturaliter tamen ſuam impreſſionem in moto derelinquũt, ita quòd licèt talium habitum generatio ex parte mouentis appetitiui non ſit naturalis: ex parte tamen actionis imprimentis in motum eſt purè naturalis.

Quo ſuppoſito locum habet quæſtio noſtra, vtrum ſcilicet ex vnico actu, vel non niſi ex pluribus habitus generetur, & augumẽtetur, & non eſt in hoc maior difficultas circa generationem, & augumentũ huiuſmodi habituum, quàm circa gene-

ra-

rationem & augumẽtationem aliarum qualitatum recipientium magis & minus, vt ſunt album, nigrũ, calidum, frigidum. Quandocunque enim qualitas aliqua generatur in principio paſſiuo ex actione principij actiui naturaliter, oportet à tali principio actiuo cum approximatur paſſiuo pati paſſiuum principium, & per hoc recipere aliquam impreſſionem ab ipſo, quia talis agentis eſt ſibi paſſiuum aſſimilare quoquo modo, quantumcunque etiam paſſiuum ſit indiſpoſitum ad recipiendum eius impreſſionem, & contrarium & excellens ad repellendum actionem illius ne patiatur naturaliter ab eo. Actiua enim & paſſiua naturaliter ſecundum Philoſophum primo de generatione impoſſibile eſt non agere & pati, ita etiam quòd ſi ſint contraria, neceſſe eſt, quòd quantumcunque vnum eorũ excellat in agendo, in aliud ſimul patiatur ab illo, vt ſi gutta aquæ calidæ proijciatur in mare frigidum, in contactu contrariorum neceſſe eſt frigidum pati à calido quando abſorbetur ab ipſo, & ſemper quantò paſſiuum eſt minus contrarium & minus indiſpoſitum ad impreſſionem actiui repellendum, tantò actiuum in paſſiuum fortius agit, & tantò magis paſſiuum eius recipit impreſſionem. Quare cum, vt dictum eſt, actiones generatiuæ habituum naturaliter agunt in paſſiuum elicientes ipſos, & ſunt coniunctæ ei in eo quòd eliciuntur, neceſſe eſt igitur quantumcunque paſſiuum ſit indiſpoſitum ad eius impreſſionem ſuſcipiendam, quod tamen patiatur ab ipſo, & aliquam impreſſionem ab ipſo recipiat. Quælibet ergo actio de genere actionum quibus aliquis habitus habet generari eliciens de potentia in qua habet generari, neceſſariò aliquam impreſſionem ſui derelinquit in ea.

Nunc autem ita eſt, quòd quandocunque impreſſum in paſſiuo ab vno agente non abſorbetur, aut corrumpitur modo quocunque in ſubiecto prius quàm appropinquet eidem paſſiuo conſimile agẽs, illud approximatum ſua impreſſione augumentat prius impreſſum, aut de nouo facit ſuam impreſſionem ſecundũ analogiam ſuæ virtutis. Et eadem ratione niſi illa impreſſio corrumpatur & abſorbeatur prius, quàm appropinquet eidem paſſiuo aliud conſimile agens, illud agens approximatum ſua impreſſione aut augumentat quod inuenit prius impreſſum, vel ab vno agente, vel à duplici, aut de nouo ſuam facit impreſſionem in illud ſecundum analogiam ſuæ virtutis, & ſic de qualibet actione conſimili elicienda.

Et ſequitur de neceſſitate, aut quòd nunquàm ex conſimilibus actibus quantumcunque & multiplicetur vnus poſt alium, habitus generetur, aut quòd ſemper vnus actus ſolus perfectum habitum generet, aut quòd pluribus actibus concurrentibus ſucceſſiuè vnus poſt alterum primus ex illis aliquid imprimat, quod ſecundus augumentet aliquid apponendo ſuper illud, quod à primo impreſſum eſt & generatum, & ſimiliter tertius aliquid apponendo ſuper illud, quod impreſſum eſt à ſecundo, & ſic de cæteris per ordinem vſque ad generationem habitus perfecti. Cum ergo primum eſt falſum, & ſecundum aut eſt impoſſibile, aut non ſemper neceſſe eſt contingere, tertium ergo verum eſt.

Et regulariter ponendum eſt per illum modum ex pluribus actibus habitum generari. Quòd enim nullus eorum per ſe habitum potuit generare, hoc contingit, quia nullus eorum totaliter paſſiuum deuincere ſic potuit, vt vnica impreſſione totam indiſpoſitionem, aut contrarietatem paſſiui amoueret. Hoc enim neceſſarium erat ad hoc, quòd totam ſimilitudinem ſuam ſimul eidem imprimeret, quemadmodum neceſſarium erat, vt aliquo modo ipſum deuinceret ad hoc, quòd agens ſimilitudinem ſuam ſecundum aliquem gradum perfectionis mouentis in paſſiuum imprimeret.

Ex hoc enim contingit quòd ignis combuſtibile ſuum non ſtatim inflammat, ſed paulatim abijcit diſpoſitiones contrarias quouſque omnino diſpoſitum perfectè recipit impreſſionem ignis, vt inflammetur perfectè.

Et non eſt hic differentia in combuſtibilis inflãmatione, & ibi in habitus generatione, niſi quòd ibi eſt vnum agens continuè deuincẽs & actionem continuans, hic autem diuerſa agentia actionem iterantia. Ibi autem quod impreſſum fuit ab igne in combuſtibile in primo inſtãti, aut in primo minimo tempore, in quo impreſſit aliquid primâ mutatione, aut primo minimo motu, quo aliquid imprimere potuit, neceſſariò eſt aliquid determinatum, ſecundum quod dicit Commentator ſuper ſextum Phyſicorum. Primum in generatione eſt minima pars, quæ poteſt generari de generato terminatæ quantitatis. Verbi gratia, quòd minima pars ignis eſt terminata, ſcilicet minima pars quæ poteſt eſſe ignis. Et hoc vt dicit ſuper primum Phyſicorum, ſi recipit partitionem, ſi autem non neceſſariò accidit in accidentibus. Vt enim dicit ſuper octauum Phyſicorum. Forma eſt terminata magnitudine & paruitate in vnaquaque rerum naturalium. Hoc enim modo ſicut in cauatione lapidis, & in tractu nauis fit aliquid ſimul in virtute pluriũ, quod licèt ſit diuiſibile, totum tamen fit ſimul, vt partis expulſio de lapide, & nõ pars eius expellitur à parte guttarum cauantium in parte temporis, vt infra dicetur, ſecundum hunc modum contingit de alteratione quacunque, quòd illud in quod primo fit alteratio fiat ſubito, etſi ſit alicuius quantitatis determinatæ in actu, vt dicitur octauo Phyſ. vbi dicit Comment. Si prima pars, quæ fit ex tranſmutatione non eſſet determinata, & agens non eſſet determinatæ virtutis, tunc omnia eſſent in continua trãſmutatione. Sed prima pars in actu motuũ, qui ſiunt ſiue fuerit tranſmutatio in loco, aut in qualitate, aut in quantitate, fit ſubito id eſt in inſtanti non in tempore. Et ſi non, tunc ante tranſmutationẽ eſſet tranſmutatio, & non inueniretur tranſmutatio noua, & illa pars ſecũdũ ꝙ exit in actũ eſt terminata, ſed non eſt naturaliter in actu niſi quieſcat motus.

Sed qualibet alia parte motus, & in qualibet alia parte temporis ſecundum analogiam virtutis imprimentis augumentum eſt vſque ad perfectam inflammationem, dicente Commentatore ſuper primum Phyſicorum. Oppoſiti partes ſucceſſiuè recedunt à ſubiecto, & fiunt in ipſo partes generati. Et ſuper tertium. Motus nihil aliud eſt, quàm generatio partis poſt aliam illius perfectionis, ad quã intendit motus, donec perficiatur, & ſit in actu. Ita, quòd ſi forma inducenda contrarium habeat in materia immò, quia habet aliquo modo: aliter enim per agens ſubito fieret in materia, oportet, quòd in toto motu ſint contraria ſimul, vel citra ſuas excellentias, vel in aliquo mixto.

Secundum enim quod dicit Philoſoph. 6. Phyſicorum, Omne in quod aliquid mouetur neceſſe eſt diuiſibile eſſe, & ſimiliter omne à quo mouetur, & cum mouetur, eſſe partim in eo, ad quod mouetur, & partim in eo, à quo mouetur, non ſecundũ totum in vno, aut in altero.

Et ita cum primo mouetur ab vno extremo non ſtatim mouetur in alterum extremum, ſed in medium, vt ex albo in fuſcum, non in nigrum.

Super quod dicit Commentator. In primis qualitatibus, ſcilicet in caliditate, & frigiditate videtur, quòd medium eſt temperatum.

Tranſmutatum enim, cum primò tranſmutatur à calido in frigidum, dicitur, quòd quiddã eius eſt in calido, & quiddam in temperato, cum inter calidum, & temperatum non ſit qualitas media diuerſa ſecundum ſpeciem, ſed ſecundum magis, & minus, quoniam manifeſtum eſt ſecundum ſe, quòd cum tranſmutatur amittit partem calidi, & acquirit partem frigidi, & quædam pars eius eſt calida, & quædam temperata; quoniam non calidum ſecundum totum, neque temperatum ſecundum totum. Similiter omittendo partem albi acquirit partem pallidi temperati.

Non enim eſt in albo ſecundum totum, neque in pallido ſecundum totum, ſed quiddam in albo, & quiddam in pallido. Et hoc quidem non diſtinguitur in actu, ſed in potentia tantum.

Vt ex his intelligamus, quòd cum aliquid ſit nigrum in extremo, & ſint tres partes eius a b c, & debet fieri album, cuius ſimiliter ſunt tres partes d e f, in prima tranſmutatione generatur aliqua pars albedinis minima ſit d, & remouetur pars minima nigredinis ſit a, quæ quidem d cum alia parte nigri commiſcetur, & ſit ex eis fuſcum, vt ſecundum hunc motum partim ſit in fuſco, & partim in nigro, ſed plus in nigro.

Motuq; vlterius procedente acquiritur per augumentũ alia pars albedinis, quæ eſt e, & remouetur pars nigredinis, quæ eſt b. Commiſcenturque d e partes albedinis cum c, parte nigredinis, & fit pallidum, vt ſit partim in pallido, & partim in nigro, ſed plus in pallido.

Motuq; vlterius procedente acquiritur per augumentum pars albedinis vltima quæ eſt f, & corrũpitur pars nigredinis vltima quæ eſt c. & fit albũ purum. Et ſimiliter eſt ſi plura media interponantur. Vnde dicit Commentator ſuper ſecundum de anima, eſſe verum virtutum paſſiuarum eſt admixtum ex potentia & actu, paſſiuum enim antequàm patiatur eſt contrarium agenti, & cum paſſio completur eſt ſimile, & dum patitur eſt admixtum ex ſimili & contrario. Non enim ceſſat dum mouetur in eo corrumpi pars cõtrarij, & fieri pars ſimilis. Sicut eſt in igne comburente, & in exemplo iam dicto de generatione albi ex nigro primo impreſſo ab agente deuincente paſſiuum, vt impreſſum ab ipſo maneat, quouſque adueniat actio ſecundi agentis, licèt ſit interciſa ſecundum analogiam ſuæ virtutis illud augumentabit, & ſic de ſuperuenientibus alijs, quouſque illud in habitum perficiatur. Dico vt maneat, quia aliter ſequens agens oporteret eſſe primum, & quæcunque actiones ſequerentur, nunquàm ex eis habitus generaretur niſi aliquid impreſſum à primo maneret augmentandũ per ſequentia vſque ad habitus perfectionem, ſicut patet ex dictis.

Secundum hunc ergo modũ generaliter de formis, quæ ſuſcipiunt magis & minus, vt ſunt habitus, de quibus loquimur, & vniuerſaliter formæ, quæ in natura eſſentiæ ſuæ gradus & latitudinem habent, ſecundum quos in eſſentia ſua forma dicitur magna, vel parua, & ſecundum hoc ſubiectum denominat magis & minus recipiendo intenſionem & remiſſionem in ſubiecto, ſecundum quod in quarta noſtra diſputatione de Quolibet in quæſtione de cauſa ſuſceptionis eius, quod eſt magis & minus, expoſuimus: Dico quòd per quemlibet actum qui ordinatur ad habitus generationem, aliquid de eſſentia ipſius formæ generatur ſecundum analogiam virtutis in agente, ita quòd ſi intantum deuincat paſſiuum, & tam fortiter imprimat, ne abſorbeatur, & corrumpatur à contrario exiſtente in ſubiecto, adueniente ſecundo agente nihil noui generatur, ſed prius generatum augetur in gradu aliquo determinato ſecundum analogiam virtutis agentis, & ſic de ſingulis quouſque habitus perficiatur, & ceſſat motus in fine, vt ex actu non procedant actus, vt factio ad aliquid agẽdum, ſed actus, vt operatio ad potantiam agentis perficiendam, ſecundum quod determinat Philoſophus in primo ethicorum, cap. 9. Et ſecundum hoc dico ad quęſtionem propoſitam, quòd in quolibet actu, qui eſt ſecundum habitum, aliquid de eſſentia habitus generatur ſecundum analogiam virtutis eius, ita quòd ſi omnino deuincitur à contrario, illud ſtatim abſorbetur, neque poteſt procedere, vt habitus perficiatur. Si autem deuincit contrarium, vt impreſſum à ſe maneat quouſque alter actus augumẽtans adueniat, & ſic deinceps, omnes ad generationem habitus operantur, ſed ſemper poſterior in virtute præcedentis, immò omnium præcedentiũ, non vt ſecundum ſe agentium, quia adueniente poſteriore, neceſſariò tranſierunt priores, ſed in

virtute

virtute in eo quod ab ipſis impreſſum eſt mouentium, ſine quo poſteriores nō haberent quid augumentare poſſent, ſed neceſſe haberent quod augumentandum per alios ſequentes generarent.

Nec tamen ex hoc, quòd dico per quemlibet actuum huiuſmodi fieri aliquid quod pertinet ad eſſentiam habitus, intelligo, quòd per quemlibet actuū habitus fiat qui per vlteriores augmentetur, ſed quòd ſolum fiat per aliquem vnum ex intermedijs, & hoc per augmentum, quod apponit generato per priores, quemadmodum albedo completa abſq; omnis admixtione nigredinis generatur per aliquem actum vltimum nigredinis corrumpentem & augumentantem quod à præcedentibus generatum eſt.

Ad cuius intellectum ſciendum eſt, quòd in omni genere habilitatum ad actus eliciendos potentiarum intellectus, & voluntatis, in quibus principaliter habitus habent eſſe tam boni quàm mali, quatuor ſunt ſtatus, ſcilicet initium, progreſſus, perfectio, & exceſſus, verbi gratia in habilitatibus moralibus ad eliciendum actus morales, de quibus Philoſophus 7. ethicorum ponit exempla appellās ipſa genera bonitatum & malitiarum, quæ ſunt in bonitatibus, perſeuerantia, continentia, temperantia, heroica, in malitijs verò incontinentia, imperſeuerantia, intemperantia, beſtialitas.

Quarum perſeuerantia & incontinentia pertinent ad bonitatū & malitiarum initiū, continentia & imperſeuerantia ad progreſſum temperātia, intemperātia ad perfectionem, heroica & beſtialitas ad exceſſum. Eſt aūt perſeuerantia prout hic de ea loquimur, habilitas qua quis occurrentibus fortibus triſtitijs, aut delectationibus malis, à quibus multi vincuntur, ſe tenet ne ſtatim ab eis vincatur, & ſuccumbat. Vnde dicit Philoſophus. Perſeuerare eſt in eo quod eſt detinere. Comment. i. non laxare. Continentia autem vt dicit Ariſt. eſt in eo quod eſt vincere, propter quod eligibilior eſt continentia, quàm perſeuerantia, vbi dicit Commentator. Detinens & non relaxans, non iam ſuperat. Melius eſt autem eo quod eſt detinere hoc ipſum ſuperare. Vnde bonū perſeuerantiæ eſt in eo, quo quis tolerando detinet ſe, ne ſtatim laxet, & eſt infimus gradus bonitatis, quem ſequitur ſtatim gradus continentiæ, quæ vincit & repellit tentationes licè. cum dolore & labore. Et in hoc differt à temperantia, quæ ſequitur in tertio gradu, quoniam vt dicit continens habet fortes, & prauas concupiſcentias, temperatus autem non, vbi dicit Cōmentator. Temperatus nequaquàm habet turpes delectationes vexantes ipſum, ſed ratione præcipiente oportere detinere à turpibus delectationibus confeſtim habet concupiſcentiam ſequētem, & manet quietus. Continens autem habet rationem contendentem non ſequi vexatus à concupiſcentijs. Et ſequitur heroica, quæ eſt in quarto & vltimo gradu bonitatis, de qua dicit Philoſophus, quòd eſt ſuper nos & quædam diuina virtus, vbi dicit Comment. Vt cum aliquis dirigit omnem virtutem ſuper omnem hominem, ſecundum quod in quadā diſputatione noſtra de Quolibet aliàs expoſuimus. In malitijs verò infima eſt incontinentia, qua quis in reſiſtendo paſſionibus in principio, in fine ſuccumbit. Vnde dicit Philoſophus circa principium ſeptimi ethicorum, quòd incontinens ſciens quoniam praua agit propter paſſionem. Comment. i. victus à paſſione. Poſt hunc in ſecundo gradu peior eſt imperſeuerans, quem Philoſophus mollem appellat, & delicatū, qui nec ſe tenet, nec reſiſtit, ſed ſtatim laxat & obedit concupiſcentiæ.

Et tertio ſequitur peſſimus, qui eſt intemperatus, qui prauas paſſiones ex electione proſequitur. Et tunc in excellenti gradu malitiæ eſt beſtialitas, de qua dicit Philoſophus, quòd eſt malitia excedens genus malitiæ humanæ. Et fundantur iſti quatuor gradus bonitatis in idem ſecundū rem, & eſſentiam, & ſimiliter quatuor gradus malitiæ eis oppoſitæ, quod omiſſis malitijs declaremus in bonitatibus.

In omni enim genere habilitatis bonæ, ſiue ſecundum caſtitatem, ſiue ſecundum fortitudinem, ſiue ſecundum iuſtitiam, initium & inchoatio dicitur perſeuerantia, cum autem receperit aliquantulum augumenti, fit continentia, quæ per vlterius augumentum fit temperantia: illud autem augomētum ampliori augumento tranſgrediens dicitur heroica. Ita quòd quando eſt habilitas actibus bonis generata in gradu perſeuerantiæ, & continentiæ, vocatur diſpoſitio: quando vero in gradu temperantiæ & heroicæ, vocatur habitus. Sed tunc dicitur propriè habitus, qui eſt virtus, quando tenet medium gradum inter diſpoſitionem, & habitum. quando vero excedit determinatum temperantiæ gradum, tunc habitus heroicus dicitur. Cum igitur habitus ſtat in gradu determinato augumenti inter continentiam, & heroicam, tunc habitus virtutis propriè dicitur, & eſt temperantia iſta generalis ad tres virtutes morales in medio conſiſtens, ſecundum quod de partibus eius enumerat Philoſophus ſecundo Ethicorum. Et ſecundum hoc habitus, & diſpoſitio in eodem idipſum re ſunt, & differunt ſolum ſicut completum, & incompletum, ita quòd id quod ſubeſt incompleto & imperfecto, diſpoſitio dicitur. Cum per augmentum acceptum ad determinatum complementum, & perfectionem peruenerit, nomen diſpoſitionis amittit, & vocatur habitus, vt diſpoſitio ipſa fiat habitus, quemadmodum puer fit vir, & vir factus pueri nomen amittit. Vnde in eſſentia rei non differunt habitus, & diſpoſitio, niſi ſicut perfectum, & imperfectum, vt habitus includit in ſe quicquid rei eſt in diſpoſitione, & non a conuerſo, vt ideò omnis habitus poſſit dici diſpoſitio, ſecundum quod dicit Philoſophus in prædicamentis.

Sunt autem habitus & diſpoſitiones, diſpoſitiones vero non neceſſe eſt habitus eſſe. Qui enim retinent habitum, & quodammodo diſpoſiti ſunt,

qui

qui autem diſpoſiti ſunt, non omnino retinent habitum. Vbi ſignanter dicit non omnino. quia habitus aliquid futuri habent, & aliquid apponendum, vt habitus fiat ſecundum iam determinatum modum, eis deeſt. vbi dicit Boetius in Commento. Senſus talis eſt. quoniam omnes quicunque habẽt habitum, habent quoque in eodem habitu diſpoſitionem.

Si quis verò habet diſpoſitionem non ſic neceſſe eſt habitum habere. Vbi notabiliter dicit in habitu diſpoſitionem, quia tanquàm imperfectum, quod ſecũdum rem manet in perfecto, licèt nomen ſuum amittat, iuxta illud quod Auguſtinus vocans diſpoſitionem affectionem, dicit in ſuis prædicamentis. Habitus etiam affectio videri poteſt, ab hac nanque incipit, & ſi ipſa permanſerit habitus naſcitur, affectio autem habitus videri non poteſt: Si enim ad habitum peruenerit, vocabulum proprium non tenebit.

Nota quòd dicit ab ipſa incipit, quod verum eſt ſecundum prædeterminatum modum, ſcilicet vt ab imperfecto. quia ſi manſerit quouſque actio aliqua ſequatur ipſam augumentans, & non prius à contrario in ſubiecto, vel alio modo fuerit abſorpta, vt dictum eſt.

Vnde de perſeuerantia, & continentia, & eorum contrarijs, quæ ſcilicet ſunt incontinentia, & mollities dicit Philoſophus. 7. Ethicorum, quòd neque vt eiſdem habitibus virtuti, & malitiæ vtraque earum ſuſcipiendum neque vt alterum genus. vbi dicit Comment. Sed quomodo ſunt eadem? quomodo autem altera? Continentia enim ſecundum quod quidem eſt habitus electiuus, approximat virtuti, ſecundum autem quod in virtute eſt concordia partium animæ, in continentia autem non, non eſt virtus continentia. Et rurſus, ſecundum quod malitia eſt habitus præter rectam rationem: eſt autem incontinentia præter rectam rationem, incontinentia idem eſt malitiæ. Secundum autem quod in malitia eſt concordia partium animæ, in incontinentia autem non, incontinentia altera eſt à malitia.

Hoc autem dixit, vt oſtendat quomodo non vanè debeat tractare ſeparatim de ipſis. Ex quo ſumitur differentia ſecunda inter habitum, & diſpoſitionem, ſcilicet ex parte actus, quòd videlicet diſpoſitio habet paſſiones impugnantes, & vexantes, habitus autem nequaquàm, ſed habet ipſas ſuppreſſas, vt iam dictum eſt ſupra. Et hæc eſt differentia principalis habitus, & diſpoſitionis in moralibus, quia in eis operationes duæ ſunt, vt dicit Philoſophus ſecundo Ethicorum. Vnde, & Philoſophus differentiam eorum iſtam attendens habitum virtutis non appellat niſi cum diſpoſitio ad talem ſtatum, & gradum perducta fuerit. Vnde dicit ibidem.

Signum oportet facere habituum ſuperuenientibus voluptatem, vel triſtitiam operibus. Qui enim recedit à corporalibus voluptatibus, & hoc ipſo gaudet, temperatus eſt.

Qui autem triſtatur, intemperatus. Vnde voluptas, & triſtitia in actionibus ſigna ſunt generati habitus, vel non generati. Tertia verò differentia inter habitum, & diſpoſitionem ex parte ſubiecti ſumitur, quòd ſcilicet diſpoſitio non firmiter ſubiecto inhæret, ſed de facili mouetur ab ipſo, habitus verò non, ſecundum quod dicit Philoſophus in prædicamentis. Differt autem habitus à diſpoſitione, quoniam permanentior, & diuturnior. Diſpoſitiones verò vel affectiones dicuntur facile mobiles, & cito permutabiles. vbi dicit Boetius in Commento.

Quemadmodum ipſe Socrates dum eſſet paruulus, poſt verò pubeſcens à ſeipſo ipſe diſtabat, eodẽ quoque modo habitus, & diſpoſitio. Nã habitus firma eſt diſpoſitio, diſpoſitio infirmus eſt habitus.

Sicque habitus, & diſpoſitio cum ſint idem vtraque ſola differunt intẽtione, quòd auctior quodammodo cremento, & permanentior, firmiorque eſt habitus diſpoſitione.

Ex quibus patet, quòd in generatione habituum diſpoſitionis generatio præcedit tanquàm imperfecti generatio generationem perfecti, vt conuenienter diſpoſitio imperfectus habitus dici poſſit. Cum ergo quæritur, verum ſcilicet primo actu habitus generetur: Dicendum, quòd non, loquendo de habitu propriè, quemadmodum Philoſophus loquitur de ipſo. niſi ſit talis, quòd poſſit omnino deuincere contrariam diſpoſitionem, & habilitatẽ ad actum in tali augumẽto virtuali generare, vt delectabiliter poſſit actiones ſibi proprias elicere, & eã ſic in ſubiecto firmare ne amoueri de facili poſſit. Sic enim habitus cuiuſlibet primi principij poſt notitiam terminorum vnico actu intelligendi quo intellectus ipſum in propoſitione affirmatiua vel negatiua concipit, generatur & firmatur. Et ſimiliter generatur, & firmatur habitus cuiuſcunque concluſionis particularis ex actu vnico intelligendi ſyllogiſticè conſequentis ex propoſitione per ſe nota, & cognita in primo principio, quemadmodum ex medicina potenti contraria morbo cum forti virtute vnico actu alterationis generat ſanitatem. Non ſic autẽ habitus ſcientiæ qui eſt vnius generis ſubiecti plurium principiorum, & concluſionum potentialiter contentiui, & hoc propter diuerſum ordinem quem habent concluſiones, & principia proxima ad principia prima ſecundum remotius, & propinquius.

Neque ſimiliter habitus virtutũ moralium propter voluntatis libertatem, quæ per bonum quod eſt finis virtutis operabile, à nobis neceſſitari non poteſt, ſicut poteſt neceſſitari intellectus per veritatem principiorum, quæ ſe habent in ſpeculatiuis ſicut finis in moralibus, ſecundum Philoſophum ſeptimo Ethicorum, & ſecundo Phyſicorum. Vnde neque habitibus, ſcientialibus vnius generis ſubiecti, de quibus loquitur Philoſophus. 7. Ethicorum, neque in habitibus moralibus nunquàm actus pri-

mus

mus generat habitum, generat tamen aliquid, vel in ſe, vel in commixto ex ſe, & ſuo contrario ſecundum modum prædictum, quod eſt de eſſentia habitus: immò tota eſſentia eius ſecundum rem, & virtutem, cui nihil extra ſuam eſſentiam apponendum eſt, vt fiat habitus: immò per ſui augumentum in eſſentia ſecũdum modum determinatum in quęſtione de magis, & minus circa formas, perducitur ad gradum talem, cui ſi quis gradus vlterior augumenti apponatur, exit rationem diſpoſitionis, & nomen eius amittit, & induit rationem habitus, & nomen eius aſſumit, & tunc per vnicum actum elicitum ex potẽtia cum eo, quod de habitu in ea iam generatum eſt, ſtatim habitus generatur, ſed hoc in virtute actuum omnium præcedentium manentiũ in eo, quod per ipſos impreſſum eſt, licèt in ſe tranſierunt, vt dictum eſt, ſicut exemplum competens eſſet in tractu nauis, quæ moueri non poſſet, niſi virtute tractiua centum hominum concurrentium, ſi primo apponente manum ad chordam, qua trahenda eſſet, maneret virtus eius eo recedente, & ſimiliter de ſecundo, & cæteris vſque ad centeſimum, tunc centeſimus apponendo manum ad chordam ſolus traheret eam, ſed in virtute omnium præcedentium.

Sed eſt omnino ſimile de cauatione lapidis ex caſu centum guttarum, quarum vna cadit poſt aliã, quarum quęlibet pręcedentium humectando mollem facit partem expellendam, ita quòd mollificatio facta à priore manet quouſque ſequatur humectatio à ſequente, & per illam augumentetur illa mollificatio, & hoc vſq. ad guttam centeſimã, quæ ſic lapidem inuenit mollificatum, vt vnico caſu totam partem illam expellat mollificationem propriam apponendo.

Secundum hoc enim dicit Philoſophus. 8. Phyſicorum, quòd ita eſt de guttis, ſicut eſt de motu nauis, ſcilicet, quòd aliqua guttarum, vltima ſcilicet, mouet aliquam quantitatem, que diuiditur in multas partes, ſed nulla earum mouetur per ſe, ſed ſimul omnes: pars autem guttarum non mouet illam omnino, neque aliquam partem eius, vt in propoſito aggregationem virtutum trahentium nauem ante centeſimum, & mollificationem à guttis præcedentibus centeſimam, cõparemus ad illud, quod generatum eſt de diſpoſitione vſque ad actum vltimum iam dictum, & eius impreſſionem, qua ſic augumẽtat illud, quod pręceſſit, & firmat in ſubiecto, vt mereatur habitus dici, cõparemus etiam actioni, & impreſſioni virtutis centeſimi hominis, quam ſequitur motus nauis, & centeſimæ guttæ, quam ſequitur expulſio partis lapidis.

Et qui ſic intelligũt, quòd per vnum actum abſque alijs præcedentibus, quorum virtus colligatur in vnum, non generatur habitus, ſed ſolum per multos, benè intelligunt. Et eſt ſimile de tractu nauis, & cauatione lapidis, prout dictum eſt. Et hunc modum generationis habituum, tam moralium, q̃ intellectualium exprimit planè Philoſophus, cum dicit in poſtprædicamentis.

Ex prauo ſtudioſum poſſibile eſt fieri. Prauus enim ad meliores exercitationes adductus, & doctrinas, vel modicũ aliquid proficiet, vt melior ſit. Si verò ſemper, vel modicum incrementum ſuſceperit, palam eſt, quia aut perfectè mutabitur, aut ſaltem multum crementum ſumet. Si enim benè mobilior fiat ad ſalutem, vel quodcunque crementum ſumpſerit à principio, & hoc veriſimile eſt amplius ſumere crementum, & hoc cum ſemper ſit, in contrarium habitum reſtituetur, niſi fortè tempus ſuſpenſum ſit.

Tunc autem tempus ſuſpenditur, quando homo ab actione ceſſat, & in bono virtutis imperfecto permanet, aut moritur prius quàm perficere poſſit. Propter quòd dicit Boetius ſuper prædicamentum de qualitate.

Nõ qui ſemel iuſtè iudicat iuſtus eſt, neque qui ſemel adulterium facit adulter eſt, ſed cum ipſa voluntas, cogitatioque perſeuerant.

Habitus ergo, & ex vno actu generatur, & ex pluribus. Ex vno ſcilicet primo ſimpliciter quo ad rem, quæ eſt tota eſſentia habitus, & hoc ex eius propria virtute, & ſecundum eius analogiam. Similiter ex actu vno primo, ſcilicet quo ad inductionem illius complementi, quo primus habitus nominatur, & hoc ex virtute propria, & in virtute actuũ præcedentium ſecundum modum prædictum, ſed iſta generatio non eſt niſi quædam præcedentis augumentatio. Ita quòd ad ſecundam partem quæſtionis.

Vtrum ſcilicet per quemlibet actum ſequentem primum habitus augumentetur: reſpondentes dicimus, quod ſic, ſed ſemper in virtute præcedentis, vel pręcedẽtium, ita quod nõ eſt ponere, quòd plures præcedunt, qui nihil augumentent.

Sed virtus colligitur ex pluribus actibus paruis, vel ex paucis cùm vno magno ſequente, & tũc per vltimum fit habitus generatio, ſi non præceſſit, vel eiuſdem augumentatio, ſi generatus præceſſit, ita quod neque vno actu generetur, neque augumentetur, ſecundum quod ponũt exempla de cauatione lapidis, & tractu nauis. Et patet ex prædictis quomodo valere poſſunt ad propoſitum, & quomodo non.

Sed poſitio illa ipſorũ omnino eſt impoſſibilis, quia ſi quilibet actuum præcedentium nihil imprimeret, ipſo tranſeunte nihil maneret, & ita neque in virtute eius poſſet actio ſecunda aliquid agere, neque eadem ratione actio tertia, & ſic in infinitum, aut nunquàm habitus generaretur, ſecundum q̃d ratio induxit ad iſtam partem propoſita, & hoc patet ex iam prædictis. Sed de iſto augumento in virtute non oportet, quòd fiat continuè in continuo tempore actione continua, ſed per actus interpolatos conſequenter ſeſe habentes, ſecundum q̃d per hunc modum poteſt fieri augumentum virtuale per alterationem in qualitatum intenſione, & corporale per verum augumentum in quantitate.

Se-

Digitized by Google

Secundum enim quod dicit Comment. ſuper quartum Phyſicorum, quando aliquid creuit ſecundum quantitatem digiti in vno anno impoſſibile eſt, vt diuidatur, ita quòd quælibet pars ſenſibilis illius temporis habeat partem ſenſibilem illius. Quod dicit contra illos, qui dicũt, quòd omnia ſemper mouentur, licèt hoc lateat, & ad probandũ, quòd nullum motum eſt neceſſe eſſe perpetuum, & continuũ niſi localem circularem, contra quos etiam induxit illa exempla de lapidis cauatione, & tractu nauis. Ex quo patet, quòd frequenter motus augumẽti, & alterationis in aliquid notabiliter diuiſibile ſecundum quantitatem, aut virtutis ſunt plures motus conſequentes, non autem vnus continuus, ſecundum quod dicit Comment. ſuper 5. Phyſicorum. Videmus, quòd motus augumenti diminutionis, & alterationis ſunt plures motus. Non enim poſſumus dicere, quòd augumentatum eſt motum vno motu de initio augumenti vſque in finem. Motus igitur, vt dicit, augumẽti vſque in finem componitur ex pluribus motibus, & pluribus quietibus. In eo autem qui eſt vnus de principio vſque in finem non interponitur quies, & credimus hoc in augumento & alteratione, quia videmus aliqua augumentari per annum digito, & remotum eſt, vt ille digitus diuidatur per oẽs partes tẽporis illius anni.

Per iam dicta patent obiecta ſupra inducta. Concedẽdum enim eſt aſſumptum in primo argumento, quòd ſcilicet primus actus aliquid facit in generatione habitus, videlicet rem illam generando ſub ratione diſpoſitionis, quæ nata eſt fieri habitus per ſuum augumentum, non tamen eſt habitus ſecundum rationem habitus, vt patet ex dictis. *Ad arg. primi.*

Ad argumentum in contrarium de dicto Philoſophi primo Ethicorum, quòd vna hirundo non facit ver, ſecundum Comment. nuncia veris exiſtens, ſed oportet multas apparere, vt per ipſas cognoſcamus temperiem effectam. Dicendum, quòd Philoſophus nõ inducit illud exemplum ad declarationem generationis, aut augumenti habitus, ſed ad declarandum perfectionem beatitudinis, qualiter ſcilicet actus vnus ſecũdum virtutem perfectam, aut actus plures in pauco tempore ceſſantes nõ faciunt beatitudinem, neque ſunt ſigna beatitudinis, ſicut neque vna hirundo apparens eſt certa nuncia, quòd adeſt ver, ſed illam ſolum faciũt, & ſunt eius ſignum, quando ſunt ſecundum virtutem perfectam, & in vita perfecta. *Ad arg. in opposit.*

Secundum enim quòd ibi dicit Comment. oportet vſque ad finem præſentis vitæ talem operationem non interruptam extendi.

Comment. in Quæſtionem XVI. quæ eſt,

Vtrum habitus acquiſitus per quemlibet actum pertinentem ad ipſum primò generetur, & deinde per quemlibet ſequentem augumentetur.

IN titulo cum triplex ſit habitus, ſeu cum in tribus prædicamentis reperiatur, nempè in relatione, qualitate, & habitu, hoc loco accipitur quatenus qualitas eſt.

Not. autem, quòd cum qualitas ſuſcipiat magis, & minus, & ſecundum hæc attendi ſit crementum, & decrementum in qualitate, quod propriè ad quantitatem ſpectat, dicere oportet, quod ideò ſupponitur habitum augeri, quia habitus ſuſcipit magis, & minus; crementum autem hoc attendi debet penes ſubiectum, quia videlicet magis, & minus ideò ſuſcipiat, quoniam magis, ac minus participatur a ſuo ſubiectõ.

Amplius ſupponitur, quòd ex actibus generetur, & crementum ſuſcipiat, quippe ſententia eſt Philoſophi, quòd ex frequentatis actibus generatur habitus, & dicere poſſumus, quòd etiam ex frequentatis actibus augeatur, quia ſicut ex eiſdem nutrimur, & conſequenter augemur, ex quibus generamur, & conſtamus, ſic habitus ex eiſdem augetur, ex quibus generatur. Hoc autem augumentum attendi debet penes maiorem participationem, & radicationem in ſubiecto.

Not. etiam, quòd difficultas nequaquam eſt, vtrum ex frequentatis actibus generetur, & augeatur habitus, ſed vtrum v.g. in generatione habitus omnis actus ſeorſum operetur ad generationẽ, ita vt aliquid habitus generet. Vt ſi ex centum actibus generetur, quæritur vtrum primus omnium generet aliquid ipſius habitus, & ſecundus aliquid, & tertius rurſum aliquid, & quartus ſimiliter, & ſic vſque ad centum, in quo numero generatio habitus ceſſat. Et tunc deinde amplius quæritur; vtrum v. g. primus actus poſt centeſimum augeat habitum, & ſecundus adhuc augeat, & tertius ſimiliter, atque ſic deinceps.

In corpore, duabus concluſionibus ſatisfit quæſito.

Prima concluſio. In generatione habitus, quilibet actus generat aliquid de eſſentia habitus, quod dicitur diſpoſitio, vltimus autem in virtute præcedentium generat habitum perfectum.

Secunda concluſio. Primus actus, poſt generationem perfectam habitus, auget habitum in virtute præcedentium, & ſic ſecundus in eadem virtute, & ſic pariter tertius, &c.

Pro prima concluſione not. quod datur de illis habitibus, qui a Philoſopho dicuntur generari ex frequentatis actibus, non autem de illis, qui vnico actu generantur, vt habitus primorum principiorum, & particularium concluſionum.

Tunc prima pars concluſionis probatur, ſicut ſe habet in formis accidentalibus habentibus latitudinem, & diuiſibilitatem, ita ſe habet in habitu, ſed in omnibus huiuſmodi formis per actionem quancunque contrarij generabatur aliquid de earum eſſentia, ergo & aliquid habitus per quencunque actum. Patet maior. Minor verò probatur exemplo in generatione albi ex nigro; vbi dum agitur circa hæc, primo actu neceſſe eſt, vt nigrum aliquid nigredinis amittat, & aliquid albedinis acquirat, & rurſum ſecundo actu ſimiliter, & tertio pariter, & ſic vſque ad perfectam generationem albi. Et quod dicimus de hoc, dicendum eſt de omnibus. Vbi nota, quod ad hoc manifeſtandum adducuntur, & exempla in litera, & auctoritates Ariſtotelis, & Auerrois.

Secunda pars probatur exemplo, quòd ſicut vltima gutta cauat lapidem in virtute præcedentium, ita vltimus actus generat habitum in virtute præcedentium.

1. Not. quòd in habitu datur ſtatus determinatus, vltra quem ſtatum non amplius dicitur generari, ſed potius augeri, & tunc & ex Auctore elicitur talis ratio. Aut vltimus actus generat habitum, aut præcedentes. ſi primum dicatur, habetur intentum. ſi ſecundum; ergo vltimus, vel non datur, vel ſuperfluus. Quòd non detur; eſt falſum, quia ſemper generaretur habitus, & eſſet in fieri, & nunquam in facto eſſe. Quòd ſit ſuperfluus, eſt falſum, quia quod neceſſarium eſt, ſuperfluum non eſt, &c.

Amplius, aut generat ex ſe habitum, vel in virtute præcedentium. ſi primum, ergo præcedentes eſſent ſuperflui, quod eſt falſum ex prima parte concluſionis probata; ergo ſecundum. Quòd etiam manifeſtatur exemplo in litera trahentium nauem.

Quòd autem illud aliquid habitus ſit diſpoſitio, probatur ex hac ratione, quæ elicitur ex dictis Auctoris. Nihil præcedit habitum exiſtens aliquid eius niſi diſpoſitio; ſed hoc aliquid eius genitum præcedit habitum, ergo &c.

Secundò elicitur ratio ex differentijs diſpoſitionis, & habitus, ſic. Quòd habet omnes conditiones diſpoſitionis eſt diſpoſitio, ſed illud aliquid habitus genitum ex præcedentibus habet, &c. ergo &c.

Patet maior, & minor probatur maximè in moralibus. Illud aliquid habitus, aut eſt quid imperfectum, aut quid perfectũ, & aut paſſionem habet impugnantem, atque vexantem, aut non habet, & aut eſt facilè mobilis à ſubiecto, aut difficulter; Non ſecundum in his omnibus, quia nec difficulter mobilis & cætera, quia tunc eſſet habitus, ſi quidem hæ ſint conditiones habitus, &c. Igitur alterum; ſed illæ ſunt conditiones diſpoſitionis, igitur &c.

Secunda concluſio, quo ad primam partem probatur, quia ſi actus ille non auget, ergo nihil imprimit in ipſo, ſed hoc eſt falſum. igitur.

Secunda pars patet ex ſecunda parte primæ concluſionis, iam probata.

Not. autem, quòd in habitu duo ſunt conſiderare. Vnum generatio eius, alterum augumentatio eius. Si primum conſideretur, de ipſa dicendum eſt, quòd habet ſtatum, vnde ex Philoſopho dicit Auctor, quòd terminatur ad medietatem inter diſpoſitionem, & virtutem heroicam in moralibus, & in omnibus inter diſpoſitionem, & exceſſum.

At quantum ſpectat ad augumentum, nequaquam habet ſtatum, ſed cum augeatur, quia ſuſcipit magis, ſeu intenſionẽ, quoniam eſt qualitas de numero ſuſcipientium huiuſmodi, & oppoſita, ſcilicet minus, & remiſſionem, videtur habere maximum, & minimum. Vnde fit, vt ſemper augeri poſſit ſecundum omnes conditiones eius, vt ſcilicet primum fiat ſemper perfectior, ſecundum quam perfectionem habens habitum habilior ſit ad agendum ſecundum illum habitum.

Secundò augeri poſſit, quia ſemper fortius radicari poteſt in ſubiecto, vnde difficilius adhuc poſſit à ſubiecto amoueri, & in moralibus adhuc ſemper minus habeat paſſiones vexantes. Nec propterea ſequitur, quòd tandem detur infinitum, quia cum augumentationes huiuſmodi ſint ſingulares, & in ſingularibus, quæ tandem deſinunt, & tempore corruunt, terminentur & ipſæ augumentationes ad deſtructionem ſubiecti.

Not. amplius, quòd in ſecunda concluſione nequaquàm opponitur Auctor D. Thomæ in prima ſecundæ, quæſtio. 52. artic. 3. etſi dicat apertè, quòd non augetur à quolibet actu ſeorſum, ſed vtique non negat in virtute præcedentium, ſicut dat exemplum de alimento, quòd non quodlibet auget, ſcilicet ſeorſum, ſed in virtute præcedentium.

QVAESTIO XVII.

Vtrum omnes virtutes ſint connexæ, vt qui habent vnam habeant omnes.

Arg. primo. CIRCA ſecundum arguitur, quòd virtutes non ſunt connexæ, quia virtutes generantur exercitio actuũ circa materias determinatas. Aliquis autem poteſt eſſe exercitatus circa materiam vnius virtutis, qui non eſt exercitatus circa materiã alterius, ergo &c.

In oppoſit. In oppoſitum ſunt Sancti, & ſimiliter Philoſophus, 6. Ethicorum.

Reſponſio. Dicendum ad hoc, quòd cum ſecundum Philoſophum primo Ethicorum, perfectio hominis ſecũdum quod homo conſiſtit in aliqua eius operatione propria, quæ debetur ei ſecundum quod homo, in qua conſiſtit eius finis, & beatitudo ſecundum determinationem Philoſophi ibidẽ, & præter hoc ſunt aliæ operationes eius, quæ ordinãtur in finem illum, vt ſunt operationes ſecundum virtutes, vt vult in eodem. In eo autem, in quo eſt aliquis finis, & aliqua, quæ ſunt ad finem, duplex debet eſſe de neceſſitate ordo, & connexio, vnus videlicet inter ſe eorum, quæ ſunt ad finem, & alius omnium ipſorum ſimul ad ipſum finem. De talibus enim dicit Philoſophus duodecimo Metaphyſicæ, quòd omnia ſunt ordinata adinuicem reſpectu alicuius, vt qui ſunt in exercitu inter ſe, & ad ducem.

Cum igitur in homine fœlicitas ſit operatio perfecta ſicut finis, & virtutes & operationes ſecundum ipſas, ſicut ea, quæ ſunt ad finem, duplicem ordinem, & connexionem oportet conſiderare virtutum in homine, vnum ipſarum inter ſe: alium in ſuo fine. Homo aũt ſicut vnus eſt, & ſecũdum ſe, & natura, & eſſentia formæ, & ſpeciei, ita habet vnam operationem vltimam finalem ad quã omnes aliæ ordinantur, licèt quædam earum reſpiciant alias, ſicut ſuos fines.

Vt enim dicitur in principio Ethicorum, multis operationibus exiſtentibus multi ſunt fines. Aliquis eſt finis, quem propter ipſum volumus, alia autem propter illum, & non omnia propter alterum deſideramus in infinitum. Et ideò omnes virtutes humanæ, & morales, & intellectuales, & earum operationes ſimul ad illum finẽ ordinantur; Et ſic eſt quædam connexio omnium huiuſmodi inter ſe & in illo fine, iuxta illud quod dicitur. 6. Ethicorũ, cap. 31. Sapientia fœlicitatem facit pars exiſtens totius virtutis, quæ conſtituitur vt totum quoddam ex ſpeculatiuis virtutibus & practicis, de qua cõnexione nihil ad præſens. Homo tamen, ſecundum quod eſt politicus, operans ſecundum virtutes politicas, quæ ſunt temperantia, fortitudo, iuſtitia, prudentia, aliquam habet operationem vltimam ſecundum quod talis eſt ſcilicet virtutis perfectioris inter illas ad quam omnes aliæ operationes virtutum politicarum ordinantur, de quarum connexione ſpecialiter ad præſens intendimus, ſicut ſpecialiter ſuper hoc quæſtio propoſita fuit.

Quæ

Digitized by Google

Quæ quia in ſe recipiunt magis, & minus, & non cognoſcitur perfectè cnnnexio niſi cognoſcantur gradus connexorum ſecundũ magis & minus, & æquales: ideò ut perfectius cognoſcatur earum connexio, oportet eam conſiderare dupliciter, & ex parte connexorum primò, & deinde ex parte modorum connectendi ſecundũ gradns prædictos. Ex parta autem connexorum ſecundum iam dicta oportet conſiderare duplicem connexionem, vnã omnium earum inter ſe: aliam trium earum in vnã vt in finem earum.

Sic enim eſt ordo in politicis omniũ ad finem vltimum in ſuo genere, ſicut eſt in naturalibus ad primum principium. In naturalibus enim omnes mouentes ſecundum omnes motus eorum idem intendunt, ſcilicet motum primi motoris, & motus omnium orbium motum orbis ſtellati, qui eſt motus primi motoris, & alij ſunt propter iſtum. Et diſpoſitio illorum eſt in adiuuando ſe adinuicem & conſernãdo, ſicut eſt diſpoſitio bonorũ regentium, qui iuuant ſe adinuicem in regendo bonam quietem, quoniam omnes actiones eorum ſunt gratia actionum primi principij. Ponunt enim actiones ſuas ſeruiẽtes actioni primi principij; Et ſicut eſt diſpoſitio in artificijs, quæ iuuant ſe adinuicem erga vnũ artificiale, quemadmodum iuuant ſe inuicem artes ſermocinales, grammatica logicam, & rhetoricã in orationis congruitate, logica grammaticam, & rhetoricam in argumẽtationis neceſſitate, rhetorica gramaticam, & logicam in ſermonis venuſtate; & hoc erga notitiam ſcientiarum realium, ad quas ordinantur finaliter: Ordo ergo cõſimiliter debet eſſe in politicis operationum ſecundum omnes virtutes, & ipſarum virtutum inter ſe, in iuuando ſcilicet ſeſe mutuo & conſeruando, & hoc reſpectu alicuius operationis vltimæ, & perfectæ, quæ eſt finis aliarũ. Et eſt operatio illa propria operatio prudentiæ, in qua conſiſtit fœlicitas politica, vt dicitur primo Ethicorum. Et ſic ex parte ipſorum connexorum duplex connexio inueſtiganda eſt, vna ſcilicet ipſarum quatuor inter ſe: alia verò trium earũ ſcilicet moralium, vt temperantiæ, fortitudinis, & iuſtitiæ in quartam earum, vt in prudentiam, ita quòd quo ad primam iſtarum duarum connexionum quælibet virtutum trium moralium requirit quamlibet aliarum, & etiam prudentiam ad ſui exiſtentiam. Et quo ad ſecundam e conuerſo prudentia ad ſuam exiſtentiam requirit quamlibet trium virtutum moralium. Virtutes autem morales, & earum fines, quia ſunt tanquàm ea, quæ ſunt ad finem, vt ad prudentiam, & ad eius finem: ideò connexio omnium inquantum quælibet requiritur ad exiſtentiam cuiuſlibet virtutum moralium, eſt connexio ſicut eorum, quę ſunt ad finem inter ſe. Connexio verò virtutum moralium cum prudẽtia inquantum requiruntur ad eam, eſt connexio ſicut in fine eorum, quæ ſunt ad finem. Vnde prudentia inquãtum cõnectitur virtutibus moralibus, & requiritur ad earum exiſtentiam ordinatur ad ſeipſam, vt in finem, inquantum ipſa regulat morales in ſeipſa, & per hoc morales connectuntur in ipſam, & ad eſſe requirunt ipſius. Et ſic viſa huiuſmodi duplici connexione perfectè patebit cõnexio ipſarũ ex parte connexorum. Connexio autẽ prima declaratur per hoc, quòd duo ſunt conſideranda in qualibet virtute ſcilicet finis proprius præter finem illũ vltimum vnicum, ad quem fines proprij ordinãtur, & ea, quę ſunt ad finem, quemadmodum finis fortitudinis bellicæ eſt pax ciuitatis, vel patriæ in obtenta victoria, & generaliter finis fortitudinis eſt pacis tranquillitas.

Ad hoc enim ſolummodo debemus belligerare vt poſſimus in pace viuere. In caſtitate verò finis eſt munditiæ puritas, in iuſtitia autem finis eſt proportionalis æqualitas: finis verò prudẽtiæ eſt directionis operabilium infallibilitas, & hoc in quęlibet virtute, uel hominis ſecundum monaſticã, vel domus ſecundum œconomicam, vel ciuitatis ſecundũ politicam, inquantum eiſdem virtutibus habent regi homo, domus, & ciuitas. Ea verò quæ ſunt ad finem in fortitudine, ſunt tolerare dura, & aſpera, & aggredi terribilia, in temperãtia opera carnali delectationis reſpuere, in iuſtitia ſuum vnicuique tribuere, in prudentia regulas operandorum diſcernere. Vt autem virtus quælibet firmiter, & impermutabiliter operetur ea, quibus finem adipiſcatur, & non contraria, quibus eo fruſtretur, aut cadat ab eo, ſed conſeruetur in ipſo, quantum eſt in ſe, ſufficit ei, vt delectabiliter operetur, quę ſibi ſunt propria, quibus finem ſuum adipiſcitur, & in fine ſuo cuſtoditur, & abhorreat contraria, vt caſto, vt operetur caſta, & abhorreat inceſta. Quia tamen volũtas, quæ eſt domina operationum, quæ ſunt ſecundum virtutes, vt dicit Philoſophus, 2. Ethicorum, bono vnius virtutis nõ eſt alligata, neque bono virtutis acquiſitæ omnino, ſed liberam habet electionem talis boni ſimpliciter, & vt nunc ſiue ſit finis, ſiue ad finem, cum hoc igitur, quòd delectabiliter operatur, quæ ſibi ſunt propria, quibus in fine ſuo ſtat, vel adipiſcitur ipſum, vt ad ipſum perfectè perueniat, & perſiſtat, requirit alia adiutoria. Licèt enim quælibet virtus voluntatem ſic afficiat, & ad ſuum inclinet, vt per ſe delectetur in eis, quæ congruunt ſuo fini, & per ſe abhorreat contraria, per accidens tamen præferendo aliud bonum, vt nunc fini ſuo, non directè contrarium, ſed diſparatum ab eo, à quo non per ſe retrahit virtus illa, ſed alia cuius fini directè opponitur, ne appetendo illud agat actionem contrariam ſuo fini, & impediatur ne ipſum attingat, vel deijciatur ab eo: neceſſariò eget ſe iuuari & fulciri per illam virtutẽ, quæ volũtatem ipſam ſic per ſe afficiat, & in finem ſuum inclinet, vt in operibus fini ſuo congruentibus delectetur & omne contrarium ei abhorreat & contrariam actionem, & per hoc firmetur volũtas, ne per illud bonum, vt nunc ipſum appetendo impediatur illa alia virtus à fine ſuo, vel cadat ab ipſo. Et quia bonum contrarium fini cuiuſque virtutis ſi fuerit

ſola

ſola poſſet dicto modo per accidens retrahere voluntatem à fine cuiuſque virtutis, ne finem ſuũ proſequatur, aut vt cadat ab ipſo, idcirco dico, quòd quælibet virtus, vt tuta ſit, & ſecura ne impediatur à finis proſecutione, vel ne deijciatur à fine adepto debet habere quamlibet virtutem aliam ſibi annexam. Verbi gratia: Si quis habens virtutem caſtitatis, & per ſe delectetur in operibus caſtitatis, & diliget mentis, & corporis puritatẽ, & abhorreat per ſe contraria, ſi non ſit fortis, & offerantur ei terribilia ſuſtinenda, niſi adulterium committet timore pœnæ, contra quem nõ caſtitas, ſed fortitudo firmat voluntatem, præferendo corporis illæſionem puritatis bono, committet adulterium, & cadet à virtute caſtitatis.

Nunc autem non eſt vera virtus, quæ in contrarium fini ſuo obliquari poteſt & deficere, ſecundũ quod dicit Auguſtinus de charitate, in Sermone de operibus miſericordiæ.

Charitas, quæ deſeri poteſt, nunquàm vera fuit. Caſtus ergo verè ille non eſſet, niſi fortis fuiſſet. Præterea ſi illi, qui poſitus eſt eſſe caſtus, proponatur copia munerum, vt inceſtum committat, ſi non ſit iuſtus, vt deteſtetur malè acquiſita, fortè voluntas præferet pudicitię munera, committendo inceſtum, & cadet à caſtitate, quam habuit.

Præterea ſi prudens non ſit, dupliciter cadet à caſtitate, vel non proſequetur ipſam. Primò ex parte prudentiæ, quæ eſt ratio vniuerſalium, & iudicat de fine, quoniam ſi putet in veritate corporis incolumitatem, aut munerum copiã pudicitiæ eſſe præferendam, etſi non flecteretur terrore, aut cupiditate, errore tamen in electione deceptus in alterũ illorum caderet, & pudicitiam amitteret. Secundò ex parte prudentię, quæ eſt particularium experientia, quia illa determinat operanda, ſine quibus virtus nulla habet eſſe, aut generari. Et ita ſi ſit caſtitas virtus, virtus vera non poteſt eſſe niſi ſint ei alię cõnexę, ſcilicet fortitudo, iuſtitia, & prudentia. Et ſimiliter eſt dę vnaquaque illarum reſpectu aliarũ trium ſi quis inſpiciet. Hinc dicit Gregorius. 22 Moralium cap. primo. Quiſquis virtute aliqua pollere creditur tũc veraciter pollet cum vitijs ex alia parte non ſubiacet. Nam ſi ex alio vitijs ſubiacet, nec hoc eſt ſolidum vbi ſtare putabatur. Et lib. 21. cap. 3. Omnes virtutes vicaria ope ſe ſubleuant, vt quia vna virtus ſine alia, vel nulla eſt omnino, vel minima, viciſſim ſua coniunctione fulciantur.

Et Commentator ſuper principium ſexti Ethicorum. Non exiſtente temperantia qualiter erit iuſtitia?

Sed & ſi prudẽtia aufertur irrationalitate rationi dominante? his autem ſic ſe habentibus vbi fortitudo apparebit? Vnde quia quęlibet quatuor virtutum cardinalium ſic aſſiſtendo alteri proprium opus, & finem illius intendit cui aſſiſtit, & eſt quaſi miniſterialis ei, ideo id quod ſibi proprium eſt, eſt quaſi alterius conditio, ſeu circũſtantia vt quatuor generales conditiones quatuor virtutum principalium ſimul cum qualibet virtute concurrant; vna tanquàm ſibi propria, alię tres tanquàm ab alijs ſibi ſubminiſtratę. Quæ ſunt, modus ſcilicet quo ad temperantiã, firmitas quo ad fortitudinem, rectitudo quo ad iuſtitiam, diſcretio quo ad prudentiam vt non ſit vera virtus niſi habeat moderamen, firmitatem, rectitudinem, & diſcretionem. Et ex hoc contingit, quòd quidam aduertentes prędictam cõnexionẽ non in radice & in cauſa, ſed in ſigno & in effectu, dicunt connexionem virtutum eſſe penes earum generales conditiones. Contingit etiam ex hoc, quòd quęlibet virtutum quatuor principaliũ dicitur generalis, & particularis. Particularis inquantum quęlibet earum conditionẽ ſibi propriã habet circa materiam & actionem, & finem proprium ſecundum ſe, vt diſtinguatur à qualibet alia.

Generalis inquantum quælibet earum conditionem ſibi propriam communicat alteri, & in miniſterium eius aſſumitur.

Vnde Commentator ſuper illud ſexto Ethicorum. Temperantiam hic appellamus nomine velut ſaluantem prudentiam, dicit ſic. Sorores adinuicem virtutes ſunt, & multam ſeruant adinuicem ſimilitudinem, quare & adinuicem conferri confeſſę ſunt, quoniam multiformia ſunt delectabilia & triſtia, & non omnia omnibus ſubiacent, & delectatio & triſtitia omnibus ſubiacent. Specifica quidem temperantia non ſimpliciter circa omnia delectabilia, & triſtia operatur, ſed ſolum circa ea quæ ſecundum guſtum & tactum ſunt. Sunt autem & altera delectabilia, circa quæ eſt fortitudo.

Sed neque iuſtitia ſine delectabilibus, & triſtibus eſt.

Qui quidem igitur in omnibus ſimpliciter delectabilibus, & triſtibus ratiocinatiuæ particulæ animæ naturalem ſeruat dominationem, vt neque ob vna delectatione vel triſtitia ſuperetur, erit vtique ille ſimpliciter temperatus, vt ſanam habens prudentiam, & virtutibus omnibus ornatus. Specificè vtique dicetur temperatus qui ſecundum guſtum, & tactum delectabilibus nequaquam ſubiectus eſt. Quare hic Ariſtoteles temperantiam non ſpecificam aſſumpſit, ſed communem omnibus virtutibus.

Et non ſolum in temperantia commune, & ſpecificum inuenimus aſſumptum, ſed eſt hoc, & in alijs inuenire.

Iuſtitia enim dicitur ſpecificè quæ in commutationibus directiua, & diſtributionibus. Dicitur autem, & communiter quæ legalitas appellatur, ſeruans proprium vniuſcuiuſque particularum animæ, vt rationem quidem habere paſſionibus dominantem ex natura ſimpliciter iuſtitiæ. Similiter etiã fortitudinem qualiter non vtique quis dicet communiter, & proprie? Simpliciter enim ad omnes paſſiones viriliter inſtare, vt nulli irrationabilium

ſuccūbat, qualiter non bonæ audaciæ? Secundum, vt ſicut ſcilicet quælibet trium moralium eſt generalis, & particularis ſecundum quod iam patuit per Commentatorem, ſic etiam eſt de prudentia. Secundum hunc modum duplicem etiam eſt accipere prudentiam.

Vnam, quę eſt ratio vniuerſalium principiorum operandorum, ſecundum ratiocinationem coniecturando, quæ ſunt in moralibus fines. Aliam, quæ eſt experimentatiua particularium operandorum, quæ ſunt in moralibus ea quæ ſunt ad finem. Harū prudentiarum diuiſionem ponit Philoſophus. 6. Ethicorum dicens, quòd eius hæc eſt vt architectonica prudentia legis poſitiua: hæc autem eſt vt circa ſingularia communi nomine Politica. Et ſunt ambæ idem re, ſed eſſe non idem, quia ſecundum primum eſſe determinat fines virtutibus, & vniuerſalia operandorum conſiderat, quod eſt proprium opus prudentiæ ſecundum ſe, & ſecundum hoc eſt virtus ſpecialis.

Secundum verò eſſe ſecundum particularia determinat operanda circa materiam aliarum trium virtutum moralium.

Et ſecundum hoc eſt virtus communis, & eſt quaſi ars manu operatiua imprimens formam rationis materiæ morali in tribus alijs virtutibus, quemadmodum ars carpentaria manu operatiua imprimit formam artis domificatiuæ architectonicæ in materia lignorum.

Vnde quia moralis virtus ex hoc habet perfectam rationem virtutis, ideo contingit quòd iſta prudentia experimentalis eſt quodammodo omnis virtus.

Vnde & propter hoc dicit Philoſophus in fine ſexti Ethicorum Socrates dixit omnes virtutes prudentias quaſdam eſſe.

Sed, vt dicit, errabat in hoc, quòd eas prudentias eſſe dixit, quoniam autem non ſunt ſine prudentia, benè dicebat, quia vt dicit, non ſolum virtus eſt habitus, qui ſecundum rectam rationem eſt, cuiuſmodi eſt prudentia ſecundum operationem quam habet ſecundum ſe, ſed etiam qui eſt cum ratione recta, cuiuſmodi eſt quilibet habituum aliorū moralium inquantum à prudentia regulantur.

Sequitur de connexione ſecunda ex parte connexorum, ſcilicet trium moralium virtutum cum prudentia.

Et hoc quo ad duplicem modum prudentię prędictæ, ſcilicet illius, quæ eſt ſpeculatiua vniuerſaliū operandorum tanquam finium, & illius, quæ eſt experimentatiua particularium operandorum, & directiua tanquàm eorum, quæ ſunt ad finem.

De connexione illarum cum prudentia particularium ſimul, & de connexione prudentiæ particularium cum illis, de qua iam dictum, dicit Philoſophus. 6. Ethicorum.

Non eſt poſſibile bonum eſſe principaliter ſine prudentia, neque prudentiam ſine morali virtute. Quod ſolummodo intelligit de prudentia ſingularium, ſecundum quod alia tranſlatio loquens de morali virtute dicit ſic.

Non eſt poſſibile, vt ſit abſque prudentia, ſicut non eſt poſſibile vt prudentia ſit ſecundum quod eſt operatiua abſque virtute morali.

Cuius ratio eſt ſecundum Philoſophum parum ſupra, quoniam ſcilicet virtus dirigit intentionem in finem bonum ex morum melioratione.

Qualis enim vnuſquiſque eſt, talem ſibi finem proponit, vt dicit in 3. Prudentia autem determinat operationes ad fines dirigendas. Et ſic virtus indiget prudentia, ne fines vani ſint, quos præſtituit, niſi operetur ad finem.

Sicut in vanum finis proponitur ſagittarijs niſi benè ſagittent.

Non enim ſufficit per habitum virtutis moralis inclinatio in bonum, ſed requiritur determinatio per prudentiam actionum vt in finem dirigendarum.

Prudentia ergo indiget virtute, quia aliter non ſciret qualia opera in finē dirigenda determinaret.

Et hoc quemadmodum in ſpeculatiuis concluſiones ſciri non poſſunt niſi per principia. In moralibus enim fines ſe habent ſicut principia ſpeculatiuorum, ſicut concluſiones vero ea, quæ ſunt ad finem ordinata.

Sed eſt aduertendum, quòd virtutes morales præſtituant finem prudentiæ, vt experimentatiuæ eſt particularium, hoc non conuenit eis per ſe primo, & directè, ſed prudentiæ vt vniuerſalium conſideratiua eſt, quæ per ſe & directè conſtituit finem ipſis moralibus, immò potius voluntati, licèt ſub eſſe incompleto, cuius actibus virtutes ſunt in ipſa generandæ.

Sed cum aliquid de ipſis generatum eſt in voluntate firmant in prudentia vniuerſali id, quod voluntati præſtituit.

Et per hoc præſtituūt prudentiæ experimentali ipſum finem, ad quem operationes debēt dirigere, quem tamen principalius ipſa prudentia vniuerſalium præſtituit ſibipſi inquantum eſt experimentatiua particularium, quem ſolum ei moralis virtus præſtituit inquantum ipſum in prudentia vniuerſali firmat, quemadmodum etiam e cōtrario malitia virtuti morali contraria veram æſtimationem finis quē præſtituit prudentia corrumpit, ſecundum q̄d hæc iam amplius declarabuntur in proſequendis.

De connexione verò moralium virtutum cum prudentia vniuerſalium, dicit Philoſophus ſexto Ethicorum.

Temperantiam hic appellamus nomine velut ſaluantem prudentiam, vbi temperantia ſumitur communiter pro tribus virtutibus moralibus, vt dictum eſt.

Et in fine ſexti dicit. Malitia mentiri facit circa practica principia, excæcando enim intellectum facit videri contraria.

Vnde

Vnde 7. Ethicorum, cap. 15. Philoſophus aſſignans differentiam inter incontinentem, & intemperatum, dicit, quòd intemperatus non perſuaſus proſequitur corporales delectationes. Incontinens proſequitur eas perſuaſus. Quia, vt dicit ibi Commentator, intemperatus æſtimat bonum eſſe mœchari.

Et ſequitur ibidem. Virtus & malitia principium, hoc quidem corrumpit, hoc autem ſaluat. Vnde habenti habitum malitiæ videntur bona contraria principijs finalibus moralium. Vt ergo prudentia vniuerſalium iam generata, & perfecta retineat veram æſtimationem principiorum, oportet, quòd ſint omnes morales virtutes cum ipſa, quia vna deficiẽte, vt dictum eſt, à perfectione ſua deficiunt aliæ, & omnibus deficientibus ſequitur malitia, & deficit principium ſecundum analogiam defectus virtutis, & augmenti malitiæ.

Vnde cum primo acquiritur virtus moralis, quia oportet finem ſibi præſtitui, & hoc non poteſt facere virtus prudentiæ acquiſitæ, neque vniuerſalis, neque experimentalis, neque voluntas, quia non eſt per ſe principium actiuum, niſi ratio præcedat demonſtrans obiectum, oportet, quòd hoc faciat virtus naturalis intellectus practici, quæ ante omnis habitus qualencunque generationem habita notitia terminorum in operandis naturaliter concipit prima principia operandorum generaliſſima, quæ ſunt prima principia legis naturæ. Quemadmodum intellectus ſpeculatiuus in ſpeculatis cognitis terminis concipit naturaliter prima principia ſpeculandorum.

Et eſt illa virtus naturalis, naturalis potentia intellectus practici, cui reſpondet potentia volitiua naturaliter tendens in bonum per cognitionem ſibi præſtitutum.

Huic potentiæ naturali practici intellectus, qua concipiuntur cognitis terminis prima principia finalia operandorum, in quę voluntas fertur naturaliter, annexa eſt in benè natis potentia quædam, quæ eſt naturalis habilitas, ex qua promptè inuenit particularia dirigenda in finem intentũ & præſtitutum, & vniuerſaliter ad intentum conferentia.

Et eam vocat Philoſophus Dinoticam. 6. Ethicorum, vbi dicit; Eſt vtique quædam potentia quã vocant Dinoticam. Hæc autem talis eſt, vt ad ſuppoſitam intentionem contendentia poſſit operari, & ſortiri ipſis. Eſt autem prudentia non potentia hæc, ſed non ſine potentia hac, vbi dicit Commentator.

Sed indiget hac potentia, vt in ipſam ſuperueniat ſicut in ſubiectum receptiuum. Quoniam prudentia quidam habitus eſt ex multa experientia adueniens animæ, quæ indiget dinotica potentia exiſtente bonæ natiuitatis, & ex natura aduenientę ei, quæ in nobis, rationi. Vnde in generatione prudentiæ, & habituum moralium, primum eſt ratio naturalis practica vniuerſalium, quę antequàm quicquid habitus habeatur cognitis terminis operandorũ naturaliter concipit moraliũ prima principia, quę ſunt initium habitus prudentiæ in ratione practica, ad quæ ſtatim proſequenda inclinatur naturaliter voluntas naturalis, & vult illa, & concipit initia virtutum moralium in ſeipſa. Habilitatem verò naturalem in voluntate ad inclinationẽ huiuſmodi vocat Philoſophus virtutem naturalẽ moralem, ſicut vocat Dinotem prudentiam naturalem, ſecundum quod dicit in penultimo, cap. 6. Ethicorum.

Quemadmodum in opinatiuo duæ ſunt ſpecies, Dinotes & prudẽtia, ſic in morali duæ ſunt ſpecies, hæc quidem virtus naturalis, hæc autem principalis, & harum principalis non fit ſine prudentia, & tunc deinde Dinotes.

Immò ratio practica habilitate hac ſibi naturali per appetitum & inclinationem voluntatis ad obtinendum intentum mota, mouetur ad determinãdum volũtati operabilia particularia ad illam proſequendum, quæ voluntas liberè exequitur, ita quòd per experientiam circa huiuſmodi particularium determinationem augmẽtat in ſe ratio practica habitum prudentiæ, & eorum executione in ſe augumentat voluntas habitus virtutum moralium, ita quòd ſemper naturaliter ſecundum analogiam habituum prius generatur prudentia vniuerſalis, & augumentatur ex experientia particularium in ratione, quàm virtus moralis ex operatione in voluntate.

Sed ipſa generata in voluntate ſaluat, & firmat prudentiam prius generatam in ratione, & mouet eam vlterius ad particularium determinationem, quibus amplius proſequatur intentum. Et ſic ſemper ſecundum analogiam, quouſque habitus perficiantur ex parte rationis, & voluntatis. Et per hũc modum prudentia vniuerſalis connexa eſt virtutibus moralibus, ſine qua non habent fieri, aut augumentari præſtituendo eis fines. Virtus autem moralis, quia pro quãto eſt generata firmat, & conſeruat prudentiã, ideo ipſa connexa eſt prudẽtiæ vniuerſali, quia verò etiam mouet rationem ad determinationem particularium, eſt principium prudẽtiæ experimentalis, vel ſingularium, & connexa illi, quia verò prudentia experimentalis determinat operanda voluntati ad augumentum virtutum moralium, ex hoc prudentia experimentalis connexa eſt virtutibus moralibus. Ita quòd ſi quis aduertat, prudentia duplicem cauſalitatem, & prioritatem habet circa morales virtutes.

Vnam inquantum eſt vniuerſalium, ſcilicet in præſtituendo finem voluntati ad morales virtutes generandas.

Et in hoc præcedit prudentia ſimpliciter naturæ morales virtutes.

De iſto ordine talis prudentiæ, & connexione eius ad morales virtutes modicum Philoſophus loquitur.

Aliam verò cauſalitatẽ & prioritatẽ habet circa

morales virtutes prudentia, inquantum eſt experimentalis operanda eis determinando, & in hoc præcedit morales virtutes, quo ad id, quod generandum eſt de eis per huiuſmodi operationes.

De iſto ordine talis prudentiæ, & connexione eius ad virtutes morales, loquitur Philoſophus obicunque tractat, quomodo nirtus moralis nõ habet eſſe ſine prudentia, ſecundum illud in fine ſexti Ethicorum. Non eſt electio ſine prudentia, neque ſine uirtute; hæc enim finem, hæc autem quæ ad finem facit operari.

Sed ordinem vtriuſque iſtarum ad virtutes morales, & principalitatem cauſalitatis ſuper eas, tangit Commentator exponens prædictum verbum Philoſophi. Et harum principalis non fit ſine prudentia, dicens; Quoniam naturales virtutes ſine intellectu virtutes ſunt. Intellectum autem aſſumẽtes ipſas dirigentem ad fieri morales perficiunt, & principales virtutes perficiuntur, & poſt aliqua interpoſita ſequitur. Qualiter vtique non erit multò moralibus virtutibus prudentia ſuper excellẽs, quãdo & vt rectè ratio menſuram, & ordinem appetitibus imponit, & eius quod eſt boni habere fines cauſa ſit, & attingere ad hos ipſi tribuit? Cauſa ſit ſecundum quod eſt vniuerſalis, attingere autem facit, ſecundum quod eſt experimentalis. Facit dico non opus exequendo, ſed quod, & quomodo exequendum monſtrãdo, quod benè exponit alia trãſl. quæ circa finem 6. Ethicorum loco illius, Nõ poſſibile principaliter bonum eſſe ſine prudentia, &c. dicit. Virtus igitur moralis eſt alia, quæ agit bonũ, & virtus prudentia eſt illa, quæ monſtrat illi quid agit. Ideoque non attribuitur hæc actio prudentiæ cum non ſit operatrix actionis moralis.

Sed eſt quidem monſtratrix illi potentiæ. Eſt igitur quaſi effectrix potentiæ operantis finem, ſed ipſa non operatur finem. Et ideo nõ attribuitur actio moralis alicui ex virtutibus moralibus, quẽadmodum actio ſanationis nõ attribuitur arti medicinę. Ipſa enim ars non ſanat, ſed monſtrat quomodo fiat ſanatio auditori medicinę, quoniam prudentia eſt, quæ imperat, & mos eſt qui operatur, & nõ attribuitur actio prudentiæ, niſi quia imperat eã, nõ quòd operetur eã, vt ſit ei quaſi princeps habitus moralis, quemadmodum gubernatio ciuilis omnibus habitibus, qui ſunt in ciuitate.

E contrario etiam, ſi quis aduertat prædicta, moralis virtus duplicem cauſalitatem, & prioritatem habet circa prudentiam.

Vnã circa prudentiam vniuerſalem inquantum firmat, & ſeruat habitum.

Alteram circa prudentiam experimẽtalem, qua in actum expediendi mouet ſecundum determinationem finis, ad quem inclinatur voluntas, & hoc vel purè naturaliter ante omnem generationem alicuius pertinentis ad eſſentiam habitus, & ita uirtute purè naturali, vel deliberatiuè aliquo quod pertinet ad eſſentiam habitus iam generato, & per hoc virtute morali.

Propter quod poſtquàm Philoſophus dixit in 7. Ethicorum, In actionibus quod cuius gratia principium quemadmodum in Mathematicis ſuppoſitiones, ſtatim ſubdit. Neq; vtique illic ratio edoctiua principiorum, neque hic, ſed virtus naturalis vel aſſueſactiua, ideſt, Moralis ſecundum Commentatorem.

Et ſecundum hoc hæc virtus, ſiue naturalis, ſiue moralis ſimpliciter, & tempore, & natura præcedit prudentiam experimentalem, & per conſequens id, quod per experientiam operationum generatur in prudentia vniuerſali, & per hoc etiam virtus moralis quodammodo eſt cauſa augmenti prudentię vniuerſalis. Et de vtroque ordine iam dicto moralis virtutis ad prudentiam loquitur frequenter Philoſophus, vt patet ex dictis. Et pertinet vterque iſtorum ordinum moralium virtutum ad connexionem earum cum prudentia, vt in finem eorum, quæ ſunt ad finem: duo verò præcedentium ordinum prudentiæ ad connexionem eius cum virtutibus moralibus, ſicut eorum, quæ ſunt ad finem inter ſe virtute finis, & ſic per iam dicta magis declaratur vtraque dictarum connexionum. Et ſi aduertatur vtraque connexio, ſcilicet inquantum eſt virtutum moralium cum prudentia, & e conuerſo, apparebit, quòd prima procedit via generationis principiatorũ ex principijs operabilibus, quemadmodũ in doctrinis procedunt concluſiones ex principijs ſpeculabilibus: Secunda verò via reſolutionis principiatorum in principia operabilia, quemadmodum concluſiones reſoluuntur in principia ſpeculatiua.

Et ideò ſicut in homine eſt perfecta ſcientia principiorum, & concluſionum in intellectu ſpeculatiuo, quando habetur illo duplici proceſſu, vt principia cognoſcat in concluſionibus, ſicut cauſam in effectu, in quo percipitur cauſæ virtus, & efficacia, & concluſiones in principijs, ſicut effectum in cauſa, in qua habet perfectum eſſe ſuę naturæ, ſic in homine eſt perfecta virtus Politica ſecundum prudentiam, & morales virtutes in voluntate & intellectu practico, quando habetur illa duplici connexione, vt prudentiam habeat in virtutibus moralibus ſicut formalem cauſam in effectu materiali, & e conuerſo virtutes morales in prudentia, vt perfectibile in ſua perfectione.

Sic ergo patet de connexione virtutum Politicarum ex parte connexorum. Et reſtat videre de connexione earum ex parte modorum connectendi ſecundum gradus connexorum. Circa quam ſciendũ eſt, quòd cum ſecundum prædeterminata in præcedenti quæſtione, quatuor ſint ſtatus in qualibet virtute, ſcilicet, inchoationis, perfectus, perfectionis, & exceſſus, in primis quidẽ duobus virtutes omnino imperfectæ ſunt, nec merentur dici habitus, aut virtutes, ſed tantùm diſpoſitiones ad virtutes.

Diſpoſitiones autẽ poteſt homo exercitio aliquo defectiuo acquirere ad vnam virtutẽ, ita quod non ad aliã, ſecũdũ quod naturaliter poteſt eſſe diſpoſitus ma-

gis

gis ad unam uirtutem, quàm ad aliam, aut magis habere occaſionem, ſeu opportunitatem ſe exercendi ad unam, quàm ad aliam. Et ideò loquendo de uirtutibus quo ad iſtos duos ſtatus infra gradum illū, in quo merentur dici eſſe uirtutes, dicendum eſt, ꝙ non oportet ipſas eſſe connexas. Immò aliquis poteſt habere unam ſine alijs tribus, uel duas ſine alijs duabus. Et ſecundum hoc procedit determinatio Philoſophi in fine 6. Ethicorum, ubi inducit rationem probantium, quòd uirtutes abinuicem ſunt ſeparatæ, & non connexę. Quia non ſemper idem natus eſt æqualiter ad omnes, ſed ſecundum quod dicit ibidem Commentator, contingit aliquem benè natum ad hanc uirtutem ineptum eſſe ad quandam alteram, ad quam non eſt natus.

Ex quo continget, quòd aliquantulum ſe exercitabit ſecundum opera vnius virtutis, & aliquantulum acquiret eam, non ſecundum aliam, & ſic nullo modo habebit eam. Ad quam argumentationem reſpondet Philoſophus, dicens, quòd hoc contingit ſecundum naturales virtutes, ſecūdum quas, vt dicit Commentator, non dicitur homo principaliter bonus. Secundum quas autem ſimpliciter dicitur bonus, non contingit. Simul enim prudentiæ inhærenti vni omnes aliæ inerunt. Et comprehendit ibi ſub virtutibus naturalibus omnes habitus virtutum circa ſtatum ſupra determinatum, in quo non merentur dici virtutes, quoniam ſecundum illos nemo dicitur bonus ſimpliciter, ſicut neque ſecundum virtutes naturales.

Si verò loquamur de virtutibus ſecundum ſtatum, in quo merentur dici virtutes, ſciēdum, quòd licèt perfectæ ſint reſpectu virtutum naturalium, & diſpoſitionum, vt homo ſecundum ipſas dicatur ſimpliciter bonus, quia tamen bono melius inuenitur, & in iſto ſtatu exiſtentes recipiunt intē ſionem, vt de perfectione ſimpliciter dicta tēdāt in cōſummationē, quam ſi excedant, ſubintrant ſtatū virtutum heroicarū, idcirco dicendum, ꝙ habitus virtutum, ſecundum, quod ſunt ſimpliciter virtutes, dupliciter poſſunt conſiderari. Vno modo, vt abſolutè perfectæ ſunt. Alio modo, vt imperfectæ habent conſummationē, in gradu tamen alicuius latitudinis citra heroicas, reſpectu cuius prima perfectio imperfectio quædam eſt, vt ſecundum hoc diſtinguamus virtutes penès duplicem ſtatum, ſcilicet, imperfectionis, & perfectæ conſummationis, vt ſecundum primum ſtatum dicantur virtutes imperfectæ, ſecundum autem ſecundum, dicantur perfectæ. Si conſiderentur primo modo, cum ut iam dictum eſt, aliquis natus ad unam uirtutem magis quàm ad aliquam aliarum, poteſt ſe exercere magis in una uirtute, quàm circa alias, & per hoc poteſt citius deuenire ad ſtatum uirtutis imperfectū, in quo tamen meretur dici uirtus ſimpliciter, quàm deueniat ad alias, ita quòd unam habeat ſecundum rationem habitus: alias verò ſecundum rationem diſpoſitionis, idcirco dico, quòd uirtutibus iſto modo conſideratis, unam homo poteſt habere ſine alijs. Si uerò conſiderentur ſecundo modo; ſic dicimus ipſas neceſſariò eſſe connexas. Talē enim perfectionem nulla earum poteſt habere niſi aliarum qualibet fulciatur, illis exiſtentibus ad minus in gradu perfectionis abſolutè, ut ſic ex uirtutibus fiat conſtitutum in homine quoddam ædificiū ſpirituale. Cui fundamentum proijcit in quadro prudētia uniuerſalium in primis principijs operandorū cognitis terminis operabilium naturaliter cōceptorum, ut dictum eſt, quæ ſunt fines uirtutum moraliū. Super quæ primò erigitur unus paries, ſcilicet prudentiæ particularium ſub primis uniuerſalibus experiendo de particularibus omnium operandorum ſecundum tres morales uirtutes, ex quorum experientia generatur, augumētatur, & perficitur. Prudentia uniuerſalium ſicut dictum eſt. Secundò erigitur ſecūdus paries ſcilicet temperantię exequēdo ea, quæ prudentia particularium determinauit operanda circa delectationes, & triſtitias guſtus & tactus. Vt ſic homo in ſe circa ea, quæ eum infeſtāt interius primò incipiat ordinari, & deinde circa ea, quæ ipſum infeſtāt ab exteriori, & in ordine ſui ad alium. Tertiò erigitur tertius paries, ſcilicet fortitudinis, exequendo ea, quæ prudentia particularium determinauit operanda circa delectationes, & triſtitias in aſpera ſuſtinendo, & terribilia exteriora aggrediendo. Quartò erigitur ſimiliter quartus paries, ſcilicet iuſtitiæ, exequendo ea, quæ prudentia particularium determinauit operanda circa delectationes, & triſtitias in commutationibus, & diſtributionibus exteriorum bonorum, quæ ſimul ordinantur in prudentiam vniuerſalium inquantū virtutes perfectæ ſaluant, & firmant prudentia opinionem bonam circa principia operādorum, à quibus proijciebatur fundamentum. Et per hoc ædificio in quadro poſito tectum ſupponitur. Et mutuo ſeſe inuicem virtutes morales fulciunt ex lateribus, quibus prudentia ſingularium operibus particularium, quæ monſtrat operanda ſingulis earum, vires adminiſtrat, vt fini ſuo inhæreat, & alijs tribuat fulcimentum. Prudentia verò vniuerſalium per experientiam operum roborata ſolidum tenet fundamentum, vt ex primis vniuerſalibus operanda particularia eliciantur, & indelebile, vel inuiolabile tenet tectum, vt in ea parietes ex operibus particularibus, & particularium experientia erecti conſumētur. Et hoc ſecundum modum connexionis præaſſignatæ, vt ſic homo Politicus ædificet ſibi domum ſupra firmam petram. Et deſcendit pluuia, & venerunt flumina, & flauerunt venti, & irruerunt in domum illam. Gloſ. ædificium virtutum. Et non cecidit, vt dicitur Matthæi 7.

Vnde de connexione virtutum, ſecundum quod perfectæ ſunt, & de connexione, ſecundum quod imperfectæ ſunt, apertè Gregorius 22. Moralium dicit ſic immediatè poſt auctoritatem eius ſupra poſitam.

Vnaquæque virtus tunc minor eſt, quando deſunt cæteræ.

Nam ſæpè quoſdam pudicos vidiſſe nos contigit, ſed non humiles, ſed non miſericordes, quoſdam verò quaſi humiles, ſed non miſericordes, quoſdam quaſi miſericordes, ſed nunquam iuſtos. Sed certum eſt, quòd neque caſtitas in corde eius vera eſt cui humilitas deeſt, nec humilitas vera eſt, cui miſericordia iuncta non eſt, nec miſericordia vera eſt quæ à rectitudine iuſtitiæ exiſtit aliena. Et ſequitur paucis interpoſitis. Vna vtque virtus ſine alijs, aut nulla eſt, aut imperfecta. Reuerà nulla eſt quando eſt in ſtatu diſpoſitionis. Imperfecta etiam quando eſt in ſtatu alicuius perfectionis. Et ſequitur. Vt enim ſicut quibuſdam viſum eſt de primis quatuor virtutibus loquar, quæ ſunt prudentia, temperantia, fortitudo, atque iuſtitia, tantò perfectę ſunt ſingulę quãtò viciſſim ſibimet iunctę: diſiunctę autem nequaquam perfectę eſſe poſſunt. Quia nec prudentia vera eſt quæ iuſta, tẽperans, & fortis non eſt, nec perfecta temperantia, quæ fortis, iuſta, & prudens non eſt; nec fortitudo integra, quæ prudens, temperans, & iuſta non eſt, nec vera iuſtitia, quæ prudens temperans & fortis non eſt. Et quomodo hæc omnia contingunt patet ex ſupra determinatis.

Sed eſt aduertendum, illud quòd ſupra diximus quòd virtutes cum imperfectæ ſunt, ſimpliciter tamen virtutes, vna ſine alijs eſſe poteſt, hoc de prudentia verum non eſt. Quantum enim ineſt de virtute quæcunque, & de prudentia, & vniuerſalium, quæ ſuum finem ei determinet, & à finis æſtimatione ſi ſine illa ſit cadat, & particularium cui finem præſtituat, & quæ operanda ſecundum finem determinet, ſecundum quod patet ex ſupra dictis.

Sed niſi aliæ adſint, ambę imperfectę, & de facili mobiles, & quaſi diſpoſitiones sũt. Vnde & Philoſophus veras virtutes non appellat, donec in tanta cõſummatione ſunt, vt omnes ſimul eſſe oporteat. Vt ſecundum hoc intelligamus illud dictũ eius in fine 6. Ethicorum. Simul prudentiæ vni inexiſtenti omnes inerunt, vbi dicit Commentator. Ratione præſtante appetitibus, & faciente hos ipſi obedientes, ſic neceſſariò omnes adinuicem conſequuntur. Intelligo appetitibus omnibus.

Eſt adhuc vlterius aduertendum, quòd cum ſic virtus aliqua ad tale ſtatum conſummationis venerit, vt omnes ſimul eidem in eſſe neceſſe ſit, quia tamen propter diſpoſitionem naturalem, & exercitium ſequens ſimul in æquali perfectione conuenire neceſſe non eſt, immò vna earum prius poteſt illum ſtatum attingere, & in vlteriorem perfectionem procedere, quàm alia illum gradũ pertingat, vt licèt ſecundũ qd dictum eſt, vna illarum exiſtente in tali gradu perfectionis, vtpotè prudentia, quę prima & cauſa aliarum eſt ſecundũ prædicta: oportet quòd habeat alias ſibi connexas, quia tamẽ hoc non neceſſariò ſit ſecundum eundem, & æqualem gradum perfectionis, ideò nõdum adhuc ſunt perfectè connexe, quia non per æqualitatem laterum in altitudine ſpirituali, quæ requiritur ad perfectã connexionẽ. Quia vt in Gloſ. ſuper illud Apo. 21. Ciuitas erat in quadro poſita, dicitur, quatuor latera quatuor principales virtutes ſunt, quarum vna non debet aliam excedere in homine. Et ſicut neceſſe non eſt venire eas ad æqualitatem, cũ vna earum ſtatum conſummationis citra heroicã attingit, eadẽ ratione neque vllo modo neceſſe eſt eas citra heroicam adæquari, immò antequam alię venerint ad gradum æqualitatis primæ, illa crementum accipere poterit, vt in heroicam tranſmutetur. Omnes enim virtutes & bonitates ad eſſentiam habitus alicuius quatuor virtutum Cardinalium pertinent. Ita quòd nunquam neceſſe eſt perfectè per omnimodam æqualitatem connecti virtutes, niſi prudentiã, quę ſemper æquatur illi ex cuius actuũ exercitio acquiritur. In alijs autem nunquam eſt neceſſe quouſque ſingulæ ad terminum augmenti ſui conueniant in heroica conſtituentes vnum hominem Politicum, diuinum, perfectum omnimodè, qui non in virtutibus proficiat, ſed ſolũmodo in operatione perfectè ciuilis, ſiue Politicæ beatitudinis viuat, ſic fulcitus vndique virtutibus, vt omnino immobilis in eodem ſtatu perſiſtat, ſi tamen augmentum virtutum in infinitum non vadat, aut ad finem earum in hac vita venire contingat.

Contra hoc tamẽ Auguſtinus eſſe videtur, qui, vt videtur, inſinuat. 6. de Tri. ca. 4. Omnes virtutes ſemper eſſe in eodem per omnimodam æqualitatẽ connexas, vbi dicit ſic. Virtutes quæ ſunt in animo humano, quamuis alio & alio modo ſingulæ intelligantur, nullo modo tamen ſeparantur ab inuicẽ, vt quicunque fuerint æquales (verbi gratia) in fortitudine, æquales ſint & in prudentia, & iuſtitia, & temperantia.

Si enim dixeris iſtos æquales eſſe in fortitudine, ſed illũ præſtare prudentia, ſequitur vt huiuſmodi fortitudo minus prudens ſit, ac per hoc nec fortitudine æquales ſunt, quoniã eſt illius fortitudo prudentior. Atque ita de cęteris inuenies ſi omnes eadem conſideratione percurras.

Et eſt hic aduertendum, quòd duorum æqualitas in virtutibus quatuor, vt quòd tanta ſit vnius fortitudo, quanta alterius, & ſic de alijs poteſt dupliciter intelligi. Vno modo quia virtutes cõnexę in eodem quocunque ſint æquales inter ſe. Et ideo qui habet vnam virtutem ęqualẽ virtuti alterius, neceſſarium eſt, quòd virtutes alię connexæ ſuę virtuti ſint ęquales virtutibus cõnexis virtuti alterius. Alio modo, quia licèt virtutes connexę in eodem ſint inæquales, tamen ſicut una excedit alteram ſecundum aliquam proportionẽ in uno, ſic excedit eam ſecundum eandem proportionẽ in alio, ut ſic habendo unam æqualem uirtuti, quæ eſt in alio, habeat conſimiliter alias æquales alijs.

Si primo modo intelligeretur Auguſtinus, planè eſſet contra prædicta. Sed ipſe non ſic intelligit quia alibi aliter ſe ſentire oſtẽdit. In epiſtola enim ad Hieronymum de ſententia Iacobi in cap. 3. exponens ſententiam Philoſophorum de cõnexione uir-

virtutũ, dicit ſic. Certè hioc perſuadent quidã, qui vnã haboerit virtotem habere omnes, & omnes deeſſe, cui vna defuerit, quòd prudentia non ignaua, iniuſta, nec intemperaos eſſe poteſt.

Nã ſi aliquod iſtorum defuerit, prudentia non eſt. Porrò ſi prudeotia erit, tunc & fortis, & iuſta, & temperans.

Sic profectò vbi fuerit ſecum habet cæteras. Sic & fortitudo imprudens non poteſt eſſe, vel intemperãs, vel iniuſta. Sic & temperantia neceſſe eſt, vt prudens ſit, fortis, & ioſta.

Si & iuſtitia non eſt ſi non ſit prudens, fortis, & temperans. Ita vbi vera eſt aliqua earom, & aliæ ſimiliter ſunt. Vbi autem aliæ deſunt, vera illa nõ eſt, etſi aliquo modo eſſe videatur.

Sed contra hoc dicit in cap. qointo ſic. Nooiſta diuina ſententia eſt, qua dicitur, qui vnam virtotem habet omnes habet, & quod ei oulla eſt cui vna defuerit, ſed hominibus hoc viſum eſt multum quidem ingenioſis, ſtudioſis, otioſis, ſed tamen hominibus. vnde ſubdit in cap. 8. Et ſi verũ eſt eum, qui habet vnam omnes habere virtotes, eum qui vnã non habet, nullam habere, nec ſic oportet peccatã eſſa paria. Quia vbi virtus nulla eſt, nihil quidem rectum eſt. Nec tamen ideo nõ eſt prauo prauius, diſtortoque diſtortius.

Si autem (quod puto eſſe verius, ſacriſque literis congruentius) ita ſunt animæ intentiones, vt corporis membra, & illius illuminatur aliud amplios, aliod minus, aliud omnioo caret lumine, profectò, ita vt illuſtratione piæ charitatis affectus eſt in alio magis, in alio minus, in alio nihil, ſic incipit, & habera aliam, & aliam non habere, alius magis, alius minus habere virtutem. Nam & maior eſt in iſto charitas, quàm in illo, rectè poſſumus dicere, & aliqua in iſto, nulla in illo, & in iſto ipſo voo homine, vt maiorem habeat podicitiam, quàm patientiam, & adhuc non habeat continentiam, & habeat non paruam miſericordiam. Ecce quòd non ſolum negat virtutes eſſe pares in eodem, ſed etiam quòd neceſſe ſit eas eſſe ſimul, & connexas. Sed vtrunque horum intelligendom eſt ſecundum modum ſupra expoſitum.

Dictum ergo ſuum Augoſtinus in ſexto de Tri. non intelligit ſic, quòd quicunque habent vnam virtutem ęqoalem habent omnes æquales, vt ſingulæ in eodem ſint æquales inter ſe, quia hoc alibi negat apertè, ſed quòd ſingulæ in vno ſint æquales ſingulis ſui generis, quæ ſunt in alio, licèt ſingulæ diuerſorum generum non ſunt æquales inter ſe, neque in vno, neque in altero.

Hoc enim modo ſicut dicit, & benè neceſſe eſt, vt qui habent vnam virtutem æqoaliter puta fortitudinem habeant omnes alias æquales, non eorum fortitudini, & per hoc habeant eas æquales inter ſe ſecundum primum modum, ſed ſibi inuicem ſingulas ſingulis ſui generis ſecundum modum ſecundum. Poteſt enim in vno fortitudo eſſe maior, quã ſit ſua temperãtia, & ſimiliter, quam ſit ſua iuſtitia.

Et ideo ſi quis æqualis eſt illi in fortitudine, non eſt neceſſe ſic eum eſſe illi æqualem in alijs, vt ille aliæ ſint æquales fortitudini: hoc enim ſolummodo verum eſt de prudentia, quia ipſa prout habet eſſe circa materiã cuiuſque virtutis neceſſario ei æquiparatur, vt dictum eſt.

Sed ſi non ſit ei æqualis in alijs ſecundum illom modum, tunc neceſſa eſt, quòd ſit ei æqualis in illis ſecundom alium modum, ſcilicet vt ſingulæ in vno ſint ęquales ſingolis ſui generis in alio, vt ęqualem proportionem ſecundum excedens, & exceſſum habeant in vno ſicut, & in alio, & ſic ſit in eis æqualitas virtutum ſecundom proportionem geometricam, etſi oon ſit ſecuodom arithmeticam proportionem.

Cuius neceſſitas patet ſic. Aequalitas enim virtutom cõſiſtit in earum magnitudine ſpeciali, quæ circa quamlibet virtutum connexarum in doobus conſiſtit. Et io quantitate habitus, ſecundum quod vna iuſtitia dicitur maior alia in ſua eſſentia, & ob hoc vnus magis iuſtus alio, vt determinauimus alibi de magis, & minus. Et etiam conſiſtit in vigore roboris firmiter perſiſtendi in ſuo fine; ne permittat hominem declinare in contrarium vitium. Quẽ vigorem habet non ſolum à natura, & quantitate habitus, ſed etiam ab alijs virtutibos eam fulcientibus, ſecuodum quod ſupra expoſitum eſt in primo modo coonexionis. Si igitur aliqui duo æquales ſint in vna virtute, puta in fortitudine, non eſt perfecta equalitas earum in fortitudine, niſi cum hoc quòd eſt ęqualitas ſecundom ſubſtantiam, & eſſentiam habitus in fortitudine huios & illius, ſit æqualitas illarum fortitudinũ in vigore roboris ad perſiſtendum in ſuo fine.

Quem tamen non ſolum habent à ſubſtantia habituum, qui ſecundum quod eſt ab habitibus, neceſſariò æqualis eſt in eis, ſicut æquales ſunt, & habitus, ſed etiam ex vigore aliarum virtutum fulcientium eas, qui ſecundum quod eſt ab illis, neceſſe eſt eſſe æqualem in ambobus. Vigor autem huiuſmodi non eſt, à virtutibus fulcientibus niſi ex ſubſtantia habituum ſuorum. Aequalis autem vigor neceſſe eſt ab æquali habitu. Si ergo ſunt ęquales in fortitudine quo ad vigorem, & ſubſtantiam habitus, oportet quòd ſint æquales in alijs habitibus fulcientibus eam, & quo ad vigorem, & quo ad ſubſtantiam habituum.

Quare cum huiuſmodi æqualitas non poteſt eſſe niſi dupliciter, ſcilicet primo modo ſecũdum ęqoalitatem arithmeticam & ſecundo modo ſecundum æqoalitatem geometricam: non enim ſont plures modi æqoalitatum vel proportionum in genere, ſi ergo oon ſont æquales in alijs primo modo, neceſſe eſt, quòd ſint æquales in eis ſecundo modo. Vnde ſi aliqui non eſſent æqoales in temperantia, nullo modo ſecundum vigorem roboris poſſent eſſe æquales in fortitudine, quia ex latere temperantiæ plus fortitudo fulciretur in vno quàm in altero, ita tamen quòd ſi ille minus temperatus etiam eſſet ma-

Digitized by Google

magis iuſtus, & ſic fortitudo ſua plus fulciretur, & vigoraretur in robore ex latere iuſtitiæ, quàm alterius, hoc non roboraret latus fortitudinis ex parte temperantiæ, quin ex illo latere æquè faciliter impugnaretur maxima exiſtente eius iuſtitia, ſicut & ea exiſtente minima.

Propter quod non eſt fortitudini eius tantum robur ad perſiſtendum in ſuo fine æqualiter alteri cum minori temperantia, & maiori iuſtitia, ſicut eſt cum æquali temperantia, & æquali iuſtitia.

Et ſecundum hoc verum eſt dictum Auguſtini, quòd ſi eſſet minor in temperantia, ſequeretur vt fortitudo eius eſſet minus temperans, & quòd ſic non eſſent fortitudine æquales, ſed vnius fortitudo eſſet minor ſimpliciter, quàm fortitudo alterius, quia minori vi impugnante poſſet deijci, etſi ſolum ex latere vno.

Non enim reſtat ipſam deijci, ſiue ex vno latere tantùm, ſiue ex pluribus, ſicut non reſtat hominem occidi vno letali vulnere, & pluribus, aut fures domum intrare per vnum oſtium, aut per plura. Sic ergo patet, quòd perfecta cõnexione, per æqualitatem ſcilicet, non eſt neceſſe virtutes connecti citra omnium illarum conſummationem, in qua nihil omnino poſſunt habere commixtum de vitio. Qualem intendebant, cum dicebant Stoici, Qui habet vnam, habet omnes, & qui caret vna, omnibus carere neceſſe eſt. Qui non ponebant virtutem eſſe virtutem niſi cum eſſet in ſummo, ſimiliter neque vitium. Propter quod non ſolum virtutes neceſſariò æquales eſſe dicebant, ſed & vitia, cum tamen alij Philoſophi ponentes virtutes neceſſariò connexas, vitia eſſe neceſſariò paria, aut virtutes non ponebant, ſecundum quod dicit Auguſtinus de ſententia Iacobi. cap. 3. Illud de parilitate virtutum omnibus Philoſophis placuit; Hoc autem de parilitate vitiorum ſoli auſi ſunt Stoici diſputare cõtra communem ſenſum generis humani: ſimiliter idẽ intelliga de parilitate virtutum. Vnde contra parilitatem virtutum, & connexionem Stoicorum, c. 5. dicit: Pudicitia coniugalis cum procul dubio virtus ſit, non enim aut nihil, aut vitium eſt, non tamen ſecum habet omnes virtutes. Nam ſi omnes eſſet, nullum eſſet vitium, nullum omnino peccatum: quis autem ſine aliquo peccato? Et ſequitur cap. 7. Proinde mihi videntur Stoici ideo falli, qui proficientem hominem nolunt omnino habere ſapientiam, ſed tunc habere, cum in ea fuerit omnino perfectus.

Sicut enim nihil intereſt ad hominem præfocandum vtrum aquam ſtadijs multis ſuper ſe habeat altam, an palmo, vel digito, ſic illos, qui tendunt ad ſapientiam, proficere quidem dicunt tanquàm in imo gurgitis ſurgentes in aerem, ſed niſi totam ſtultitiam velut opprimentem aquam proficiendo velut emergendo euaſerint, non habere virtutem, nec eſſe ſapientes. Vbi autem euaſerint, mox habere totam, nec quicquam ſtultitiæ remanere, vnde omnino nullum peccatum poſſit exiſtere. Cui ſimilitudini Auguſtinus reſpondens, & eam deſtruens, oſtendendo veram generationem ſapientiæ, & habitum virtutis ſecundum modum prædeterminatum in quæſtione proxima, ſubdit continuò dicens. Hæc ſimilitudo vbi ſtultitia velut aqua, & ſapientia velut aer ponitur, vt animus à præfocatione ſtultitiæ tanquàm emergens in ſapientiam repente reſpiret, non mihi videtur ſatis accommoda noſtrarum ſcripturarum auctoritati, ſed illa potius vt vitium, aut ſtultitia tenebris: luci autem virtus vel ſapientia comparetur, inquantum iſta ſimilia de corporalibus ad intelligibilia duci poſſunt. Non igitur ſicut de aquis in aerem ſurgens, vbi earum ſummum tranſierit repentè ſapientia tanquàm aere inſpiratur, ſed ſicut de tenebris in lucem procedens, paulatim progrediendo illuminatur. Quod donec pleniſſimè fiat, iam eum tamen dicimus tanquàm de abditiſſima ſpelunca egredientem vicinia lucis afflatum tantò magis, quantò magis appropinquat egreſſui, vt illud quod in eo lucet ſit vtique ex lumine, ad quod progreditur: illud autem quod adhuc obſcurum eſt, ſit ex tenebris, vnde egreditur. Et induti ſunt Sancti iuſtitia alius magis alius minus, ſed nulla pura, quia vt dicit; Non iuſtificabitur in conſpectu Dei omnis viuens. Et tamen iuſtus ex fide viuit.

Et ſic in vita iſta illa cõnexio per ſummam æqualitatem in extremis virtutum, qualem poſuerunt Stoici, qui nõ poſuerunt virtutes niſi extrema, & in indiuiſibili, fruſtra expectatur. Vnde Auguſtinus, virtutes morales reducens ad charitatem ſine qua impoſſibile eſt eas perfici, & in qua perficiuntur, quod non viderunt Philoſophi, dicit in cap. 8. Vt generaliter, breuiterque complectar, quam de virtute habeam notionem quantum ad rectè viuẽdum, Virtus eſt charitas, qua id quod diligendũ eſt, diligitur. Hæc in alijs maior, in alijs minor, in alijs nulla eſt. Pleniſſima autem quæ non poteſt augeri, quàmdiu homo hic viuit in nemine, quàmdiu autem augeri poteſt profectò id quod minus eſt quàm debet ex vitio eſt. Ex quo vitio non eſt iuſtus in terra qui faciat bonum, & non peccet. De eius verò conſummatione dicit in fine, ſexto cap. Quantò magis eſt in homine, tantò magis eſt virtute præditus, quantò autem minus, tantò minus. Quia ipſa eſt virtus.

Et quantò minus ineſt virtus, tantò magis ineſt vitium. Vbi ergo illa plena, & perfecta fuerit, nihil ex vitio remanebit. Vnde quia Auguſtinus vidit virtutes ad perfectam connexionem in æqualitate deduci non poſſe, niſi charitate inclinante ad finem vltimum, quod eſt bonum ſeparatum, à nobis non operabile, & ad operandum ad finem inſtigante, & hoc multo perfectius, quàm hoc ſecundum Philoſophum virtus prudentiæ faciat, idcirco Auguſtinus connexionem omnium virtutum poſuit in charitate, in libro de mo. Eccleſiæ. cap. 15. vbi ſic dicit, Hominis ſummũ bonum, quò referenda ſunt omnia, eſſe patuit nihil aliud quàm ipſum Deum,

cui eſt hærere beatiſſimum. Cui hærere certè non valemus niſi dilectione, amore, charitate. Quòd ſi virtus ad beatam vitam nos ducit, nihil omnino virtutem eſſe affirmauerim niſi ſummum amorem Dei. Nam illud, quod quadripartita dicitur virtus, ab ipſius amore vario quodam affectu, quãtum intelligo dicitur.

Illas vtique quatuor virtutes ſic definire non dubitem, vt temperantia ſit amor integrum ſe præbens ei quod amatur. Fortitudo amor facilè tolerans omnia propter id quod amatur. Iuſtitia amor ſoli amato ſeruiens. Prudentia amor ea, quibus adiuuatur ab eis, quibus impeditur, ſagaciter eligẽs &c. Secundum quod prolixè proſequitur per totum librum.

Per iam dicta patent obiecta. Quòd ergo primò arguitur, quòd non oportet virtutes eſſe connexas, quia aliquis poteſt exercitari circa materiam vnius uirtutis, & non alterius: Dicendum, quòd uerum eſt ad imperfectam earum generationem ſub forma diſpoſitionis, ut perſeuerantiæ, uel continentię. Ad generationem autem alicuius uirtutis, ut perueniat ad formam habitus, & mereatur dici uirtus abſolutè, etſi non in conſummatione uirtus perfecta non ſufficit exercitari circa materiam vnius uirtutis, ſed oportet, quòd exercitetur circa materias omniũ, ut ſicut ad eſſe alicuius uirtutis in conſummatione citra heroicam, requiritur connexio aliarum ad eius fulcimentum, ut dictum eſt, ſic exercitium actionis circa materiam unius uirtutis, ut perueniat ad perfectionẽ habitus, requirit ſimul exercitium actionis omnium aliarum. Sicut enim una uirtus in fine non poſſet conſeruari, niſi fulciretur à qualibet earum, eam præſeruante ab eis, quæ ad uirtutes alias pertinent, & uoluntatem retrahere, aut deijcere poſſunt à fine ipſius, ſic exercitium circa ſuam materiam, ut generetur, requirit ſimul exercitium aliarum, quo impedimenta illa repelluntur, quæ impedirent exercitium illud ad generationem perfectæ uirtutis procedere. Et ita licèt homo poſſit exercitari circa materiam unius uirtutis tantùm, ut generetur in eo diſpoſitio perſeuerãtiæ, aut continentiæ ad illam, ad hoc tamen, ut generetur perfectus habitus ſecundum illam, neceſſe eſt, vt ad generationem eius exercitetur ſimul circa materias omnium virtutum, licèt non ſimul incipiat circa ſingulas. Quòd ſi procedat, & proficiat circunquaque, omnes habitus perfectè acquiret, licèt non æquè primo.

Sed neceſſe eſt, ut ſimul habeat eos acquiſitos, antequàm aliquis illorum perueniat ad perfectionem conſummatam citra heroicam. Eſt etiam poſſibile, vt ſimul incipiat exercitari circa materias omnium, & ſimul, uel quaſi intra breue tempus inter perfectam generationem primę, & ultimę ſimul omnes habeat acquiſitos. Poſſibile eſt etiam, quòd habeat eas in omnimoda æqualitate, ſed hoc non eſt neceſſe. Si uerò una earum fuerit generata abſque alijs (dico de moralibus, quia ſine prudentia prius generata ſaltem natura nulla alia poteſt generari, ut dictum eſt) diu perſiſtere nõ poteſt, abſque alijs eam fulcientibus, propter impedimenta occurrentia circa materias aliarum, ut dictum eſt.

Comment. in Quæſtionem XVII. quæ eſt,

Vtrum omnes virtutes ſint connexæ, vt qui habent vnam habeant omnes.

TITVLVS quæſtionis huius partim ex his, quæ nos elicimus legendo quæſtionem, negatiuè declarari debet, partim ex his, quæ affirmatiuè accipimus in ipſa quæſtione Auctoris noſtri. Quare primò notamus, quòd virtutes in triplici videntur eſſe differentia, quippe aliæ dicantur naturales: aliæ verò morales, & tertiò aliæ dicantur virtutes mentis. Virtutes naturales videntur eſſe proprietates rerum. Et de his non eſt ſermo. Virtutes mentis præſertim videntur eſſe ſapientia, intelligentia, atque ſcientia; immò etiam & ars. Et de his pariter non eſt ſermo in præſentia, ſed vtique de moralibus. Porrò morales aliæ ſunt infuſæ, aliæ ſunt acquiſitæ. Et quidem infuſæ præſertim ſunt fides, ſpes, atque charitas. Acquiſitæ autem cæteræ omnes, quæ morales dicuntur. Eſt autem præſertim ſermo de moralibus acquiſitis: obiter verò in fine quæſtionis ponitur concluſio ex Auguſtino, quòd charitas ſit connexio omnium virtutum.

Cum autem ſpecialiter ſermo ſit de virtutibus moralibus acquiſitis, aduertendum, quòd & ipſæ diuidi videntur; vt quædam dicantur generaliores, quædam particulariores. Nempè generaliores vocantur Cardinales virtutes, & ſunt iuſtitia, fortitudo, temperantia, atque prudentia, ad quas reduci aliquo pacto cæteræ videntur, quæ ſine additione, ſed abſolutè dicuntur virtutes morales, vt caſtitas, pudicitia, ſobrietas, &c.

Nunc explicitè in hac quæſtione concluſiones ponuntur de virtutibus Cardinalibus, implicitè verò, ac virtualiter de cæteris quoque, vt quod de illis Cardinalibus dicitur, de cæteris dici poſſit, dummodo ſint virtutes.

Amplius conſiderandum, quòd cum virtutes ad vnam beatitudinem tendere videantur, tanquàm in vnum finem, ad quem non ſolum tendunt virtutes, de quibus præſertim eſt ſermo, ſed & virtutes mentis, quando etiam ſpeculatione acquiratur ille finis, & virtutes infuſæ, quando & diligatur ille finis, ſperetur, atque credatur; non mouetur quæſtio de virtutum connexione habito reſpectu ad hunc finem, quando notum maximè ſit, quod in hoc reſpectu ſunt potiſſimum connexæ, ſed quæſtio mouetur reſpectu finis particularis cuiuſlibet virtutis, vt exempli gratia, quæritur, an qui iuſtitia pollet, poſſit peruenire ad iuſtitiæ finem, ita vt tamen non egeat cæteris virtutibus, vel potius ita egeat, vt clarum ſit, quòd quicunque perueniet ad finem vnius virtutis habeat etiam cæteras virtutes, ad quorum fines peruenire poſſit, quo fit, vt neceſſario ſint connexæ.

Amplius conſiderandum eſt, quòd cum hoc pacto quæratur virtutum connexio an dari debeat, hæc connexio inueſtigari debet tùm ex parte connexorum, cùm etiam ex parte modorum connectendi.

Vbi notaeſt, quòd quantum ſpectat ad primum, duplex quæſtio mouetur. Vna, an ſcilicet quatuor illæ virtutes Cardinales, ac conſequenter cæteræ, ſimul connectantur, vt quicunque vnam illarum poſſederit, poſſideat & cæteras. Secunda quæſtio eſt,

eſt, verum omnes illæ tres virtutes citra prudentiam, & conſequenter cæteræ omnes acquiſitæ morales connectuntur cum prudentia, tanquàm cum ſuo fine. Quo verò ſpectat ad ſecundum, quæſtio eſt de æqualitate, verum ſcilicet ſuppoſito, quod qui habet vnam virtutem, cæteras omnes poſſideat; eas æqualiter, an inæqualiter poſſideat. Et hæ tres quæſtiones, reſoluuntur in hac tractatione de connexione virtutum. videlicet in corpore huius quæſtionis.

In corpore igitur huius quæſtionis iuxta iſta illa motiua tres habentur concluſiones.

Prima concluſio. Qui poſſidet perfectè vnam virtutem, omnes alias poſſidet, ita vt in ſua perfectione virtutes ſint connexæ: ſecus autem de eo, qui poſſidet imperfectè, & loquendo de virtutibus imperfectis.

Secunda concluſio. Omnes virtutes connectuntur cum prudentia tanquàm cum ſuo fine.

Tertia concluſio. Virtutes in eodem non ſunt æquales inter ſe, ſed alijs aliorum eiuſdem ſpeciei.

Iſtæ ſunt concluſiones quæ habentur præſertim à Doctore noſtro in hac quæſtione, quæ vtique concluſiones examinandæ nobis proponuntur. Igitur prima pars primæ concluſionis probatur multipliciter.

Primo ex Auguſtino in ſermone de operibus miſericordiæ dicente. Charitas, quæ deſeri poteſt, nunquàm vera fuit, & tunc arguitur ſic; Virtus verè perfecta non obliquatur in contrarium fini ſuo, ſed ſi vna virtus moralis poſſet eſſe ſine alijs poſſet obliquari circa alios fines, igitur non eſſet vera virtus. Patet maior. Minor probatur, quia vna virtus non firmat voluntatem circa illa appetibilia, quæ non per ſe reſpicit. Igitur, ſi voluntas non habeat niſi illam virtutem, poteſt obliquari circa alia appetibilia præſentata ſibi, ſed ex obliquatione circa alia poteſt obliquari circa obiectum illius virtutis, ergo &c.

Confirmatur hoc exemplo. Habens temperantiam, & non fortitudinem nequaquàm firmatur circa terribilia ſuſtinenda, igitur ſi præſententur terribilia, poteſt obliquari, cum non ſit firmatus, &c.

Secundò arguitur ex ſecundo ethicorum, vbi dicitur: Quòd virtutis eſt delectabiliter operari. Sed vna virtus ſine alia non eſt principium operandi cum huiuſmodi delectatione, ergo &c. Patet minor per exemplum ſuperius allatum.

Tertiò. Perfecta virtus perducit ad finem virtutis, ſiquidem perfectio in moralibus eſt ad finem huiuſmodi perducere. Iam verò vna virtus ſine alia non perducit ad finem, nec virum politicum facit. Igitur, &c.

Quartò arguitur ex illo Gregorij 22 moralium cap. primo. Vbi hæc dicit, ſi quis vna virtute pollere creditur, tunc veraciter pollet, cum vitijs ex alia parte non ſubiacet. Et libro 21. cap. 30. vna virtus ſine alia, vel non eſt virtus, vel minima eſt.

Quintò arguitur authoritate Auer. 6. ethicorum in principio dicentis. Non exiſtente temperantia, qualiter erit iuſtitia? Et ibidem Temperantiam inquit, hoc appellamus nomine, velut ſaluantem prudentiam. Sorores ad inuicem virtutes ſunt.

Sextò probatur per illud gloſ. ſuper Apoc. 21. ciuitas in quadro poſita eſt, &c. vt patet in litera.

His & alijs probatur prima pars concluſionis. ſecunda autem pars probatur ex ipſa experientia, videmus enim quoſdam eſſe magis exercitatos in vna virtute, quàm in alia.

Cæterum contra primam Scotus 3. Sententiarum diſt. 36. argumentatur in ſolidum contra ſententiam etiam D. Thomæ, qui concors eſt cum Doctore noſtro. Et quidem quatuor præſertim rationes eliciuntur probantes non eſſe neceſſariam huiuſmodi connexionem.

Primo quidem, quando aliquæ ſunt perfectiones partiales alicuius, ille poteſt habere vnam ſine alia, ſicut homo poteſt habere viſum ſine auditu, ſed quælibet virtus eſt perfectio partialis. Ergo, &c.

Secundò. Aliquis poteſt ſe exercere circa materiam vnius virtutis, non ſe exercendo circa materiam alterius, ergo poteſt acquirere vnam virtutem ſine alia.

Tertiò, ſi virtutum connexio eſſet neceſſaria, eſſet per ſe, & de ratione virtutum, ſed nec recipitur in diffinitione virtutis, nec ſequitur ipſam diffinitionem, ergo eſt accidentaria, quæ poteſt abeſſe à virtutibus.

Quartò, ſi connexio huiuſmodi neceſſaria eſſet, illud ſequeretur, quòd quælibet virtus eſſet alteri ratio, vt eſſet virtus. Sed hoc eſt falſum.

Probatur, quia tunc aliqua eſſet virtus, antequam eſſet virtus. Amplius nulla eſſet prima virtus, & tertiò nulla eſſet virtus. Prima conſequentia patet, quia ſi una virtus non poſſit eſſe ſine altera, iuſtitia verbi gratia habebit à fortitudine quod ſit virtus, & è contra. Vnde fortitudo erit virtus antequàm ſit. Secunda conſequentia manifeſtatur ex vltima, quæ probatur ex hoc, quòd ſi vna non poteſt eſſe virtus niſi ſint aliæ, & aliæ non poſſunt rurſus eſſe ſine ipſa, vna ſupponet alias, & iterum ſupponetur ab alijs, & ſic erit prior, & poſterior, quæ cum eſſe non poſſint, tollitur virtus ipſa.

Hæ ſunt ſpeciales rationes, quibus Scotus impugnare tentat priorem illam concluſionis partem. Tacemus autem vnam quandam rationem, quam recitat ipſe contra Auctorem, ſed vtique infidelem, quia imponit, quod nunquàm dixerit Auctor. Abſolutè ſiquidem vult virtutes in eſſe imperfecto, in diſpoſitione ſcilicet poſſe quidem, & eſſe inconnexas, in habitu vero, & in ſuo eſſe profectò connexas, cum autem hæc habeat Doctor noſter, accipit Scotus diuiſionem illam, quam de virtutibus fecerat ſecundum gradus in præterita quæſtione ad aliud prorſus propoſitum, de quibusvè nullam mentionem facit in præſenti, niſi fortè implicitè, & dicit Doctorem noſtrum velle ſecundum priores gradus non eſſe neceſſariò connexas, ſed vtique tantum ſecundum poſteriores, cum tamen apertè velit Auctor, virtutes in ſua maxima perfectione eſſe connexas, contra verò in aliquo eſſe imperfecto non neceſſariò eſſe connexas. immò de facto nequaquam eſſe.

Et certè optimè diſpoſuit Auctor hoc negotium, quoniam ſi viſus eſt abſolutè magis dixiſſe virtutes eſſe connexas, inſpexit ad id, quod inſpicere quiſque debet, nempe ad optimum in virtute, ad id ſcilicet, quod ſummum eſt in ea.

Et profectò conſiderauit, quod quantum ſpectat ad hoc ſummum, nulla eſt adeo perfecta virtus, quæ cum fuerit perfecta ab alijs diſiuncta reperiatur. Quippe virtutes viciſſim ſibi auxilium, & perfectionem tribuunt. Accedit, quòd dum connexas virtutes vult Auctor noſter, profectò conſiderauit connexionem ſecundum ea, quæ eſſentialiter virtutibus conueniunt. Nempe conſtantia, ſcientia, præelectio, honeſtique deſiderium.

Ex his ita connectuntur virtutes, vt nunquàm ſeiunctæ videantur. Secus autē ſi accipiamus, quæ extrinſecus accedunt ad virtutes. Quippe ex his poſſunt potiſſimum diſiungi. Vnde facultas naturalis ad operandum magis ſecundum vnam virtutem, commoditas quoque inſtrumentorum, & ſimilia fuerunt in cauſa, vt nonnulli commendati ſint vna virtute, & non alia, & magis floruerint ſecundum vnam virtutem, quam ſecundum aliam. Quocirca hac habita diligenti conſideratione non eſt difficilè ſoluere rationes ſubtiliſſimi Doctoris Scoti.

Ad primam ſi quidem, vellemus Scotum conſideraſſe, non vnius generis eſſe, quæ partialia ſunt. Quippe quædam ſint, quorum vnum non dependet prorſus ab alio, & quædam ſunt, quorum vnum dependet ab alio.

Exemplum primi habetur in argumento, velut etiam manus cum ſit vnum quoddam partiale in homine, & oculus pariter, altera partium huiuſmodi ab altera non dependet.

At exemplum ſecundi habemus in virtutibus, quæ tametſi partiales eſſe videantur, tamen quoniam mutuò ſe perficiunt, & opem ferunt, vt dictum eſt, ita quòd vna ab altera dependet, videntur omnino eſſe connexæ.

Potiſſimum autem illud verum eſt, quod aſtruit Scotus, vbi ea, quæ partialia ſunt, non habent aliquod commune, quo ad inuicem connectuntur. Iam verò quod tale commune habeant virtutes viſum eſt modo, quod enim eſt de earum interna ratione, vt conſtantia, præelectio, ſcientia, &c nexus eſt ipſarum, quo connectuntur adinuicem.

Ad ſecundum, primò dicimus, quòd cum ſupponat Scotus iteratis tantùm actionibus virtutes acquiri, falſum ſupponit, ſi quidem præter hoc, quod etiam concedimus, eas nobis contingere ope diuina manifeſtum eſt, & nos declarauimus in

Com-

Digitized by Google

Commentarijs,quæ fecimus in Platonis Menonem,vbi hoc etiam vult Plato manifeſtè. Amplius acquiruntur etiam beneficio mutuæ connexionis earum,vt propterea cum exercemur circa vnam virtutem, etiam cæteras ob connexionem, quam nos diximus, adipiſcimur.

Secundò dicimus,quòd nemo poteſt ſe exercere in actibus vnius virtutis,& non ſe exerceat in actibus aliarum,dum loquimur de perfecto exercitio, munere cuius acquiritur perfecta virtus. Quòd ſi imperfectè ſe exerceat, vel vtique generatur imperfecta virtus, vel vmbra tantum ipſius virtutis.

Ad tertium. Concedimus connexionem virtutum non eſſe de earum ratione, quatenus huiuſmodi, ſed vtique eſſe de ratione perfectionis earum.

Nam non eſt poſſibile, vt vna virtus ſit perfecta, ſi ſecum connexas cæteras virtutes non habeat. Eſt ſiquidem virtus perfecta habitus conſtans,& firmus. Vbi autem non eſt connexio virtutum non dabitur conſtantia hæc,atque firmitas. Nimirum eſto aliquis caſtus,& non ſobrius,certè caſtitas illa firma,conſtanſque non erit, quia imperfecta ſit, & experientia dignoſcitur. Potiſſimum autem in hoc,quòd finis virtutis ſit honeſti deſiderium, & de ratione virtutis eſt recta ratio. Porrò carebunt ſemper perfectione ſua, vbi ſit perturbatio ob carentiam alicuius virtutis. Vnde conſiderandum, quòd in ſubiecto apto ad virtutes, vt in homine, neceſſe eſt dari vel virtutem, vel vitium. Et vbi deeſt virtus, neceſſe eſt, quod ſit vitium, quando inter vitium atque virtutem nullum prorſus intercidat medium. Eſto igitur, quis habens vnam virtutum, & non aliam,certè vbi carentia erit illius virtutis, quam ponimus non habere,ibi erit vitium oppoſitum illi virtuti, qui enim iuſtus non eſt,iniuſtus eſt,qui fortis non eſt,timidus eſt, & ſic de alijs. Tunc propterea conſtans, atque firma non erit illa virtus, quoniam tunc eſt talis, cum neque à contrario, nec ab alio perturbatur. Accedit,quod in hoc non erit perfectum deſiderium honeſti, quod eſt de ratione virtutis. Et demum in eodem non erit perfectè recta ratio. Ad hæc ideò conſtituenda neceſſaria eſt virtutum connexio.

Ad quartum. Negatur conſequentia: quippe connexio hæc non eſt ratio, quòd virtus ſit virtus. Sed vtique quòd virtus ſit perfecta. Quo fit,vt ſit,quemadmodum dictum eſt,de ratione perfectionis earum. Vnde iuſtitia non habet à fortitudine, quod ſit virtus,neque contra, fortitudo à iuſtitia, ſed vtique iuſtitia,& à fortitudine, & à cæteris habet, quòd ſit perfecta, quòd ſit conſtans,firma prorſus, & immobilis. Et ſic fortitudo idipſum habet à iuſtitia cæteriſque virtutibus, non autem, quòd ſit abſolutè virtus,ipſa virtus habet ab alia.

Nunc autem,cum ita ſatisfactum ſit rationibus Scoti,videre oportet, quid argumentis Doctoris noſtri reſpondeat ipſe Scotus.

Ad primum itaque ex Philoſopho dicit habitum eſſe amiſſibilem, ſed difficulter, & ſi autem virtus poſſit amitti, & obliquari poſſit, qui eam poſſidet, & habet, non tamen ipſa virtus obliquari poteſt. Nec per hoc ſequitur, quòd non fuerit perfecta virtus ſecundum rationem habitus. Et ad dictum Auguſtini dicit,quod exponi poteſt dicendo, quod quis poteſt peccare mortaliter,& ita amittere charitatem,& ideò dici poteſt, quòd illa charitas erat imperfecta, & non vera charitas,ideſt verè contingens fini,ſcilicet beatitudini. Hæc Scotus ad primum.

Cæterum non aduertit Scotus, quod virtus dummodo perfecta ſit, perficit habentem, & opus eius bonum reddit ex Philoſopho,quæ autem fruſtratur in hoc perfecta non eſt. Tunc ſic arguitur. Nulla virtus ſeorſum perficit habentem,& opus eius reddit bonum perfectè, ergo nulla virtus ſeorſum ab alijs eſt perfecta. Patet antecedens, quia de ratione perfectionis virtutis eſt,quòd ſit habitus firmus,conſtans,& non eſt talis, niſi,quando neque à contrario,neque ab vllo alio perturbari poſſit. Sed nulla virtus ſeorſum ab alijs poteſt ita perficere, quin ab alio ſaltem perturbetur, igitur nulla huiuſmodi virtus eſt perfecta.

Amplius pro Auguſtini dicto, non aduertit Scotus,quòd charitas nunquàm amiſſa eſſet ob peccatum,ſi fuiſſet conſtans. Ergo ſaltem non eſt perfecta ſine conſtantia. Sed vtique poſſemus facilè, ſed prolixè manifeſtare hoc in omnibus virtutibus. Breuius tamen procedentes, quærimus à Scoto, quomodo exiſtens in charitate eam amittat obſequens peccatum mortale. Certè hoc eſt ob exceſſum ſimul atque defectum in charitate. Tunc enim peccamus, cum relicto creatore,conuertimur ad creaturam,vbi contingit defectus,quia deficimus ab amore Dei, & exceſſus contingit,quia immoderato amore cõuertimur ad creaturam. Nunc autem quantum ſpectat ad defectum,ſi charitas illa iuncta fuiſſet cum perſeuerantia,atque conſtantia, perfeciſſet ita habentem, vt opus eius ſemper eſſet bonum,& non laberetur in malum. Ergo ex hac parte ſaltem connexionem exigebat perſeuerantiæ,atque conſtantiæ. Sed vt loquamur de exceſſu,dã conuerſionem, ſit exempli gratia ad luxuriam,certè ſi charitas continentiam, caſtitatemque iunctas habuiſſet, lapſus in illud vitium non fuiſſet,ſit ad gulam,certè ſi temperantiam annexam habuiſſet,quod modo dictum etiam eſt,prorſus accidiſſet,& ſic de alijs. Vt ideò non perfectè ſatisfaciat Scotus priori ratiocinio.

Ad ſecundum autem dicit,quòd &, ſi vna virtus ſeorſum ab alijs non ſit principium operandi delectabiliter in omnibus abſolutè, eſt tamen principium operandi delectabiliter circa materiam illius virtutis. Hæc ille.

Iam verò non ſatisfacit Scotus intimius conſideranti hoc negotium, quia aut ſermo eſt de delectatione perfecta,aut de imperfecta,ſi de imperfecta,ſumus concordes cum Scoto,nec verbum habemus, quod contra proferamus, quia ſtatim ſequitur vt etiam virtus illa,vnde naſcitur delectatio imperfecta,ſit etiam imperfecta. Si verò ſermo eſt de perfecta. Tunc contra, Delectatio perfecta non eſt ſine deſiderio perfecto ipſius honeſti,ſed perfectum honeſti deſiderium non eſt, vbi ſit vna virtus, & non aliæ,ergo nec delectatio perfecta.

Maior nota videtur. Minor probatur,quia vbi ſit vna virtus,& non alia,adeſt ibi neceſſariò ipſum vitium, ſed vitium deſtruit perfectum deſiderium. Ergo, &c.

Ad tertium dicit,quòd & ſi vna virtus ſeorſum ab alijs non perducat ad finem ſimpliciter,perducit tamen quantum ſufficit ad perfectionem illius virtutis. Hæc ille.

Sed contra. Finis virtutis potiſſimum eſt perfectum honeſti deſiderium, ſed nulla virtus ſeorſum ab alijs perducit ad ipſum. Ergo,&c. Maior patet,quia propter huiuſmodi exercentur virtutes. Minor patet per ea, quæ paulò ante diximus ad aliud argumentum. Nam vbi non adeſt virtus, ibi vitium reſidet, quod deſtruit honeſti deſiderium perfectum.

Ad quartum dicit, quod Gregorius loquitur de virtutibus pro quanto ſunt principia merendi, quia ſcilicet non meremur de vna virtute ſine alia. Hæc ille.

Sed cum hæc dicat Scotus non enacuat concluſionem, quia ſi pro merito ſunt connexæ, ergo & pro fine nõ ſolum vniuerſali, de quo non vult loqui Auctor, ſed etiam particulari. Probatur, quia non meremur niſi fine virtutum, ob honeſti deſiderium nanque operamur,quia hoc deinde dirigitur ad alium finem,qui eſt meritum. Vnde in quocunque accipiatur hoc honeſti deſiderium,& maximè cum fuerit perfectum,ſemper annexum habet meritum,ſiue ad vitam æternam congruens,ſiue ad uitam temporalem. Vnde etiam infideles, qui ad hoc tendunt,tendunt ad meritum,,& de facto merentur,ſi non bona æterna,ſaltem temporalia,quia nullum bonum irremuneratum apud Deum.

Ad quintum non reſpondet in omnibus ipſe Scotus. Sed in hoc tantum quòd Auerroes dicit. Virtutes eſſe ſorores. Et concedit,quòd ſunt ſorores ſe ſe adiuuantes adinuicem,ſed nulla,inquit, eſt requiſita ad perfectionem eſſentialem alterius. Et non poſſunt,inquit,ſimul generari,quia non poſſunt haberi duo actus perfecti generatiui duarum virtutum.

Cum hæc dicat Scotus,videtur nobis concordare. Nam quantum ſpectat ad primum,ſufficit nobis, quòd mutuò ſe ſe iuuent, vt etiam ipſe exponit,cum laudat eos, & exponit, qui dicunt,quòd vna non eſt tota ſine alia,ac,quia non ita bene ſaluatur ſine alia. Et ſequitur. Nam homini expoſito multis tentationibus circa diuerſas materias, imperfectio circa vnam mate-

riam

riam eſt occaſio imperfectè agendi circa aliam, & perfecta diſpoſitio circa vnam iuuat ad rectè habendam ſe circa aliam. Ex quibus ipſemet Scotus confitetur connexionem virtutum ob earum perfectionem, quia ſi non bene vna ſaluatur ſine alia, ſequitur quòd ad bene ſaluari vnius requiratur alia ſibi iuncta. Ly autem bene, & perfectè parum differunt.

Quantum verò ſpectat ad ſecundum, concedimus etiam nos, quòd vna virtus non eſt de perfectione eſſentiali alterius, inquantum ſcilicet vna non diffinitur per aliam, neque iuſtitia diffinitur per fortitudinem, neque contra, & ſic de alijs. Sed quòd vna non ſit de perfectione alterius in his, quæ ſunt eſſentialia omnibus virtutibus, falſum eſt, quod ſupra manifeſtauimus, & iterum eſt manifeſtandum. De eſſentia nanque virtutum ſunt conſtantia, ſcientia, prælectio, &c. honeſti deſiderium. Hæc autem habere vna virtus nequaquam poteſt ſine alijs, quod viſum eſt contra primam reſponſionem, & alibi ſæpius.

Quo verò ad tertiam, illi concedimus, quod in eodem tempore, ſiue inſtanti non poſſimus habere duos actos generatiuos diſtinctos, & æquales, licet diuerſos tendentes ad duas virtutes formaliter diuerſas, atque materia. Sed falſum eſt, quòd non poſſint habere, ita vt vnus ſit principaliter exercitus, & principalis, alter verò ex quadam neceſſaria conſecutione. Vnde qui perfectè exercet actus, v.g. temperantiæ, ex conſecutione quadam &c. actus aliarum virtutum exercet, ratione præſertim communis illius finis, qui eſt honeſti deſiderium, &c.

Ad ſextum reſpondet ſicut &c. ad quartum, idcirco ſimiliter refellitur. Iam ergo cum hæc tanta dicta ſint pro prima concluſione, &c. ſufficere poſſe videantur, ad ſecundam concluſionem accedere fas erit.

Secunda igitur concluſio declarari debet prius, atque deinde probari.

Declaratur per diſtinctionem quandam de ipſa prudentia, ſecundum quam bipartita fieri poteſt ipſa concluſio. Eſt autem diſtinctio de prudentia, quòd alia ſit particularis, & alia ſit vniuerſalis. Et vniuerſalis quidem eſt ratio vniuerſalium operandorum, ſecundum ratiocinationem coniecturando, quæ ſunt in moralibus fines. Particularis verò eſt, quæ &c. experimentatiua dicitur particularium operandorum, quæ ſunt in moralibus ea, quæ circa finem ſunt, vnde alia eſt, quæ verſatur circa finem, & alia quæ verſatur circa media. Nunc autem concluſio intelligenda eſt de vtraque prudentia, & ideò ſecundũ vtranque prudentiam, ipſa probanda eſt.

Quantum ergo ad prudentiam particularem primò ſpectat, concluſionem probat Auctor ex Philoſopho in ſexto ethicorum, dicente, quod non eſt poſſibile bonam eſſe principaliter ſine prudentia, neque prudentem ſine morali virtute, ex quo colligitur, quòd hæc prudentia eget morali virtute. Et hoc probat etiam ex Philoſopho, quia cum hæc prudentia ſit directiua operationum in finem, ſine virtute, quomodo ſciret, quæ opera eſſent dirigenda in finem, cum ſit, quòd virtus dirigit intentionem in finem bonum ex morum melioratione? Prudentia verò determinat operationes ad finem dirigendas?

Quantum ad aliam prudentiam probatur etiam connexio hæc, Ea ſunt ad inuicem connexa, quorum alterum altero prorſus indiget, vt ad finem ſuum perueniat, ſed prudentia eget virtutibus, & uirtutes egent prudentia, &c. igitur, &c.

Maior patet, minor probatur primo quo ad hoc, quòd prudentia eget uirtutibus. Prudentia, de qua loquimur, ueram æſtimationem principiorum retinere debet. Sed hoc facere non poteſt ſine uirtutibus, igitur indiget uirtutibus. Prima propoſitio nota eſt, quia ſi non ſic, non eſſet recta ratio rerum agibilium, actum finem ex ipſis principijs ad finem tendentibus demonſtrans. Secunda propoſitio patet ex pluribus locis Ariſtotelis in ethicis, ut uidere eſt in litera, ſcilicet ſexto, &c. ſeptimo ethicorum, &c.

Secundo probatur quo ad hoc, quod uirtutes egent prudentia, ſicut ſe habent uirtutes naturales circa finem, ita etiam morales acquiſitæ. Sed illæ egent eo, quod finem monſtret ad quem tendere poſſint, igitur & illæ. Atqui prudentia eſt monſtrans finem, ergo &c.

Not. quòd uirtutes ſunt in duplici differentia, naturales ſcilicet, & acquiſitæ. Et illæ quidem egent prudentia, quæ dicitur naturalis, iſtæ uero prudentia, quæ propria dicitur prudentia moralis. Vnaqueque autem monſtrat finem virtuti, cui correſpondet, uel media, &c.

Secunda ratio elicitur talis. Quæ ſibi inuicem ſunt priora & poſteriora, cauſæ & effectus, ſunt ad inuicem connexa, ſed uirtutes morales, atque prudentia ſunt huiuſmodi, igitur, &c. Maior patet, & minor probatur.

Primo quidem, quòd prudentia & prioritatem habeat, & cauſalitatem ad uirtutes dupliciter. Primò quidem ad uniuerſalem. Illud, quod finem uirtutibus præſtituit cauſalitatem, & conſequenter prioritatem habet ad eas, prudentia eſt huiuſmodi, ergo, &c.

Secundò ad particularem ſic. Quod determinat operanda uirtutibus eſt prius ipſis ſecundum naturam, ſed prudentia maximè experimentalis id facit, igitur, &c.

Secundò principaliter probatur quod uirtus habeat prioritatem, & cauſalitatem ad uniuerſalem prudentiam. Illud quod ſeruat, & firmat habitum prudentiæ, prioritatem, & cauſalitatem habet ad illam, ſed uirtus moralis eſt huiuſmodi, ergo &c.

Secundò ad particularem prudentiam. Quod mouet in actum experiendi ſecundum determinationem finis, ad quem inclinatur uoluntas, ſiue naturaliter ſine deliberatione, naturaliter præcedit prudentiam experimentalem, & quandam cauſalitatem habet ad ipſam, ſed uirtus eſt huiuſmodi, ergo, &c.

Hæc autem omnia confirmantur ex dictis Ariſtotelis, ut patet in litera, quæ ſatis difficilis eſſe uidetur, è qua tamen elici poſſe credimus eas rationes, quas modo formauimus. Non legimus autem Scotum præſertim contradicere, nec alios huic concluſioni, niſi quòd ad metaphyſicam Scotus nos reijcit, ſcilicet ad ſextum, q. prima, ubi tamen nihil legimus ad hoc propoſitum, &c.

Not autem, quòd aliud eſt quærere de connexione, & aliud de unitate. Etſi autem dixerimus cum Doctore noſtro prudentiam cum cætera uirtutibus connexam eſſe, non tamen dicimus eſſe idem cum cæteris. Et quidem potiſſimam prudentia ſegregata eſt à uirtutibus, quoniam illa ſit habitus mentis, nequaquàm uerò ſine huiuſmodi habitus ipſæ uirtutes. Illa non moderatur perturbationes, hæ autem moderantur. Illa uerſatur circa finem ut uniuerſalis, uel circa media ut particularis, hæc demonſtrando. Virtus uerò diſponit ad hæc.

Accedit, quod à prudentia nec boni, nec mali dicimur, ſicuti boni dicimur à uirtute, & per uirtutem, ſicut & mali per uitium, & à uitio. Non igitur eſt idem, quod uirtus, ſed potius connectitur cum uirtutibus, per ea, quæ dicta ſunt. Et quia ſit omnium uirtutum epilogus, quod Ariſtoteles 5. ethicorum cap. 1. dixiſſe uidetur. Et cum ſint uincula, quibus nectuntur ad inuicem uirtutes, prudentia eſt unum ipſorum; quod in fine ſexti ethicorum manifeſtat Philoſophus, & plurimi ſapientes idipſum confirmarunt.

Iam ergo poſt hæc ad tertiam concluſionem accedamus.

Tertia concluſio quo ad primam partem probari poteſt eliciẽdo talem rationem ex dictis Doctoris noſtri in ultima parte quæſtionis. Aut uirtutes ſunt æquales, quia neceſſe eſt ut ſint connexæ in eodem, uel quia uirtutes ſuapte natura in ſua perfectione ſunt pares. Neutrum eſt dicendum, ergo, &c.

Non primum, quia una uirtus poteſt ad gradum perfectionis ratione exercitij habentis, uel diſpoſitionis naturalis eiuſdem citius peruenire, quàm alia, & dum hæc alia ultra procedat, adhuc habitus alterius creſcat, quòd ſi id fieri poteſt, ergo ſequitur, quòd non ſit neceſſaria æqualitas huiuſmodi.

Not. hoc diligenter, quòd unuſquiſq. poteſt in ipſo id experimentari, dum ſe exercuerit in actibus alicuius uirtutis, ad quam ſit inclinatus, quòd ſemper hæc excedet cæteras omnes, quas habere ipſum oportet per ea, quæ dicta ſunt.

Probatur id ipſum ex Auguſtino negante huiuſmodi æqualitatem, ut patet in litera, neque enim recitanda eſt, quando multa ſit,

ſit,& expoſita ab Auct. Nō ſūt ex illis duob. quia ſi virtutes eſſent pares,ergo & vitia eſſent paria. Sed conſequēs eſt falſum, igitur & antecedēs. Noiāt qđ cōſequentia ſequ ē ex eo,ꝙ oppoſitorū eadē diſciplina ex Ariſt. Vñ cum virtutes, & vitia ſint oppoſita, oportet,vt ſi virtutes ſint pares,ꝙ & vitia paria ſint. Not.falſitatē aūteq probatā ab Eccleſ. q dānat paritatem peccatorū contra S. pice, & Iouinianum,quia legit Eccleſia ad M. ... qui dicit: Qui iraſc ē fratri ſuo reus erit iudicio,qui dixerit fratri ſuo Racha reus erit cōcilio,q d xerit fatue reus erit gehē ignis. Et apud Io. 19.legit,ꝙ eſt quoddā pecc.qđ neq in hoc ſeculo,neq. in futuro remittetur. Secunda aūt pars concluſionis pbatur: Quia ablata hac æqualitate,tūc in altero duorū habentiū eandem virtutem, eſſet imperfecta vera, ſed ſupponitur qđ ſint perfectæ in vtroq. Ad euidē ... huius rationis. Eſto, ꝙ aliq duo habeā habitū iuſtitiæ in ſuo eſſ. perfecto, ... ꝙ poſitū eſt in prima concluſ. p determinata ... habeā & fortitudinē,tēperantiā,&c. q. a. vt dicit D. Greg. nō eſt vera iuſtitia, q. ... & tēperans nō eſt. Tunc dr ꝙ iuſtitia vnius eſt æqual. iuſtitiæ alterius, & fortitudo fortitudini, & tēperantia tēperantiæ. ... & ... hoc ... Primū q. a. ... ꝙ iuſtitia huius nō ſit æqualis iuſtitiæ iſtius,ſequ ē, vt hoc ſit, q. a. iuſtitia minus ſit fortis, vel minus ſit prudens,aut tēperata in vno, q. in altero. Ergo qui poſſi... iuſtitiam ita minoratam,nō poſſidet iuſtitiam in eſſ. perfecto, ſed ſupponatur ē,ꝙ vtrq. poſſideat. Ergo ſic de tēperantia dr in eodē, ſi tēperantia vnius nō eſt æqualis tēperātiæ alterius illud ſequ ē, qđ in vno ſit minus iuſta ... tēperantia,q. in alio. Ergo in vno deficit iuſtitia. Ergo idē,ꝙ prius,nō poſſidet iuſtitiā in eſſe perfecto, ſicut ſupponi. Et hæc oīa cōfirmentur in ... ex Auguſt. Et hæc iudicamus poſſe elici ad pbā ... hmōi concluſ. ex prolixa ... Doct. nōi.

QVAESTIO XVIII.

Vtrum habitus generatus poſſit corrumpi.

Argu. primi. CIRCA 3. arguit ꝙ habitus generatus non poſſit corrūpi,quia ſi corrūperet,hoc non eſſet,niſi aut pp defectum ſubiecti qđ non pōt eſſe,q. a. aīa rōnalis, q̄ eſt ſubiectum habituū,incorrupt. eſt. Aut pp cōtrarium, qđ ſimiliter nō pōt eſſe,quia nō habēt contrariū: vitium.n.& ignorātia priuationes ſunt,q̄ opponunt habitib.intellectualib.& moralib. Aut pp actuum ceſſationē. Qđ ēt non pōt eſſe, q. a. corruptio trāſmutatio q̄dā eſt, q̄ non fit, niſi p agēs aliqd,& ceſſatio actio nō eſt,& ipſa nihil agit, ergo &c.

In oppoſitum. Cōtra.in lib.de longit.& breuit.vitæ dicit Philoſ. Corruptio ſcientiæ nō ſolum eſt deceptio,ſed obliuio,q̄ nō eſt,niſi ceſſatio,ergo poteſt corrūpi ex ſola ceſſatione.

Reſponſio. Dicēdum ad hoc, ꝙ præter originalem corruptionē, quā oē,qđ eſt in creaturis,corruptibile eſt,& cadit in nihilū niſi manu diuinæ potētiæ cōſeruet in eſſe, quia habitus ſingulū ſunt aliquid,creaturæ corruptibiles ſunt, ſicut & alia,& ſimilr pter corruptionē,qua neceſſe eſt eos corrūpi ad corruptionē ſubiecti, dicēte Philoſ. Corruptis nobis neceſſe eſt corrūpi ea,q̄ in nobis ſont,vnde manēte ſubiecto incorrupt.tali corruptione,incorruptū manet quicquid eſt in ipſo,& ſimiliter pter corrupt. organorū,& virtū ſenſitiuarum,à quib. depēdet actio intellectualis,vt eis corruptis neceſſe ſit intellectualē, & per cōſequens voluntariā operat.deficere,& ſic habitū corrūpi,vt dicet, eſt alia corrup. eorū naturalis, vel modo naturali,ſicut eſt eorum contraria gñatio. Cuius cauſa, & modus, quia latet pp difficultates inductas in obiectis,ideo de tali corrup. q̄ſtio ppoſita eſt.nō quin ſit certum habitus poſſe corrūpi,quia hoc cōtinuè experimur i nobis,& hoc oēs clamāt & dñt,ſed vt modus corrupt. & cauſa corrumpēs explicent. Et quia illa, vt dictū eſt, nō pōt ſumi ex parte Dei,neq; ex parte ſubiecti,quia illæ ſont cauſæ corrūpentes alio modo, & alię q̄ hic ſont q̄ritę,vt dictū eſt, oportet igr, ꝙ aut ipſe habitus ſeipsū corrumpat,aut ꝙ ſit aliquid aliud,qđ efficiēter,vel deficiēter ipſum corrumpat, nō ipſe ſeipſum, quia ſeipsū vnunquodq; naturaliter ſaluat. Habitus ēt nō eſt niſi accidens,& ita oō habēs niſi naturalē potentiā,quia nō eſt,niſi ad actus cōſimiles illis,à quib.hēat gñari,& per quos ēt habēt ſaluari,ſm Philoſ. 2.Ethic. Corrumpens ergò habitū aliud eſt à ſubiecto,& habitu,& alijs ſopra tactis. Et quia corrūpēs naturaliter,& id,qđ debet corrumpi oportet eſſe ſimul,oportet igr, ꝙ ſit aliqd ſimul exiſtēs in ſubiecto cū ipſo habitu,ſcum ꝙ agentia,& patiētia oportet eſſe ſimul,& vnū alteri ſuccedere in eod. ſubiecto,& ꝙ ex eo ipſum corrūpit, ꝙ ipſum ſecum nō cōpatit: illud aūt non contingit, niſi p aliq̄ naturalē cōtrarietatē. Oportet igr, ꝙ illud ſit habēs aliq̄ ad habitū cōtrarietatē. Cōtrarietatem autē aliquid pōt habere ad aliud, vt p hoc,qđ ſit principium corruptiuum eius dupliciter,vel per ſe,& immediatè,vel per accidens,& mediatè. Primo modo nō eſt cōtrarietas ppriè, niſi in naturaliter actiuis mutuò cōicātib. vt ſunt calidum, & frigidum, ad quorum cōtrarietatē reducit cōtrarietas oīs alia naturalis,ſicut habet declarari in naturalib. Secundo modo cōtrariat alteri,vt effectu id,qđ per ſe cōtrariat ſuę cauſæ,ſicut calidum cōtrariatur albedini, quę à frigiditate eſt gñata,& vniuerſaliter gñatum per vnum cōtrariorum contrariatur ei, qđ gñatum eſt per alterū.

Primo modo habitus, vt habitus, nō habet contrariū, ꝙ ergo habitus corrumpat hoc fit neceſſario ab eo, qđ eſt cōtrariū ſuæ cauſæ per q̄ gñatur. Habitus aūt, vt patet ex ſop. dictis, nō gñatur niſi ex actionib. voluntatis, quo ad morales, vel intellectus, quo ad intellectuales. Nihil ergo habitus corrūpit,q̄ ſunt in voluntate,niſi cōtrarium actib. ſm virtutes,qui pcedunt ex voluntate,& nihil corrumpit habitus, qui ſunt in intellectu, niſi cōtrarium actib. ſm intellectuales virtutes, qui pcedunt ex intellectu. Cōtrarium autē hmōi actib. pōt aliquid eſſe dupl̄r,vel formaliter,vt eſt actus directè cōtrarius, vel originaliter,vt eſt vis mouēs, & inclinās voluntatē, & intellectum ad hmōi actus cōtrarios. Primo modo ſicut habitus p actus ſibi cōuenientes generant & ſaluantur,ſic p actus cōtrarios corrūpunt,quēadmodum albedo gñata per infrigidationem a frigido,e cōtrario corrumpit in nigredinē p cōtrariū actū calefactionis à calido. v.g. in habitib.moralib.cum habitus moralis nō ſit niſi firmitas q̄dā in voluntate directiua eius in finē bonum quē ſtatuit prudētia vniuerſalium gñata ex actib. cōgruentib.fini illi,actib. dico determinatis à prudētia particularium elicitis à volūtate ſm ꝙ ſunt determinati à rōne,quib. cōtrariant actus cōgruentes fini, qui eſt cōtra rectā rōnem, qui cōtrario modo diſpoſiti ſunt determinationi rectæ rōnis, & à voluntate ſmēdēte cōtrarium eliciunt,ſiue ex ignorātia,ſiue ex paſſione, ſiue ex malitia: pp qđ voluntatē relaxāt & remolliūt, & à rectitudine ſua ſi frequenter fiunt incuruāt. Remolliūt.ſ.generādo diſpōnes iperſeuerātiæ & incōtinentię, incuruāt aūt habitus virtutis corrūpētes, & cōtrarios induc.

In habitibus verò intellectualibus habitus non eſt niſi illuſtratio quædam in intellectu monſtrans ei principium complexũ quod eſt verum, vel ſecundum rationem veri, quo ad intellectum ſpeculatiuum, vel ſecundum rationem boni, quo ad intellectum practicum. Quod poſtquam motum fuerit ab intelligibili exiſtente in phantaſmate, format in ſeipſo per actum ſuum intelligẽdi collatiuum ſecundum modum ſupra determinatum in quæſtione de modo intelligendi Angelorum, & per hoc naturaliter vnico actu intelligendi naturaliter generat in ſe habitum principiorum, non ex aliqua rationis deductione, propter quod ratio non eſt eductiua principiorum, vt dictum eſt in quæſtione præcedenti ſecundum Philoſophum octauo Ethicorum: ſed habito principio rationis deductione actibus intellectualibus ratiocinando concipit verum complexum concluſionum, propter quod ipſarum ratio eſt eductiua, qualibus actibus frequenter elicitis generatur in ipſa habitus ſcientialis.

Quibus actibus intellectualibus generantibus habitus principiorum, & concluſionum, ſiue ſpeculatiuæ in ſpeculabilibus, ſiue practicæ in agibilibus aut factibilibus contrariantur actus intellectuales, quibus concipiuntur contrariæ complexiones principijs, vel concluſionibus, & generantur contrarij habitus, qui ſunt obnubilationes quædam in intellectu palpitare facientes ipſum in contrarium principio, aut concluſioni. Ex quo corrumpuntur habitus, tàm principiorum, quàm concluſionum.

Quod fit ex parte intellectus ſpeculatiui circa habitum principiorum, & hoc vel propter malitiam naturæ, aut educationis, aut erroris in eis quæ ſunt poſt principia. Ex primis duabus fit corruptio habitus principij, quia ſicut homines cum tales fuerint ab initio, aut ſic educati, non poſſunt ſcire, niſi contraria principiorum, ſic ſi tales diſpoſitiones poſt notitiam principiorum ſuperueniant benè poſſunt habitus principiorum falſa æſtimatione corrumpi, & contrarij habitus introduci. Propter malitiam autem naturæ contingit illud, in quibus virtus imaginatiua omnino dominatur ſuper intellectiuam. Sic enim eam imaginatiua obnubilat propter organum cognitiuæ, vt non poſſit tranſcendere ſimplicia intellecta in phantaſmatibus conferendo circa ea ſecundum ſe vltra id, quod eis monſtrat imaginatiua, intantum, ſicut dicit Commentator ſuper ſecundum Metaphyſicæ, quòd tales non poſſunt credere demonſtrationibus niſi imaginatio concomitetur eas, ita quòd imaginari poſſit, quod demonſtratio concludit, & quod ponit pro medio, veluti bene imaginabile eſt Solem eclipſari propter interpoſitionem Lunæ inter nos, & ipſum.

Non ſic autem omnia in omnibus demonſtrationibus. Vnde & talibus non poteſt ſuaderi vacuum non eſſe extra cœlum, neque quòd credant aliqua eſſe entia incorporea, neque in loco, neque in tempore exiſtentia. Et tales ſunt (vt dicit) de quibus dicit Philoſophus, quod triſtantur audire ſermonem perſcrutatum, quia non poſſunt retinere ipſum, neque comprehendere. Et iſti, vt dicit Commentator, impoſſibile ſunt, vt addiſcant. Iſti etiam vt dicit non poſſunt pertranſire probabilia, & cum concedunt prima intellecta, non concedunt ea, niſi inquantum ſunt famoſa, ita quòd ſi accidat vt contraria eis ſint ſic famoſa, negabunt illud principium principiorum. De quolibet vera eſt affirmatio, vel negatio, & non ſimul de eodem, contra quos diſputat Philoſophus 4. Metaphyſ. Vnde ſuper illud Heb. 5. Grandis ſermo, & interpretabilis ad dicendum quoniam imbecilles facti eſtis ad audiendum. gloſſ. loquens de talibus dicit, Mente adhuc paruulis, & lacte nutriendis percipere talia non valentibus omnis ſermo, quo agitur, vt non ſolum credatur verum etiam intelligatur, ſciaturque quod dicitur, onerosus eſt, facilius premit, quod paſcit, vt volentes eos perducere ad intelligentiam non capacem, facilius faſtidire faciant in veritate ſermonem, quam in ſermone percipere veritatem.

Et ſequitur de talibus inferius in gloſſ. Facile ad vanas, & ſacrilegas fabulas permiſſione ſcientiæ ſeducuntur, vt bonum & malum non niſi ſubſtantiam putare non poſſunt, cum ſit potius mutabilium ſubſtantiarum quidam defectus.

Idem contingit alijs propter educationem à talibus, & inſtructionem in eis, quæ ſunt contraria principij ſecundum quod dicit Commentator ſuper ſecundum Metaphyſ. Quæ impediunt virtutem ſcientiæ fortiſſimum eorum eſt conſuetudo in pueritia.

Iſti enim propter conſuetudinem loquentium negant naturam eſſe, & virtutes, & neceſſarium eſſe, & ponunt omnia contingentia, & poſſibilia eſſe. Super hæc autem impedimenta ex parte intellectus ſpeculatiui eſt vnum impedimentum ex parte intellectus practici, ſcilicet malitia moris, ſecundum quod dicit Philoſophus ſexto Ethic. Peruertit malitia, & mentiri facit circa practica principia, & hoc impediendo, ne habitus eorum generetur, quando peruenit, & contrariam æſtimationem cauſando, quando ſuperuenit, vt ſic iam generatus corrumpatur. Ex errore ſimiliter circa ea, quæ ſunt poſt principia regrediendo, concludit contrarium principiorum, & corrumpitur eorum habitus, de quo errore ſtatim patebit, loquendo circa habitus concluſionum.

Sciendum ergo, quod ſecundum prætactum modum fit corruptio circa habitum concluſionum, per corruptionem præcedentẽ in habitu principiorum, vt de contrarijs principiorum frequenter elicitis actibus intellectualibus quibus concluduntur contrarium verarum concluſionum, corrumpitur habitus earum, & inducitur cõtrarium, & per hoc ſyllogiſmum ignorantiæ ſiue falſigraphum, de quo determinat Philoſophus in l. b. o Poſteriorum, tanquam peccantem contra demonſtrationem, qui eſt ſyllogiſmus generatiuus ſcientiæ, ſicut ille eſt ignorantiæ, non quæ eſt neſcientia, & pura priuatio, ſed quæ eſt habitus contrarius. Vel per ſyllogiſmum ſophiſticum peccantem in materia contra ſyllogiſmum dialecticum, qui generat opinionem veram, ſicut ille opinionem falſam.

Contingit enim opinionem opinioni eſſe contrariam ſecũdum Philoſophum libro prædi. & lib. Periherminias, ſicut & orationẽ orationi. Aut per ſyllogiſmum ſophiſticum peccantem in forma, quo ſecundum Philoſophum in Elenchis, ſapientes ab inſcijs quandoque decipiuntur, & hoc etiam poſt generationem habitus ſcientialis.

Contrarium autem originaliter actibus illis, quibus habent habitus generari in mentis, & inclinent voluntatem, & intellectum in actus, & in fines contrarios, eſt ſicut in aqua bulliente naturalis frigiditas, quæ eſt origo frigiditatis actualis, per quam aqua bulliens ablato calefactiuo, & ſuæ naturæ derelicta ſine alio exterius infrigidante corrumpitur in ea caliditas, & procedit in actu frigiditas.

Tale contrarium habitibus, tàm moralibus, quàm intellectualibus, eſt fomes in nobis ex peccato manens etiam in renatis, per quẽ obnubilatus eſt in nobis oculus naturalis intelligentiæ, immo lippus factus ſecundum Hugo. libro tertio ſuper cœleſtem hierarch. & infectus eſt guſtus naturalis appetitus, vt intellectus pronus ſit ad errores, & voluntas ad prauas affectiones, & manet ille fomes infixus noſtræ naturæ, vt origo omnium actionum erronearum intellectualium, & affectionum prauarum voluntariarum, & hoc quantuncunque intellectus ſit informatus habitibus intellectualibus, & voluntas habitibus moralibus: ſtatim enim cum ceſſat aut tepeſcit, vel minuitur intellectualis, aut voluntaria operatio actus virtutum eliciens, quibus ſupprimitur fomes, ne pullulet in ſpinas, & tribulos motuum errorum, & prauarum affectionum, incipit fomes pullulare, & germen errorum quaſi connaturalium noſtræ corruptioni proponere intellectui, & prauarum affectionum imprimere voluntati, quibus creſcentibus extirpatur omne ſemẽ virtutum. Hinc dicitur Prouerb. 24. Propera foris opus tuum, & diligenter exerce agrum tuum, & poſt ædifices domum tuam. Vbi dicit gloſ. Domum ædificat, qui primum agrum corporis à ſpinis vitiorum purgat, ne ſi deſideriorum ſentes in carnis agro proficiant, intus tota virtutum fabrica fame boni creſcentes deſtruatur.

Agrum exercere eſt euulſis iniquitatis ſentibus actionem noſtram ad frugem retributionis excolere, & poſt agri exercitium domum ædificare, quòd plerunque ex bonis operibus diſcimus quantum vitæ munditiam in cognitione conſtruimus. Vnde non exercenti ſic agrum ſuum contingit, quod ſequitur.

Per agrum hominis pigri tranſiui, & per vineam ſtulti, & ecce totum repleuerant vrticæ, operuerant ſuperficiem eius ſpinæ, & maceria lapidum deſtructa erat.

Vbi dicit Interlin. gloſſ. Quia reprobi prædicta facere negligunt, rectè ſubiungit, per agrum &c. & gloſſ. Margin. Per agrum vineamque pigri, ac ſtulti tranſire, eſt cuiuſlibet vitam inſpicere negligentis, quam vrticæ, vel ſpinæ replent, quia in corde negligentium terrena deſideria, & punctiones pullulant vitiorum.

Maceria lapidum in vinea, vel agro ſtulti deſtructa iacet, cum incepta virtutum incuria, vel improbitate deceptus, vel diabolica perſuaſione quiſque negligens prodit. Et ſic licet ceſſatio per ſe habitum non corrumpat, nec contrarium eius induc-

ſit, quia tñ ceſſantib. actib. quibus reprimi fomes deberet, inſurgunt motus fomitis virtutis habitum corrumpẽtes, vt ſic ceſſatio p accidens nõ per ſe eſt cauſa corruptionis habituum virtutis, & generationis cõtrariorum, ſcdm ꝙ hæc amplius iam in ſolutione argumentorum declarabuntur.

Ad j. igitur obiectum dđm, ꝙ habitus etſi nõ corrumpant̃ pp defectum ſubiecti, nec immediati, in quo radicat̃, quia nõ eſt corruptibile, vt ſubſtantia, ſeu potentia aïæ rationalis, nec mediati, à quo dependet eius generatio, & exercitiũ operum, vt ſunt vires ſenſitiuæ, p quarum corruptiones oĩno ceſsãt actiones intellectus, & voluntatis. & p conſequens corrumpunt̃ habitus actuum ceſſatione, vt dictum eſt: deficiente.n. ſenſu neceſſe eſt ſcientiã deficere, q̃ eſt ſcdm illum ſenſum: corrumpit̃ tñ per contrarium, etſi nõ ſibi p ſe, & immediatè, ſed p cõtrariũ actibus, quib. generat̃, vel formaliter, vel originalr̃, vt dictum eſt: p ſe.n. à proprio cõtrario, cuiuſmodi eſt vitium, nõ corrumpit̃: immò ẽt nec propriè põt dici p ſe corrũpi, aut generari. Primũ patet ex hoc ꝙ ſicut in actione intellect⁹, & voluntatis duo ſunt .ſ. ſubſtãtia actionis, & ordo eius in finẽ, qui eſt verum, aut bonum, ex ſubſtãtia actionis q̃tum ad ſubſtantiã actionis nõ contrariat̃ actio actioni p ſe, qa ex hac oĩs actio voluntatis. & intellectus bona eſt, quia oĩs actio voluntatis eſt motus ad bonum ſub rõne boni. Nihil.n. agit aſpiciẽdo ad malum, vt dicit Dion. Bonum autẽ bona cõtrarium non eſt. Qđ autem actio voluntaris ſit mala, hoc eſt ſolummõ ex hoc. ꝙ deficit in hoc, ꝙ nõ agit eã qñ, vbi, & quõ debet eã agere, adhibitis debitis circunſtãtijs ſcdm iudicium rectę rõnis, & p hoc deuiat à fine. Ex hoc autẽ dr̃ actio bona, ꝙ agit eã ſub debitis circunſtãtijs, quib. ordinat̃ in finẽ. Nunc autẽ proportionalr̃ habitus ſequunt̃ actus, ita ꝙ à ſubſtãtia actus vitioſi ſubſtantia habitus vitioſi effectiuè generat̃, & defectus inclinationis habitus ad finẽ rectæ rationis derelinquit̃ ex defectu ordinationis debitæ ipſius actus in eundem finẽ .ſ. rectæ rõnis, vt ſic ꝓportionalr̃ ſicut ab eo, qđ eſt poſitiuum in actu generatur id, qđ eſt poſitiuum in habitu, ita ab eo, qđ eſt priuatiuum, vel defectiuum in actu, p quod formaliter habet ꝙ ſit vitioſus, derelinquit̃ id, quod eſt priuatiuum, vel defectiuum in habitu, per qđ ſimiliter habet formaliter, ꝙ ſit vitioſus, vt ſic ſicut id, quod eſt poſitiuum in habitu hr̃ eſſe ab eo, qđ eſt poſitiuũ in actu effectiuè, ſic id qđ eſt priuatiuum in habitu habet eſſe ab eo, qđ eſt priuatiuum in actu defectiuè, & ſic q̃tum ad ſubſtantiã habituum nulla eſt cõtrarietas, ſed ſolũ ex defectu à fine, & directione in finẽ ipſum, quẽadmodũ motus à ſurſum in deorſum non cõtrariat̃ ei, qui eſt à deorſum in ſurſum rõne qua motus ſunt, ſed ſolum ratione, q̃ ad terminos contrarios, quia motus ſpeciẽ ſumit ab eo, in quod eſt. ſm̃ Philoſ. 5. Phyſ. Habitus aũt ratione eius, qđ eſt, non eſt qualitas actiua in aliud à ſubiecto, quod inclinat in finẽ, & in ea, q̃ ſunt ad finẽ. Principia.n. actiua in aliud, aut ſunt principia actionum, vt ea, q̃ in accidẽtib. ſunt de ſecũda, aut tertia ſpecie qualitatis, aut ſunt ipſæ actiones. Habitus aũt nõ ſic eſt actio, nec aliquid de ſecunda, aut tertia ſpecie qualitatis, vt principium actionis in aliud, ſm̃ ꝙ aliud eſt, nec tñ cõtingit ei agere in aliud rõne q̃ in finẽ inclinat, vel à fine, quia hic reſpectus tm̃ eſt, qui nõ eſt principium actionis p ſe, ſicut neq; terminus ſm̃ Philoſ. 5. Phyſ. Nullo ergo modo habitus p ſe, & primo corrũpit habitum effectiuè .ſ. ipſum expellẽdo. Sed quia non poſſunt eſſe cõtrariæ inclinationes in eodẽ, ideo actus generãs vnum habitũ inclinãtem ad vnum, neceſſario corrumpit alium inclinãtem ab illo, non pp aliq̃ contrarietatem actionis ad habitum, quẽ corrumpit, ſed quia effect⁹ eius illum nõ compatit̃: licèt.n. habitus nõ contrariantur in agendo, vt vnus alterum p ſe effectiuè corrũpat, contrariant̃ tñ in informando, vt vnus ſimul cum altero idẽ ſubiectũ informare nõ poſſit, ſicut calidum generans nigredinẽ nõ contrariat̃ albedini, q̃ corrumpit, nec corrumpit eã pp contrarietatem ad ipſam. ſed quia ipſam non cõpatit̃ nigredo. Ex quo patet vlterius ſm̃: quia.n. actus ꝙ agit generãdo habitum, hoc facit rõne ſubſtantiæ ſuæ nõ ratione directionis in finẽ, quia ille non eſt niſi reſpectus, qui non eſt p ſe actionis principiũ, & habitus nõ generatur per ſe ab illo, niſi ratione ſuæ ſubſtantiæ, non rõne eius, ꝙ eſt in finem directiuus, quia illud non eſt niſi reſpectus, qui nõ eſt p ſe terminus actionis, & habitus nõ habet rõnem virtutis per ſe, niſi ex ratione reſpectus ad finẽ, vt patet ex p̃determinatis. Ideo cõtingit, ꝙ habitus inq̃tum ſciẽtię, & virtutes ſunt, nõ habent p ſe generari, aut corrumpi .ſ. rõne eius, qđ dat ei rõnem ſciẽtiæ, aut uirtutis, quia illud nõ niſi reſpectus eſt, pp quod dicit Philoſ. 7. Phyſ. Ex principio ſcientię accepto nõ eſt generatio, aut alteratio. Alterari aũt aliquid accidit .ſ. potentiã intellectiuã p actuum exercitium, quo ad ſubſtãtiam habituum. Sed utrunq; .ſ. & ſubſtãtia, & reſpectus, ptinent ad rõnem habitus uirtutis, ſicut & priuatio hmõi reſpectus cũ eo, qđ ei ſubſternit̃ pertinet ad rõnem uitij, uel ignorantiæ: puta.n. carentia uirtutis, aut ſcientiæ, q̃ neſcientia dr̃, nec uitium, nec habitus eſt, qualis eſt in intellectu noſtro, & uolũtate anteq̃ utatur ſenſib. Nec ſolũ dicto modo corrũpit̃ habitus, ſed ẽt ut dictũ eſt per actuum ceſſationẽ. Nõ ꝓpter ceſſationẽ per ſe, quia ut obijcit̃ illa nõ agit, ſed purus defectus eſt, ſed ꝓpter motũ naturalem interiorẽ fomitis, quẽ nõ ſic comprimit habitus, quin inſurgat in actum quaſi ex habitu, ut ipſum repellat per actum ſolius conſenſus, & delectationis uoluntatis, niſi actu contrario repellatur. Quemadmodũ frigidum naturale in aqua ſurgens in actum, quaſi ex habitu repellit calorem ipſius. Et quia iſtud nõ fit, niſi eodem genere actionis, q̃ frigidum extra ageret remouẽdo, & q̃ volũtas ſine motu fomitis inſurgeret ex ſe eliciendo hmõi affectiones, & delectationes, quæ ſunt motus voluntatis à fine virtutis, ideo iſte motus corruptionis habituum hẽt ad illum aliũ reduci, & non differunt niſi in hoc, ꝙ in illum actũ ſecũdum quẽ primo modo ſuprapoſito corrumpit̃ habitus virtutis, intelligitur

inſurgere voluntas ex ſe, nõ inclinata ab alio, in iſtũ aũt inclinata, & mota à fomite, à quo neceſſe habet moueri in actum vitij, nõ obſtante inclinatione habitus quantacunq; ẽt ſi ſit in hoĩe perfectiſſimo, niſi obuiet p actum virtutis cõtrarium, & in illo ſe exerceat, ita ẽt ꝙ oportet actus ex habitu virtutis elicitos eſſe fortiores & maiores, q̃ ſunt motus ex fomite pullulantes. Qm̃ ſi actus ẽt ex habitu virtutis eliciti eſſent parui, & tepidi, vel remiſſi, & ſecundum proportionẽ ſuæ virtutis ſemper augmentarent habitũ, tñ motus fortiores pullulantes ex fomite plus corrũperent de habitu & ipſum diminuerent, q̃ ex eis generaret͛, vel augmẽtaretur. Et ſic huiuſmodi actus parui, tepidi, vel remiſſi ſi dicant͛ diminuere habitũ, hoc eſt p accidens, ſ. quia pp eorum remiſſionem inſurgũt actus fortiores fomitis, quos non poſſunt reprimere, qui per ſe habitum diminuunt, & in fine corrumpunt, vt dictum eſt, ita ꝙ impoſſibile eſt ponere in nobis omnimodã ceſſationem ad horam, niſi virib. ligatis, vt in ſomno, ſcdm̃ ꝙ infra magis patebit in quadam q. de actionib. peccati. Vnde ſi ponat͛ in nobis oĩmoda ceſſatio ab actione virtutis, & vitij, & ſtimulo fomitis, & maneret homo per aliquod tẽpus abſq; oĩ huiuſmodi immutatione, nõ video vllã cauſam corruptionis habituũ, niſi dicat͛ ꝙ ſic per actionis præſentiam habitus cõſeruatur, ſicut & lumen p pſentiam luminoſi. Sed tũc non eſſent habitus in dormientibus, immo quia habitus ex ſe qualitas permanens, ita ꝙ ſit de difficili mobilis, maneret ſubiecto ſuo ſine oĩ tranſmutatione dicto modo manẽte, nec haberet corrũpens naturale. Quod vr̃ neceſſario eſſe cõcedendũ, habendo aſpectum ad naturã in ſua integritate inſtitutã. Sed poſtq̃ deſtituta eſt p peccatum, ẽt renatis ex fomite manet quaſi grauitas naturalis, retrahens à bonis virtutũ, & ſciẽtiarum, & ẽt quaſi naturales tenebræ ignorãtię in intellectu, & quaſi naturalis infectio pœnalis malitiæ in affectu, ad quam ſi ceſſat oĩno operationes alicuius habitus virtutis, vel ſcientiæ p tractũ & inclinationem naturalẽ fomitis, ẽt abſq; actib. cõtrarijs ex fomite pullulãtib. reuertunt͛. Qẽadmodum res ab innaturali ſuã diſpoſitione ſi ſibi relinquatur, reuertitur in propriã diſpoſitionem naturalem. Sicut poſitũ eſt exemplum de aqua calefacta.

Ad ſecundum, ꝙ corruptio ſcientiæ non ſolũ eſt deceptio, ſed obliuio: Dicendum ꝙ ex prædictis patet quõ deceptio corrumpit p medium falſigraphũ vel ſophiſticum. De obliuione verò ſciẽdum, ꝙ aut dicit purum defectum ſciẽtiæ, aut motum ad ignorantiam prius ſciti. Primo modo dicit diſpoſitionẽ contrariam habitui ſciẽtiæ, & eſt corruptio ſciẽtiæ formaliter, ſicut priuatio eſt corruptio habitus, & cæcitas in oculo eſt corruptio viſus. Sed de tali corruptione formali nõ loquitur, ſed de effectiua, de qua ẽt loquitur Philoſ. quẽadmodum deceptio, q̃ cõſiſtit in actu ratiocinãdi, quã intellectus circa cõcluſum decipitur, eſt corruptio ſciẽtiæ. Et talis eſt obliuio ſecundo modo dicta, de qua dicit Aug. 15. de Tri. c. 15. Quæ per memoriam quodãmodo viuunt, obliuione quodãmodo moriunt͛. Iſta aũt obliuio dicit motum ad ignorantiã, nõ quæ eſt habitus ſicut eſt illa, quæ fit corruptione ſcientiæ per deceptionem, ſed q̃ eſt ſola neſciẽtia, & opponit͛ motui doctrinæ in addiſcẽdo, qui eſt ad ſcientiã. Talis autem obliuio fit in memoria intellectiua per notitiæ rerum deletionẽ proportionaliter ei, quo fit in memoria ſenſitiua p ſpecierum ſenſibilium abſtractionẽ. Sicut. n. memoria ſenſitiua eſt vis retentiua ſpecierũ ſenſibilium, de qua Aug. li. 11. de Tri. c. 3. loquit͛ ſic memoria intellectiua eſt vis cõtentiua notitiæ intelligibilium, de qua loquit͛ 14 de Trin. c. 6. Fit aũt in memoria ſenſitiua primo p hoc, ꝙ vis meditatiua nõ ſe exercet circa ea, q̃ ſunt in memoria, vt p hoc firmet͛ memoria: meditationes. n. memoriã ſaluant, quod nihil aliud eſt q̃ multoties ſpeculari, vt dicit in lib. de memoria, & reminiſc. & habet per hoc aliq̃ habitus rationem. Sed per hoc non fit corruptio habitus memoriæ effectiuè, ſicut nec ceſſatione actuum in intellectiua p ſe corrumpit͛ habitus, vt dictũ eſt, ſed fit habitus memoriæ corruptio p motus naturales paſſionum corporalium, quæ ſic impediunt, ne generetur, ſecundum ꝙ dicit Philoſ. 5. Phyſ. Neq; infantes poſſunt addiſcere: multa. n. turbatio circa eas. Et in li. de memoria & reminiſc. loquẽs de generatione memoriæ dicit; Oportet aliquã fieri p ſenſum in anima, & in parte corporis habẽtis ipſam, cuius habitum dicimus memoriã, ſicut ſigillatis ſigilli. Vnde & his, qui in motu multo pp paſſionem, aut ætatẽ ſunt, non fit memoria, tanq̃ in aquã fluentem incidente ſigillo, ſic eã corrumpit, cum iã generata eſt, ſecundum ꝙ dicit ibi, ꝙ in ſenib. non fit memoria, quia pp multum motũ decrementi ſunt ſicut antiqua ædificia, quę cõtinuè decidunt. Conſimiliter & in memoria intellectiua, quę eſt intellectus poſſibilis inq̃tum eſt cõſeruatiuus habitus ſit corruptio ſciẽtię primo p actuum ceſſationem, ſed nõ effectiuè: immo à motib. & paſſionib. Nõ dico corporalib. factis circa ſenſitiuã partem, p quos per accidens deficit actus intellectiuę, nõ aũt p ſe corrumpit͛ habitus ſcientialis in ipſa, ſed ſpiritualib. à fomite, qui magis fluidum faciunt intellectum, q̃ motus corporales partem memoratiuam. Et eſt iſte vnus modus corruptionis habituũ ex pdictis, qui oĩb. habitib. cõis eſt, ſed prudentia habet ſpecialẽ: per malitiã. ſ. in vitijs oppoſitam bonitati virtutũ. Vnde qd Phil. dicit, quia artis eſt obliuio, prudentię verò nõ, hoc nõ dicit, quin habitus prudentię fiat obliuio, ſicut & aliorũ, ſed hoc dicit aſpiciẽdo neceſſitatem operis: hoc. n. ſecundũ Cõmẽt. dicit Philoſ. quia ſcdm̃ artem non ſemper oportet operari, ſecundum prudentiã aũt oportet ſemper: ſubiecta. n. prudentiæ ſemper præiacẽt homini: in virtute. n. viuere ſemper eſt naturæ hominis debitum, & vbiq, & in oĩb. operib. & in oĩb. paſſionib. in quib. oĩbus eſt prudentia. Quãuis tñ cadat in eum motus obliuionis, quo ſemper fiat minor, & minor quouſq; omnino deficiat, ſicut & in alijs: ita tamẽ ꝙ quouſq; deficiat, ſemper ſit in aliquali actu, non eſt omnino ſuæ intentionis.

Com.

Comment. in Quæſtionem XVIII. quæ eſt,

Vtrum habitus generatus poſſit corrumpi.

TITVLVS intelligendus eſt de illo habitu, de quo iam ſermo habitus eſt in quæſtione 16. Nimirum ille ſoluta eſt, & dicitur generatus ex frequentatis actibus, & ſi poſſit etiam quæſtio extendi ad alios habitus, quam morales, ac etiam infuſos.

Not. quoque, ꝙ etiam ſi quæri videatur an habitus corrumpatur, ſeu de facto, ſiue de poſſibili: reſolutio tamen quæſtionis tendit ad modum. Ita quod quæritur modus corruptionis habituum: nam certum eſt ad ſenſum, quod habitus poſſunt corrumpi, quia multoties de facto corrumpuntur. quot enim caſti, iuſtique, & temperati diu vixerunt, & in fine vitæ in contrarias, & frequentes quidem lapſi ſunt actiones.

Not. pariter, quod dum quæritur modus, quæritur à quo corrumpatur, & non eſt ſermo de corruptione priuatiuè, quæ contingere poteſt ex obliuione, ſed de corruptione effectiuè.

In corpore tamen quæſito tribus concluſionibus, quarum

Prima eſt: Habitus corrumpitur à contrario actibus ſuis, non autem à contrario ſibi.

Concluſio hæc videtur habere tres partes. Primam, ꝙ corrumpitur à contrario. Secundam, ꝙ à contrario actibus ſuis. Tertiam, quòd non à contrario ſibi.

Prima pars probatur ex Philoſopho; omne ꝙ corrumpitur, corrumpitur à ſuo contrario.

Secunda pars patet ex tertia, quia alterum duorum neceſſe eſt ſequi. ſ. vt vel contrarium corrumpens ſit contrarium actibus, ex quibus generatur habitus, vel contrarium ſit habitui iam conſtituto. Probata igitur tertia parte, probata erit & ſecũda.

Tertia itaque pars probatur: ſi habitus corrumperetur à contrario ſibi, quatenus habitus eſt, ſequeretur ꝙ habitus haberet contrarium, ſed habitus quatenus habitus non habet contrarium. Ergo &c. Probatur minor, vel falſitas conſequentis: quia ſicut actio actioni quatenus huiuſmodi non contrariatur, ſic neque habitus habitui.

Not. ꝙ Ariſtoteles vult habitus quoſdam contrarios eſſe, & tenera videtur durum dictu, ꝙ habitus non habeat contrariũ, ſed tamen quicunque diligenter conſiderat habitum, quatenus habitum, videbit, quòd non contrariatur habitui, niſi per actus, vnde non per ſe, ſed ratione actus. Ex quo ſequitur vt tota contrarietas reijcienda ſit ad actus. Quo circa videtur ſatis nota ſecunda concluſionis pars, & conſequenter tota ipſa concluſio. Et ꝙ contrarietas reijcienda ſit ad actus, patet ex Philoſopho in litera, & patet dum reſpondet ad primum argumentum. Igitur de hac concluſione ſatis, quam laudaret etiam D. Tho. vt infra videbimus.

Secunda concluſio. Formaliter effectiuè habitus corrumpitur à contrarijs actibus, ſuis videlicet actibus ex quibus genitus eſt.

Declaratur hæc concluſio, & deinde ex Auctore probatur. Declaratio breuiter hæc eſt: quod eſto quis habens habitum iuſtitiæ, illum certè acquiſiuit ex frequentatis actibus iuſtitiæ. Iſtis autem actibus contrariantur actus iniuſtitiæ, quos ſi frequentaret, corrumperet habitum iuſtitiæ, quia rurſum ex frequentatis actibus acquireret habitum iniuſtitiæ, cum quo ſtare non poſſet habitus iuſtitiæ.

Probatur modo concluſio: ſicut ſe habet in qualitatibus alijs habentibus contrarium, ita ſe habet in habitibus: ſed in illis actus actus deſtruunt & ideo vna qualitas corrumpitur ſaltem. Ergo. & in habitibus.

Patet maior. minor verò exemplo declaratur de albedine generata à frigiditate. quæ deſtruitur per contrarium actum calefactionis. Et hoc apertè deprehendimus in niue.

Not. autem quomodo Auctor hanc concluſionem potius declaret, & maximè in habitibus intellectualibus, quàm quod probat, quia notiſſima eſt: maximè verò ex prima poſita concluſione. Et quia ex deſtructione actuum ſequuntur deſtructiones habituum. Non eſt autem iuditio noſtro difficilis declaratio Auctoris, vt egeat aliqua noſtra expoſitione, propterea ponenda eſt tertia, & vltima concluſio.

Tertia concluſio. Contrarium originaliter actibus habitus, eſt fomes.

Notare ante omnia decet, quòd cum habitus alij ſint boni, alijque ſint mali, alij indifferentes: vt primi quidem ſint morales, ſecundum virtutes morales. Secundi morales ſecundum vitia: tertij cognitiui ſecundum ſcientias, & artes, &c. & ſunt quinque habitus intellectus. Nunc prætermiſſis malis habitibus, loquitur de cæteris Auctor in concluſione. Et fomitem dicit contrarium actibus cuiuslibet talis habitus, quare & fomite poſſe corrumpi.

Probatur modo concluſio. Quod poteſt facere ceſſare ab actibus talium habituum, & exercere actus oppoſitos actibus habituum bonorum, poteſt habitus illos corrumpere, vel eſt contrarium, &c. Sed fomes eſt huiuſmodi. Ergo. Maior nota eſt. Minor probatur, quia fomes ex Hugone eſt, per quem obnubilatus eſt intellectus, & inclinatus ad errores, & praua facta voluntas, vnde eſt ad vitia prona. igitur &c.

Amplius, fomes pigritiam inducit, vnde ceſſare facit ab actibus bonis, ſed ceſſatio actuum bonorum corrũpit habitũ, ergo &c.

Not. hoc loco, ꝙ fomes ſi dicitur cauſa originalis deſtructionis habitus, non ſolum eſt cauſa poſſibilis, ſed de facto. Cæterum ſiue ſit poſſibiliter, ſiue de facto, non eſt tamen cauſa per ſe, ſed per accidens, dupliciter: tum quia ſcilicet non contrariatur per ſe habitui, nec actibus habitus, ſed inclinat ad actus oppoſitos. Tum quia non cogit, nec neceſſitat, ſed, vt dictum eſt, tantum inclinat.

Not. inſuper, ꝙ minus eſt cauſa huiuſmodi in moralibus habitibus, quàm in intellectualibus, quia de facto per fomitem obnubilatus, & lippus factus eſt intellectus, non autem praua facta eſt voluntas, ſed tantum prona ad prauitatem, libera tamen eſt.

Not. ꝙ D. Thom. in prima ſecundæ, quæſt. 54. art. 3. concludens quòd habitus corrumpatur per ceſſationẽ actus, vel ab actu, non contrariatur Doctori noſtro, tùm quoniam cauſam vniuerſaliorem quærit D. Thom. & aſſignat quam proponat Auctor noſter in hac vltima ſua concluſione: tum quoniam etiam Auctor noſter hanc ceſſationem ab actu commendat.

Sed reuera cauſa vniuerſalis, atque formalis, licet per accidens, corruptionis habitus eſt tùm per actionem contrariam, cùm etiam per ceſſationem.

Nam dum quis habens habitum iuſtitiæ, incipit exercere actus iniuſtitiæ, vno & eodem tempore incipit acquirere diſpoſitionem, & tandem habitum oppoſitum, & ceſſat pariter ab operibus iuſtitiæ, quia impoſſibile eſt ab eodem in eodem tempore exercere actus oppoſitos.

Formaliter tamen magis actus oppoſitus exercitus corruptionis eſt cauſa habitus, quàm ſit ab opere ceſſatio, quæ magis per accidens eſt. Siquidem in hac corruptione ſe habet ſicut remouens prohibens, vt dicit D. Thom. quo fit vt ſit per accidens habitus corruptiua dupliciter. Primò quidem, quia non immediatè corrumpit habitum, ſed actu mediante corrupto. Secundo quoniam, vt dictum eſt, ſe habet velut remouens prohibens. cætera clara videntur.

Digitized by Google

QVAESTIO XIX.

Utrum habitus infuſus poſſit augeri.

SEQVITVR de eis, quæ pertinent ad habitus infuſos. Vbi quærebantur quædam de ipſis communiter quo ad omnes. Deinde quædam ſpecialiter circa quoſdam ſpeciales.

Circa primum quærebantur duo, vnum de ipſis conſideratis ſecundum ſe, & abſolutè; alterum de eis in comparatione ad ſuum contrarium, ſcilicet ad peccatum.

Primum erat, vtrũ habitus infuſus poſſit augeri.

Secundum, vtrum adultus ſine gratia, quæ eſt quaſi habitus generalis ad omnes infuſos, poſſit capere peccatum mortale.

Arg. princ. Circa primum arguitur quòd non, quoniam quod augetur eſt in potentia ad perfectionem, quam recipit per augmentum, habitus infuſus non eſt in potentia, quia eſt forma, quæ non habet ſubiectum, quòd ſit ad ipſam in potentia.

In oppoſitũ In cõtrariũ aũt ſunt determinationes ſanctorũ.

Reſponſio. Dicendum ad hoc, quòd duplex eſt augmentum formarum, vnum in natura, & eſſentia earum; aliud in ipſa operatione, ſecundum quòd inferius declarabitur magis in quæſtione de augmento charitatis.

Quæſtio autem iſta propoſita non fuit, niſi propter modum augmenti in ſubſtantia formarum, de quo opinio eſt, quòd augmentum earum non eſt ex natura eſſentiæ earum, ſed ex diſpoſitione, & modo eſſendi in ſubiecto, quod ſatis improbatum eſt in quadam quæſtione de magis, & minus in quodam alio Quolibet. Vnde quia formæ infuſæ non habent eſſe in ſubiecto ex natura ſubiecti, & ita ſicut ex ſubiecto non habent eſſe, ſic neque ſuum augmentum, habendo aſpectum ad iſtam opinionem non apparet modus, quo in habitibus infuſis ſit poſſibile poni augmentum, propter quod proponebatur quæſtio iſta.

Sed vt determinatũ eſt in præfata quæſtione, & ſimiliter tactum eſt ſupra de generatione habituum, intenſio, & remiſſio in formis habent fieri in eſſentia formarum ex ipſa natura, qua in ſua eſſentia latitudinem habent.

Et ideo non ex natura ſubiecti, ſed ex natura ipſius formæ ſecundum ſe inueſtiganda eſt ratio, & cauſa augmenti: eſt enim eadem cum eo, quod eſt cauſa magis, & minus: magis enim & minus ſunt diſpoſitiones ſubiecti, ex eo quòd forma in ſua eſſentia eſt maior, & minor, ſecundum modum in dicta quæſtione, & infra in ſpeciali circa augmentum charitatis exponendũ, & ſupra in cõi, in quæſtione de habituum generatione expoſitum eſt. Eſt enim idem motus augmenti in omnib. formis.

Sed quantum ad propoſitum pertinet; Dicendum, quòd habitus omnes infuſi poſſunt augeri, cuius poſſibilitas accipi debet, & ex parte poſſibilis, & ex parte agentis. Ex parte poſſibilis quomodo ſcilicet virtus infuſa ſit augmentabilis, ratio nõ eſt accipienda ex parte ſubiecti, in quo recipitur, quia ex parte ſubiecti non eſt poſſibilitas ad augmentum formę, niſi ſit educta de potentia materię, quod non ſunt infuſæ.

Sed eſt accipienda ex parte ipſius formæ in ſe, ſcilicet quia in ſua eſſentia partes habet, ad quas cum eſt ſub minori quantitate, eſt in potentia, vt deducatur ad actum, & fiat maior, ſicut & quælibet alia. Et non eſt in hoc aliqua differentia ex parte formarum materialium, & aliarum. Sed ſolummodo differentia ex parte agentis, quòd materiales habent agens in materia, quo generantur, & generatæ augmentantur: aliæ autem immateriales, & ſpirituales, vt ſunt habitus acquiſiti, ab eo ſcilicet in quo ſunt, vt in ſubiecto, habent per actus generari, & etiam augmentari.

Habitus autem infuſi, licèt in eodem, vt in ſubiecto habent eſſe cum acquiſitis, tamen non habent ab actibus noſtris generari; & ideo neque augmẽtari, dico effectiuè, ſed ſolummodo meritoriè, quia ſicut ſolum habent generari ab agente ſupernaturali; immo creari, ſic non niſi ipſo immediatè agente augmentari, & hoc non per alicuius eiuſdem naturæ appoſitionem, quia augmentum in formis nõ eſt per precium appoſitionem in ſubſtantia, vel eſſentia earum, ſed in virtute, per quam poteſt augmẽtum efficacius in propriam operationem, quod non poteſt facere ſimile additum ſimili, quia tepidum additum æqualiter tepido non facit magis calidum. Fit autẽ augmentum extractione partium virtualiter in ſubſtantia habitus, quarum quælibet educta non ſolum in ſubſtantia ponit augmentum, ſed ẽt in virtute, & hoc per idem agens ſupernaturale per quod habitus in eſſe producitur. Vnde ſuper illud Heb. 6. Terra ſuper ſe venientem bibens imbrem accipit benedictionem à Deo. dicit gl. Hic augmentum virtutum, & in futuro præmium.

Quod ergo arguitur ꝙ habitus infuſus non eſt in potentia ad augmentum, verum eſt potentia ſubiecti, vt arguitur. eſt tamen in potentia ad augmentũ potentia ſuæ naturæ, & eſſentiæ. Vnde & aliæ formæ materiales non ſunt in potentia materiæ, ſiue ſubiecti ad augmentum, niſi quia ſunt in potentia ad idem quantum eſt ex natura ſuæ eſſentiæ. Non.n. eſt magis & minus in ſubiecto ſecundum formam, niſi quia forma ſit per ſe maior, & minor, vt declaratum eſt in quæſtione prædicta.

Com-

Comment. in Quæſtionem XIX. quæ eſt,

Vtrum habitus infuſus poſſit augeri.

IN titulo huius quæſtionis adnotare oportet, omnem habitum acquiſitum poſſe etiam eſſe infuſum, quia omne id, quod actibus frequentatis, vel & vnico adipiſcimur infundi poteſt a Deo. Et hæc ſententia de omnib. vera eſt apud Theologos, dum tamen non loquimur de habitibus vitioſis, & malis, quia à ſummo bono nunquam poſſunt prouenire.

Apud Peripateticos autem Philoſophos, nequaquam verificatur, quoniam non acceptant dari habitus infuſos, quos tamen valere iubemus, quando cum ipſis ſermo nequaquam ſit.

Apud Platonicos vero dari quoſdam habitus infuſos legimus apertè, quando maximè Plato velit prudentiam nobis contingere munere diuino, & alia ſimiliter plura. Veruntamen nec ipſi Platonici omnes habitus infuſos agnouerunt.

Cum autem apud Theologos omnis habitus acquiſitus poſſit etiam infuſus eſſe, non tamen e contra omnis infuſus poteſt eſſe acquiſitus, quia ſpei non acquiritur habitus, neque fidei, neque charitatis, ſed multi infuſi acquiri poſſunt, non tamen ita perfectè.

Ad infuſos autem præſertim reducuntur illi, quos modo recenſuimus, fidei nempè, ſpei, & charitatis. deinde dona fructus, & beatitudines, de quibus in alia quæſtione, ſcilicet in 23. quarti Quodlib. iam verba facta ſunt.

Porro quæſtio hæc moueri poteſt de omnibus infuſis, quatenus huiuſmodi. De his ergo quæſtio mota ſit.

Not. ſecundo. Quod etſi ſub hac forma moueatur quæſtio, tamen reſolutio quæſtionis formæ quæſiti nequaquam reſpondet. Sed ita profectu reſpondet ſicut præcedentibus quæſtionibus de habituum generatione, augumento, & corruptione actum eſt. Videlicet oſtenditur à quo augeatur habitus infuſus. Certum enim eſt, quod augetur, ſed à quo, fortè non eſt ita notum, ideo quæritur a quo nam augeatur &c.

Not. tertio. quod hæc quæſtio reſolui non poteſt propter ſuppoſitum, niſi attendatur ad id, quod dicitur circa ſuſceptionem magis, & minus in 15. q. quarti. vbi excluſis falſis opinionibus, concluditur quod ideo forma ſuſcipit magis, & minus, quia cum habeat gradus & latitudinem, ſecundum magis, & minus participatur à ſubiecto. vnde ſic etiam dicere debemus de habitu infuſo, quod ſi creſcit, & augetur, ideo hoc illi euenit quia magis participatur à ſubiecto, quàm prius participaretur, quod cum fiat ab aliqua cauſa, quæritur de hac cauſa, quæ nam ſit: cum enim ſermo eſſet de habitibus acquiſitis, dictum eſt, quod actus eſſet cauſa augumenti ipſorum, qui ſunt, & generationis.

In corpore duabus concluſionibus ſatisfit quæſito.

Prima concluſio. Habitus infuſus augetur à Deo infundente. Probatur hæc concluſio. Ab eo habet augumentum, à quo habet eſſe, & generationem: ſed a Deo infundente habet vtrunque ergo augetur ab eo.

Not maiorem eſſe Philoſophi, quia ſit principium augumenti, quod & nutrimenti, & eſſe. Ex eiſdem ſiquidem nutrimur, & augemur ex quibus conſtamus.

Not. minorem. Quod infundens ſit cauſa effectiua eius, quod infunditur. Vnde etiam Deus eſt cauſa, & quidem immediata ipſius animæ rationalis, quam infundit in corpore humano.

Secunda concluſio. Ex actibus frequentatis non augetur habitus infuſus, ſed meritum.

Prima pars patet conuertendo rationem ad primam concluſionem poſitam ſic. Ab eo non habet augumentum, à quo nõ habet generationem, nec eſſe, ſed ab actibus neutrum habet, ergo &c.

Maior nota eſt. Minor verò patet, quia ſi infunduntur, quomodo ex actibus acquiruntur?

Secunda pars patet, quia quantò magis quis ſe exercet in his, quæ donantur a Deo, vt quis ſe exerceat in ipſis, tanto magis diligitur à Deo, & amicus eius efficitur, & quidem non niſi merendo. ergo &c. cætera clara ſatis apparent.

QVAESTIO XX.

Vtrum adultus ſine gratia, quæ eſt quaſi habitus generalis ad infuſos omnes poſſit cauere peccatum mortale.

Arg. princ. Primum.

CIRCA ſecundum arguitur. quòd adultus ſine gratia non poſſit cauere peccatum mortale, quia talis, aut eſt in ſolo originali peccato, aut eſt in mortali, ſiue ſit in originali, ſiue non: abſque mortali enim & originali exiſtens nõ eſt ſine gratia, ita quòd quicunque eſt ſine gratia, hoc eſt vel quia eſt in originali, vel quia eſt in mortali. Sed exiſtens in ſolo originali, de quo magis videtur, non poteſt vitare peccatum, & ideo multo minus exiſtens in mortali. ergo nullus adultus poteſt vitare mortale peccatum ſine gratia.

Quòd autem exiſtens in ſolo originali non poſſit vitare peccatum mortale, patet. quia adultus exiſtens in ſolo originali, primo peccato quo peccat non poteſt non peccare mortaliter, quia ſi ſic, poſſet primo peccato ſuo peccare venialiter, cum quo in originali ſine mortali exiſtens poſſet decedere, quod eſt inconueniens, quia non eſſet locus puniendi eũ debita pœna pro illo veniali, quia nec infernus, quia pœna inferni non debetur niſi peccato mortali, nec limbus, quia in eo non eſt niſi pœna damni, quæ debetur ſolo originali, peccato autem veniali debetur pœna ſenſus alia ab illa, quæ debetur mortali.

Quòd exiſtens in originali ſolo magis poſſit vitare peccatum mortale, quàm exiſtens in mortali, patet, quia exiſtens in peccato originali ſolo nõ eſt corruptus, niſi actu alieno, exiſtens verò in mortali, corruptus eſt actu proprio, & plus corrumpit actus proprius, quàm alienus.

Item ſi exiſtens ſine gratia poſſet aliquod mortale vitare, illud vitando ex hoc facilius poſſet vitare aliud, quia vnus actus bonus diſponit ad aliũ, & eadem ratione ſi in vna hora, multo fortius, *Secundum*

&

& in alia, & ita ſi poteſt vitare vnum peccatũ mortale in vna hora, poteſt conſimiliter vitare omne peccatum mortale in omni hora, quod eſt inconueniens.

In oppoſit.

In contrarium eſt, quia hoc eſſet ponere errorẽ Pelagianorum.

Cum, vt iam tactum eſt in prima obiectione, adultus ſine gratia non eſt, niſi quia aut eſt in ſolo originali, ſiue non, bipartita eſt ergò quæſtio, & communiter pertinens ad vtrunque illorum, propter quod quo ad vtrunque diſtinctè reſpondendum eſt quæſtioni.

Opinio aliquorum.

Quo ad exiſtentem in ſolo originali dixerunt aliqui quòd eſt impoſſibile eſt peccatum veniale eſſe in aliquo adulto cum ſolo originali, quia vt dicũt, antequam eſt adultus non habens diſcretionẽ ſufficientẽ, neque liberi arbitrij vſum per conſequẽs, omnino excuſatur à peccato & mortali, & veniali. Sed ſtatim cum adultus diſcretionẽ habuit, & per hoc vſum liberij arbitrij, à neutro peccato excuſatur omnino, & debet ſtatim ante omnem actũ deliberare de ſtatu ſuo, & modo viuendi, quem ingredi debeat, & obſeruare, dicẽte Tullio in primo libro de Officijs. Regna, imperia, nobilitates, honores, diuitiæ, & quæ ſunt his contraria in caſu ſita temporibus gubernantur. ipſi autem, quam perſonã gerere velimus à noſtra voluntate proficiſcitur. ita quòd alij ad Philoſophiam, alij ad ius ciuile, alij ad eloquentiam ſe applicant, ipſarumque virtutũ in alia alius magis vult excellere, Hæc igitur omnia cum quærimus, in primis hoc conſiderandum eſt, quos nos, & quales eſſe velimus. & in quo genere vitæ. Quæ deliberatio omniũ eſt difficillima. Nanque Herculem dicunt cum primum pubeſceret, quod tempus à natura ad eligendum quam quiſq. viam viuẽdi ingreſſurus eſt, datum eſt, exijſſe in ſolitudinem, atque ibidem ſedentem diu ſecũ multumque dubitaſſe cum duas cerneret vias, vnã voluptatis, alteram virtutis, vtram ingredi melius eſſet.

Quo facto ſi viam virtutis eligeret, & ad debitũ finem ſe ordinaret, ſtatim per gratiam ſibi ad Deo datam remiſſionem conſequeretur originalis peccati, & prouideretur ſibi à Deo, qui eum in fide doceret, ſicut actum fuit cum Cornelio. Actuum 10. Si verò viam voluptatis eligeret, nec ſe ad finẽ debitum ordinaret, in hoc mortaliter peccaret, non faciens quod in ſe eſt, vt gratiam conſequeretur, vt de cætero nunquam poſſit eſſe in ſolo veniali cum ſolo originali.

Quod non videtur eſſe niſi fuga inconuenientis, quia non apparet eis vbi decedens cum originali, & ſolo veniali poſſet puniri, vt tactum fuit in arguendo.

Ratio enim huius poſitionis in ſe nullam omnino habet neceſſitatem, quin adultus exiſtẽs in mortali non minus debet eſſe ſollicitus de ſe, & ſtatu ſuo, & quomodo debeat conuerſari, quam adultus exiſtens in ſolo originali.

Debet ergo iam poſtquam commiſit mortale cũ habeat vſum liberi arbitrij deliberare de ſe, ſicut & ille, & ſtatim aut gratiam obtinebit, qua remittetur ei illud peccatum, aut nouo peccato mortali peccabit, ſicut & ille.

Quo commiſſo ante omnem alium actum debet de ſe deliberare vt prius, & gratiam obtinebit, aut tertium peccatum mortale committet, & ſic in infinitum. Et continue peccatum mortale nouum adderet in quolibet momento, quo deliberatiuè ſe conuertere quantum eſt in ſe, poſſet.

Et idem poteſt concludi conſimili deductione de exiſtente in ſolo originali, quia non minus debet ſibi prouidere poſt commiſſum mortale, quàm prius.

Quod magnũ inconueniens eſſe videtur, ex hoc enim ſequitur, quod nunquam poſſet peccare venialiter aliquis eorum, quin ſimul peccaret mortaliter, quia in illa hora, qua venialiter ponitur peccare, deberet deliberare ſicut prius.

Etiam ſequetur, quòd abſolutè nunquam poſſit peccare venialiter, quoniam habens mortale peccatum non minus eſt diſpoſitus ad aliud mortale, quam habens ſolum originale, quia illud eſt maius.

Quòd patet ex hoc, quòd illi debetur maior pœna ſcilicet ſenſus, & damni, iſti autem pœna ſenſus tantum, & peccatum maius hominem magis deordinat, & ad peccatum aliud diſponit.

Si ergo qui habet ſolum originale non poteſt illud immediatè committere niſi mortale, neque ſimiliter qui habet mortale. cum ergo talis ante gratiam nunquam eſt ſine mortali, nunquam poteſt in ipſo immediatè ſuccedere peccatum niſi mortale poſt mortale. Quod ſimiliter inconueniens magnum videtur.

Præterea ille adultus exiſtens in ſolo originali, deliberando de ſe, & ſtatu ſuo, tempus & ſucceſſionem requirit, quia non fit ſubitò, quia neque intelligere inquantum dependet à phantaſmate poteſt eſſe ſine continuo & tempore ſecundum Philoſophum, interim autem poteſt inſurgere motus pertinens ad actum venialis peccati antequam cõpletam habeat deliberationem, & ita ante primũ mortale peccatum committẽdum peccabit venial. Nec eſt dicere quòd in illo tempore deliberationis non poſſit omnino peccare, quoniam aut toto illo tempore vſum liberi arbitrij habuit, aut non. Si ſic, ergo peccare potuit. Si non, ergo nec deliberare, quare nec ex omiſſione, aut cõmiſſione mortaliter poſſet peccare.

Dicendum ergo ad iſtum articulum, vno modo ſuſtinendo concluſionem, ſcilicet quòd talis non poteſt ſibi cauere, quin ſi peccet primo peccato ſuo mortaliter peccet, ſed alia ratione quam eam ſuſtinent prædicti videlicet, quòd hoc contingit, quia talis eo quòd non habet peccatum, niſi ex alieno facto, & quod omnem vſum liberi arbitrij præoccupauit in illo, ideo miſericordia Dei etiam omnem

vſum

vſum liberi arbitrij in ipſo, & in quolibet ſic præoccupat, vt eodem inſtanti, quo debet liberum arbitrium ſolui in ipſo, vt eius vſum habeat, motu aliquo gratiæ Spiritu Sancto aſſiſtente, liberum eius arbitrium vel de ſe, vel per aliquod donum gratis datum ei infuſum, ſic excitetur ad bonum, & inclinetur, quòd ſi reſiſtat motui ex contemptu & rebellione, mortaliter peccet, ſin autem, Deus gratiam gratum facientem infundat, quæ eum à peccati originalis contagione expurget.

Quia verò peccans mortaliter proprio facto, & vſu liberi arbitrij ſe commaculat, ideo tali gratia ante omnem vſum liberi arbitrij poſt illud peccatum præueniri non debet, & hoc ideo etiam fortè, quòd quantum eſt ex indiſpoſitione liberi arbitrij non ſtatim refrigerati ab ardore peccati, talem motum recipere non poteſt, quem poteſt recipere liberum arbitrium exiſtens in ſolo originali, quia ardorem libidinis in actu illius peccati nunquam habuit, propter quod etſi exiſtẽs in ſolo originali primo peccato ſuo nõ poſſet peccare niſi mortaliter, poſſet tamen exiſtens in mortali.

Reſponſio ad rationes.

Per quod patet reſponſio ad vnam dictarum rationum iam inductarum, quæ eſt contra iam dicta, probans quòd ſi exiſtens in ſolo originali non poteſt peccare primo niſi mortaliter, ꝙ neque exiſtẽs in mortali, quia magis diſponit mortale ad mortale, quàm originale.

Dicendum quòd verum eſt quantum eſt de ſe, ratione tamen adiuncti, ſcilicet motus gratiæ datæ cum originali non cum mortali, propter contemptum, & ingratitudinem diuini adiutorij contingit, quòd exiſtens in originali in hora illa, & primo peccato non poteſt peccare, niſi mortaliter, poteſt tamen exiſtens in mortali, vt poſtea dicetur. Illa tamen ratio, & alię bene procedunt contra illã aliam cauſam ponendi hanc concluſionem.

Poteſt & aliter dici, quod non aſſerendo dico, quòd ſcilicet adultus exiſtẽs in ſolo originali ſic poteſt vitare mortale, vt nõ ſit neceſſe eum primo peccato, quo peccat peccare mortaliter, ſed poteſt peccare venialiter antequam peccet mortaliter.

Quod autem aſſumitur in arguendo, quòd non poteſt peccare venialiter, quia non eſſet locus in quo puniretur, ſi ante mortale decederet, & hoc quaſi Deus non haberet vbi, vel vnde talem punire poſſet, de quo timendum non eſt.

Et poteſt reſpondeti ſine aſſertione dicendo, ꝙ puniretur in inferno pœna ſenſus æterna ſibi proportionali, quali puniretur ſi eſſet coniunctum cũ mortali, quam nõ ſentiret, nec haberet locum ſuũ infernum, niſi eſſet illud veniale peccatum iunctũ originali, cui debetur ſola carentia viſionis Dei in limbo, vt in loco ſibi proprio.

Et quod aſſumitur, quòd pœna inferni non debetur, niſi mortali, dicendum, quòd verum eſt per ſe, quia ex ſe ei debetur pœna æterna, per accidens autem bene debetur veniali, ſcilicet quia coniunctum ei, cui debetur pœna æterna, vel ſenſus, vt quando eſt coniunctum mortali, vel damni, vt quando eſt coniunctum ſoli originali.

Vel poteſt dici, quòd omni peccato, inquantũ peccatum eſt, pœna æterna debetur in acerbitate ſibi proportionalis, & etiam veniali.

Quod quia de genere ſuo tale eſt, quòd compatitur ipſum ſecum gratia, ideo per accidens, ſcilicet per gratiam, cui cõiungitur, pœna ei temporalis debetur. Ita quòd ex hoc veniale dicatur, ꝙ ſcilicet tale eſt, ꝙ de natura ſua eſt, quòd coeſſe poteſt illi. Per quod duplex venia ei debetur poſt hãc vitam, vna ſcilicet vt remittatur quo ad culpã, alia vt per pęnam temporalem pro ipſo ſatisfiat quo ad reatum.

Et ſic pœna inferni debetur per ſe, & mortali, & veniali, ſed mortali tanquam illi, cui de natura ſua nullo modo debetur venia, nec põt adhiberi poſt hanc vitam, veniali verò tanquam illi, cui de natura ſua per accidens venia poteſt adhiberi poſt hãc vitam.

Quo ad ſecundum articulum de exiſtente in peccato mortali, dixerunt aliqui hæretici, quòd homo in mortali abſque gratia poſſet proprijs viribus perdurare, & non peccare mortaliter, & ꝙ gratia datur non tam, vt homo peccato reſiſtat, quàm vt in bono proficiat.

Quod Auguſt. in libris ſuis ſufficienter improbat contra Pelagianos, maximè de perfectione iuſtitiæ, nec ad præſens oportet nos de hoc eſſe ſolicitos.

Alia opin.

Aliorum eſt opinio contraria, ꝙ nullo modo poteſt vitare quacunque tentatione mortali occurrẽte. Sed ex hoc ſequitur ꝙ omnis exiſtens in mortali vnius vitij ſit intemperatus intemperantia generali, quæ circuit omnia vitia, vel ad minus incontinens. Quod non eſt ponendum. Non ſic enim vitia ſunt cõnexa, vt qui habet vnum, habeat omnia, & peccans in vno factus ſit omnium reus prout determinat Auguſt. de ſententia Iacobi. Illud tamen neceſſariò ſequitur illam opinionem, quia nullus habet neceſſario ſuccumbere tentationi ſecundum aliquod genus vitij, quin aliquo modo diſponatur illo. Quod ſi non, habendo habitum ſaltem acquiſitum virtutis contrariæ poſſet ei per ſe reſiſtere aliquando; ſcilicet quando tentatio eſſet per ſe de vitio ſibi contrario. Et hoc maximè quia vnus actus, qui eſt peccatum mortale, non tollit habitũ acquiſitum, & non eſt habitus acquiſitus, quin ſaltem alicui tentationi poſſit reſiſtere.

Ideo dicendum eſt aliter & medio modo, dicendo ꝙ liberum arbitrium hominis etiam in mortali peccato exiſtentis poteſt conſiderari dupliciter. Vno modo ex parte ſuæ libertatis ſecundum ſe. Alio modo vt exponitur tentationibus ſibi occurrentibus.

Primo modo dico ꝙ ſimpliciter põt cauere, ne incidat in peccatum aliud mortale, eo ꝙ nulla neceſſitate in aliquod incidit, ſed ſi incidat ſic voluntariè incidit, vt ſi voluntariè non incideret, & incideret,

cideret, incidendo non peccaret. Si ſecundo modo, dico quòd diu ſibi cauere non pōt, quin neceſſe ſit, quòd aut in mortale incidat ſatis cito, aut quòd à Deo gratiam, qua perfectè ſibi cauere poteſt, & qua à mortali liberatur, recipiat. Quodcunque tamen horum ei contingat, nō niſi voluntate eius cōſentiente cōtingit, ſicut neceſſarium eſt, quòd curram cras, vel non curram, quodcunque tamen eorum mihi contingat, voluntariè mihi continget, vt ſub diſiunctione alterum ſit neceſſarium, ſed vtrunque ſecundum ſe, & abſolutè voluntarium.

Quoniam quicunque eſt in mortali peccato, ſiue in vno, ſiue in pluribus, ſiue aliàs bene in virtutibus politicis politicè exercitatus, ſiue nullo modo, ſiue mediocriter, ſiue plus, ſiue minus, poſtquam ſit in mortali, aut quantum eſt in ſe bene ſe habet circa peccata à ſe commiſſa, & circa alia, ea deteſtando ſecundum q; poſſibile eſt ei pro ſtatu illo, vel non. Si ſic, nō poteſt eſſe quòd diu ſic bene ſe habeat circa actus morales, ſiue politicos, in quos poteſt ex puris naturalibus abſque gratia gratum faciente, quin Deus liberum arbitrium eius moueat motu aliquo gratiæ gratis datæ, vt bono ſimpliciter aſſentiat. Cui ſi non reſiſtat, Deus ſtatim gratiam gratū facientem, & ab omni peccato liberantem confert. Si verò reſiſtat ex contemptu & ingratitudine diuinæ vocationis ſtatim mortaliter peccat.

Ad talem autem ſtatum quilibet poteſt venire, faciendo quod in ſe eſt, & in hoc quantum eſt ex libertate arbitrij poteſt alium præuenire, vel ſimul cum ipſo accedere. Regulariter tamen quāto quis eſt occupatus peccatis paucioribus, & minoribus, & aliàs melius, & diutius, & perfectius exercitatus eſt politicè in pluribus virtutibus politicis, tāto habilior eſt, vt citius ad huiuſmodi ſtatum perueniat, vt ſic ſicut dictum eſt à Deo viſitatus prius alijs iuſtificetur obediendo motui gratiæ, aut prius alijs in mortale peccatum per ingratitudinem, & contemptum diuinæ vocationis ei reſiſtendo cadat.

Si verò non bene ſe habeat circa cōmiſſum, aut commiſſa, & circa alia, ipſa deteſtando quātum in ſe eſt, hoc non contingit, niſi quia actu, aut habitu vni generi vitij, aut pluribus faueat & conſenſum præbeat. Quòd ſi actu conſentiat, & actionis exterioris non fuerit opportunitas, iam mortaliter peccat. Si autem in habitu, tunc tentatione adueniente neceſſe eſt, vt aut melius, quàm prius erga peccatum, vel peccata ſe habeat penitus ipſum, vel ipſa deteſtando, aut vt ei aſſenſum præbeat. Quod ſi faciat, iam mortaliter peccat.

Si autem aſſenſum non præbeat, ſed bene in tentatione ſe habeat, aut ſtatim, aut ſatis cito, ſi in ſtatu huiuſmodi perſeueret, Deus eum modo prædicto viſitat, vt neceſſe ſit alterum, aut quòd gratiam iuſtificantem percipiat, aut per ingratitudinē mortaliter peccet, ſicut dictum eſt.

Ad talem autem ſtatum, quo male ſe habēdo circa peccata vni, vel pluribus actu faueat, conſentiendo tentationi, & ſic mortaliter peccat; vel cum tentatur conſentiat, & ſic ſimiliter peccet, aut quòd in tentatione bene ſe habeat, & iuſtificetur, vel per ingratitudinem peccet, tanto quenque citius, quantum eſt ex parte exteriorum tentationum, aduenire regulariter neceſſe eſt, q̄to quis plurib. peccatis obnoxius eſt, & maioribus, & alias magis, & diutius, & perfectius in vitijs pluribus exercitatus eſt. Quanto enim magis ſunt tales, tanto plures tentationes exteriores, & occaſiones earum eos circundant, & ſi tentationes extra non adſint: concupiſcētiæ tñ eorū pulſant cogitationes, maximè ſi magnæ ſunt, & vehementes, vt dr̃ 4. Ethic. & tāto magis, q̄to ſunt maiores, ita q; concupiſcentijs ſuis neceſſe ſit eos tentari abſtractos, & illectos quaſi à rebus extra, vt oīno ſit impoſſibile diu ſtare ſine caſu in mortale, vel iuſtificatione: poſſunt tñ tāto diutius, q̄to minus ſunt tales. Et ſicut eſt dictum de exiſtēte in mortali, ſic dico de exiſtente in ſolo originali, ſi tñ ſit poſſibile eum peccare venialiter, priusq̄ mortaliter peccet, ſecundū primum modum ſup. tactū.

Quod arguitur primo, q; adultus ſine gratia nō poteſt cauere peccatum mortale, neq; exiſtēs in ſolo originali, quia ſi poſſet cauere peccatum mortale, poſſet prius incidere in veniale ſm̄ vnum modū ponēdi tactum. Dicendum q; verum eſt. Et tunc reſpondendum ad illud inductū contra hoc, q; non eſſet locus punitionis eius, ſicut ſup c. 3. ſm̄ aliū modum, cui faueo magis, non ꝓpter rationem ad fugā huiuſmodi inconuenientis ſupra improbatum, ſed ꝓpter aliam ſup. poſitam, dicendo, q; falſum eſt, & falſum eſt ex quo ſequitur. ſ. q; primo peccato ſuo poſſet peccare nō mortaliter. Et ſic verum eſt, q; primo peccato, quo peccat, non pōt nō peccare venialiter, ſed tñ nunq̄ neceſſe eſt ipſum peccare mortaliter, niſi ſub diſiunctione, ſ. q; neceſſe eſt eum cito iuſtificari, aut mortaliter peccare, vt dictum eſt, aut q; neceſſe eſt eum cito peccare mortaliter, ſi in originali perſeuerauerit, ſed hoc non niſi ꝓpter neceſſitatem illius diſiunctionis, ſicut patet. Ita ēt q; ſi ponatur poſſe peccare venialiter, antequā mortaliter, neceſſe eſſet eum ſatis cito venire ad ſtatum, in quo neceſſe eſſet eum, aut iuſtificari, aut ſm̄ aliquem modum peccare mortaliter, ſicut dictum eſt.

Ad primũ principale.

Quod autem p̄mittitur, q; magis vr̃, q; exiſtens in ſolo originali poſſet non peccare mortaliter, q̄ exiſtens in actuali, patet ex prædictis, q; falſum eſt, ponendo q; primū peccatū eius oportet eſſe mortale. Ponendo autem contrarium, verum eſt, & tunc reſpondendum eſt de vtroque, vt dictum eſt.

Ad ſecundum.

Ad ſecundum, q; ſi ſine gratia exiſtens poſſet vitare vnum mortale in vna hora, tunc facilius aliud in alia hora, & eadem ratione oīa in oībus horis; Dicendum q; verum eſſet, ſi illa vitatio non diſponeret ipſum, q̄tum eſt in ſe, vt ſit in ſtatu, quo neceſſe ſit eum iuſtificari, aut ex contempto, & ingratitudine mortaliter peccare. Sed hoc non eſt poſſibile, vt perſiſtat in bene ſe habendo, & deteſtando peccata, & Deus non viſitet eum dicto modo.

Conn-

Comment. in Quæſtionem X X. quæ eſt,

Vtrum adultus ſine gratia, quæ eſt quaſi habitus generalis ad infuſos omnes, poſſit cauere peccatum mortale.

IN titulo nota dictionem illam quaſi habitus, quia non propriè eſt habitus, ſed vt dicit D. Tho. p. 2. quæſt. 110. artic. 3. ad 3. eſt habitudo, ſcilicet ſanitas mentis: eſt tamen quaſi habitus generalis ad omnes habitus infuſos, quia vt idem Th. 3. Sent. diſt. 27 q. 2 art. 4. & alibi quo ad actum ſuum eſt forma virtutum etiam infuſarū.
Not. quod cum duplex ſit gratia, altera gratis data, & altera gratum faciens: de prima non eſt ſermo in præſentia, quoniam clarum, & notum eſt, quod ſine illa poteſt quilibet vitare mortale.
Not. amplius. Quod quicunque eſt ſine gratia non eſt ſine peccato, & contra, qui habet peccatum eſt ſine gratia. Ita quod gratia ſit contraria prorſus ipſi peccato, nec patiatur ſtare ſimul cum ipſo. Peccatum autem, quod gratiæ opponitur, duplex eſt, actuale mortale, & originale. Illud eſt, quo homo corruptus eſt actu proprio; hoc verò eſt, quo homo corruptus eſt peccato alieno. Cum ergo hoc verum ſit, quærere vtrum exiſtens ſine gratia poſſit vitare peccatum mortale, eſt idem, ac ſi quæratur vtrum exiſtens in peccato mortali, vel originali poſſit vitare peccatum mortale. Hinc eſt, quod dicit Auctor bipartitam eſſe hanc quæſtionem. Vt prima pars ſit, vtrum exiſtens in peccato mortali, quo expers eſt gratiæ poſſit nouum vitare peccatum mortale.
Secunda pars ſit, Vtrum exiſtens in peccato originali, per quod pariter expers eſt gratiæ poſſit vitare peccatum mortale.
In corpore duabus concluſionibus ad duplex quæſitum, ſingula ſingulo reſpondetur. Eſt autem primum de originali.
Prima concluſio. Adultus exiſtens in originali non poteſt cauere quin ſi peccet, primo peccato ſuo mortaliter peccet.
Not. circa hanc concluſionem, quod eam quoque alij ſuſtinent, ſed quadam ratione, quæ improbatur ab Auctore. Eſt autem illorum ratio. Adultus huiuſmodi debet ſtatim cum peruenerit ad diſcretionem deliberare de ſuo ſtatu, vbi ſi non deliberat, peccat confeſtim mortaliter. ſi deliberat, aut deliberat ſequi viam virtutis, & ſic conſequitur gratiam, qua reſiſtere poteſt, & vitare peccata, aut deliberat ſequi viam voluptatis, & ſic mortaliter peccat. Igitur exiſtens in originali ſi peccat vtique non niſi mortaliter peccat.
Cæterum hanc rationem patefacit Auctor. Primò, quia non minus debet deliberare de ſtatu ſuo ſimiliter exiſtens in peccato mortali, quam exiſtens in originali. Et idipſum de ipſo prorſus ſequitur, quod ipſi colligunt, ſed quod hoc ponere ſit inconueniens, patet ex eo, quod daretur proceſſus in infinitum in peccatis. Quia ſi non deliberaret, vel perperam, peccaret mortaliter. Poſt quod peccatum iterum, ſi non deliberaret, vel malè peccaret rurſum, & ſic deinceps. Vel deliberans rectè acquireret gratiam iuſtificantem. Idipſum colligitur de exiſtente in originali, qui non deliberando, vel perperam peccat mortaliter: ſi poſt non deliberat, vel perperam peccat iterum, & ſic in infinitum, vel adipiſcitur deliberatione ſua gratiam iuſtificantem.
Secundo. Si illud ſit verum ſequeretur, quòd exiſtens in mortali, nunquam poſſet peccare venialiter, quod eſt inconueniens. Conſequentia patet, quia dum committitur veniale, tempus adeſt deliberandi, vel de mortali, vel de originali, vnde ſi tunc non deliberat, peccat mortaliter.
Tertiò: deliberatio, quam exigi dicunt, tempus, & ſucceſſionem exigit; ergo dum deliberat poſſunt inſurgere motus ad veniale, ergo potius exiſtens in originali peccaret venialiter, antequam mortaliter.
Not. quòd his rationibus non intendit Auctor concluſionem poſitam euertere, ſed rationem, vt diximus, qua alij moti, ipſam poſuerunt.
Probatur autem ab Auctore concluſio ſic. Qui motui Spiritus Sancti reſiſtit, peccat mortaliter: ſed exiſtens in originali dum peccat reſiſtit Spiritui Sancto, ergo dum peccat, peccat mortaliter.
Declaratur hæc ratio. Exiſtens in originali non eſt maculatus peccato proprio, ſed alieno; exigit autem miſericordia Dei, vt moueat liberum arbitrium illius, qui alieno peccato habet ipſum commaculatum, antequam in vſum ipſum producat. Id autem facit miſericordia Dei, Spiritu Sancto aſſiſtente, mouendo huiuſmodi liberum arbitrium, vt ad bonum inclinetur. Et tunc ſi non inclinatur, & mouetur, id eſt, quia reſiſtit illi motui Spiritus Sancti, & conſequenter mortaliter peccat. Si verò cedit, gratiam confeſtim meretur iuſtificantem, & gratum facientem. Et hæc de primo articulo.
De ſecundo. Secunda concluſio ponitur, ſ. Exiſtens in peccato mortali ex parte ſuæ libertatis ſecundum ſe poteſt cauere ſe, ne incidat in aliud peccatum mortale, ſed vt exponitur tentationibus ſibi occurrentibus diu nequaquam poteſt ſibi cauere ne peccet mortaliter.
Not. quòd Auctor antequam ponat huiuſmodi concluſionem duas opiniones ponit contrarias, & excludit, inter quas tanquam mediam ponit ſuam in poſita concluſione.
Prima opinio erat. Quòd homo in peccato mortali exiſtens, & ſine gratia poteſt proprijs viribus perdurare, & non peccare mortaliter. Vbi not. quòd hæc opinio eſt hæretica, & fuit Pelegij, Celeſtini, & Iuliani, qui exiſtimauerunt gratiam datam eſſe ad perficiendum in bono, non tamen ad vitanda mala mortalia. Et hanc opinionem ſatis reprobatam dicit ab Auguſtino.
Dicimus nos etiam ab alijs confutatam, & maximè quidem in duobus Concilijs, Mileuitano videlicet, & Arauſicano ſecundo ibi. cap. 4. hic Can. 9. 20. & 25. quia clerum ſit illud, quod Dominus dicit, Sine me nihil poteſtis facere. Quod in ſpiritu cognoſcens Propheta Dauid rogabat Dominum dicens, Dirige greſſus meos in ſemitis tuis. Et greſſus meos dirige ſecundum eloquium tuum, & viuam, ſcilicet non peccabo. Peccatum enim mors eſt. Et alius Propheta clamabat ad Dominum, dicens. Sana me Domine, & ſanabor, ſaluum me fac, & ſaluus ero.
Arguitur etiam, ſi poteſt vitare proprijs viribus, qui ſine gratia, ergo poteſt obſeruare diuina mandata, vt credunt ipſi, & deducitur conſequentia, quia qui non ſeruat diuina mandata peccat, & quidem mortaliter.
Cæterum, quantum ſpectat ad primum præceptum, de Deo diligendo, manifeſtè decernit Concilium Arauſicanum, quòd ſit prorſus donum Dei diligere Deum. Quia intellexerunt illi Patres Sancti, quod Dominus dicere velit, cum ait, Nemo poteſt venire ad me niſi Pater meus, qui miſit me traxerit eum. Vnus quiſque amore trahitur ad Deum, a quo amor verus procedit attrahens.
Secunda opinio erat. Quòd exiſtens in mortali nullo modo poteſt vitare mortale quacunque tentatione mortali occurrente.
Hanc opinionem reijcit Auctor hoc argumento, quia ſequeretur quod exiſtens in mortali vnius vitij eſſet intemperatus intemperantia generali, quæ circuit omnia vitia, vel ad minus incontinens, ſed hoc conſequens eſt falſum. Patet conſequentia.
Falſitas autem probatur, quia data illa conſequentia, ſequeretur vitia ſimul omnia connexa adinuicem eſſe, vt qui haberet vnum, haberet omnia, quod eſt falſum.
Præterea. Poteſt quis habere habitum vnius virtutis, quo reſiſteret vitio oblato ab occurrente tentatione. Ergo &c.

Et hæc

QVAESTIO XXI.

Vtrum eſſentia habitus fidei poſſit eſſe in intellectu abſque omni habitu infuſo in voluntate.

SEQVVNTVR pertinentia ad habitus quarundam virtutum infuſarũ ſpecialium. Quorum vnum & primum erat de fide: Vtrum eſſentia habitus fidei poſſit eſſe in intellectu abſque omni habitu infuſo in voluntate.

Alia verò erant pertinentia ad charitatem.

Arg. princ. Circa primum arguitur, quòd non, quia intellectus per habitum fidei non aſſentit eis, quæ ſunt fidei ex rei, aut rationis euidentia, ſed ex ſola voluntatis inclinatione. Quia ſecundum Auguſt. de verbis Apoſtoli, cætera poteſt homo nolens, credere autẽ non poteſt, niſi volens. Sed ad aliquid ſupernaturale non poteſt voluntas, vt illud velit ſine aliquo habitu ſupernaturali, ſupernaturaliter inclinante ad illud volendum. ergo &c.

In oppoſi. Contra. non eſt habitus infuſus in voluntate, niſi charitas, aut gratia, fides ergo non poſſet eſſe in intellectu ſine gratia, aut charitate in voluntate, per hoc autem habet eſſe formata. Non ergo eſſet fides, niſi formata, & nulla informis, quod falſum eſt.

Reſolut. q. Quia difficultas quæſtionis huius oritur non tã ex habitu fidei, quàm ex eius actu, qui eſt credititis aſſentire; ideo oportet hic primo videre qualis habitus ſit fides, & ad quem actum, ſuppoſito, ſicut quæſtio ſupponit, quòd ſit habitus intellectus.

Sciendũ igitur, quòd cum intellectus noſtri duplex ſit operatio.

Prima ſcilicet ſimplicium apprehenſio, qua apprehendit vniuerſalia rerum in phantaſmatibus, & coniuncta eſt operationi imaginatiuæ, non multũ diſtans ab ea.

Alia verò ſimplicium apprehenſorum, & circa ipſa collatio, diuidendo, componendo, & colligendo, & cætera huiuſmodi, quæ pertinent ad inquiſitionem veritatis complexorum intellectu diſcurrente ab vno in aliud, quouſque perueniat ex primis per ſe notis ad id, quod per immediationẽ ſe habet ad id, quod quærimus ſcire: illo enim cognito ex alijs præcognitis intellectus ſtatim cadit in notitiam eius, quod quæſiuit, & eius notitia informatur, & ſimiliter totus diſcurſus præcedens, qui prius informis dicebatur, vnde & tunc primo actio noſtri intellectus habet naturam verbi, in quo finitur intellectualis operatio, ſicut motus grauis in centro: In operatione prima intellectus non inuenitur credere, eo ꝙ non niſi complexorum eſt.

Propter quod fides non eſt habitus intellectus, vt eſt ſimplicium intelligentia inclinans ad intelligendum cuiuſcunque intelligibilis quiditatem, aut eſſentiam, ſed ſolummodo inuenitur in operatione intellectus ſecunda.

Cum ergo fides ſit habitus, quo elicitur actus credendi, fides igitur ſolummodo eſt habitus intellectus, vt eſt compoſitiuus, & diuiſiuus inclinans ipſum non ad concipiendum complexiones; ipſæ enim concipiuntur per auditum, & per inſtructionem, ſed ad aſſentiendum ipſis.

Propter quod dicit Auguſt. in libro de prædeſt. ſanctorum; Credere eſt cum aſſenſione cõgitare, vt ſic actus fidei præſupponat conceptum terminorum complexionum articulorum fidei.

Quo ad hoc enim fides eſt ex auditu, ſecundum Apoſtolum Rom. 8.

Ad aſſenſum autem, & diſſenſum credendorum intellectus noſter quantum eſt de ſe per indifferentiam ſe habet, quia nec poteſt illa per euidentiam rei conſpicere, nec ratio vera naturalis per ſuam inquiſitionem poteſt ipſorum veritatem oſtendere, vt ſic eis perfectè conſentiat.

Nec etiam poteſt contrarium eis conuincere, vt omnino eis diſſentiat, nec etiam ſignum probabile, vt alterum illorum opinetur, nec etiam tenue ſignum, vt ſaltem hoc, vel ſuum contrarium ſuſpicetur, & vni parti adhæreat cum formidine alterius, vt in hoc verificetur propriè illud, quod dicit Apoſtolus; Non ſumus ſufficientes cogitare aliquid ex nobis, quaſi ex nobis.

De credendis autem quo ad ſimplicium intelligentiam, cogitare aliquid poſſumus ex nobis, ſuppoſita generali influentia Dei, vbi cogitatio idem eſt, quod actualis intelligentia, de qua dicit Auguſtinus 14. de Trinit. Dico intelligentiam cum intelligimus cogitantes.

Sed quo ad intellectum complexorũ continentium articulos fidei non ſufficit homo ex ſe cogitare, vt ſaltem ex ſe, & ex propoſito, ex ſimplicibus intellectis concipiat vnum illorum, & ſic eum cogitet. Continet enim quod nec oculus vidit, nec auris audiuit, nec in cor hominis aſcendit. Sed vt dicit Auguſt. ſermo. 1. ſuper Io. Cor hominis aſcendit in illud. Quod enim aſcẽdit in cor hominis, ſed de imo, eſt ad hominem.

Quo autem aſcendit cor hominis ſurſum eſt ab homine.

Quòd ſi fortè vnum illorum eſt ſurſum per auditum ab alio, vel aliquo alio modo aliquem illorum concipiat, & de illo cogitet, ad nullum intellectum capiendum de eo aſcendere poteſt: immò neceſſe eſt, vt nihil de eo ſibi determinatè iudicet ſentiendum, aut quòd propria fragilitate ſtatim propter aliquod apparens veriſimile contra ipſum de ipſius veritate in dubitationem cadat; neutram tamen partem contradictionis per aſſenſum, ſiue aſſertionem determinet.

Ddd Quòd

Digitized by Google

Quòd ſi ad inueſtigationem ex eis, quæ videt in creaturis procedere præſumat, ex puris naturalib. proficere non poteſt; per propriam tamē infirmitatem deficiens in perfidiam infidelitatis cadere poteſt omnino diſſentiendo eis, tanquam falſis, & erroneis.

Cum igitur credere neceſſarium eſt ad ſalutem, quia ſine fide impoſſibile eſt placere Deo, & accedentem ad Deum oportet credere, vt dicit Apoſt. poſtquam ergo intellectus naturalis ad huiuſmodi actū eliciendum ex puris naturalibus non poſſit aſcendere, neceſſarius eſt ei habitus ſupernaturalis, qui ad hoc intellectum inclinet, qui dicitur habitus fidei. Sed vtrum ad hunc actum eliciendum, ſ. vt intellectus aſſentiat veritati complexionis, quam nullo modo intuetur ex ſe, requiratur aliquis habitus in voluntate, de hoc eſt quæſtio. ſuper talem enim aſſenſum, qui nō præſupponit niſi naturalem incomplexorum intellectum, & complexionis volubilem cogitationem, fundatur omnis fidei ſcientia, quæ purificat mentem ad creditorum intelligentiam, vt ſit media inter naturaliter intellecta, & ſupernaturaliter intelligenda, dicente Auguſt. ſuper illud Pſal. 108. Da mihi intellectum.

Quamuis niſi aliquid intelligat, nemo poteſt credere, tamen ipſa fide, qua credit, ſanatur, vt intelligat ampliora.

Alia enim ſunt, quę niſi intelligamus, non credimus, & alia quæ niſi credamus non intelligimus. Proficit ergo intellectus ad intelligenda, quæ credit, & fides proficit ad credenda, quæ intelligit, & eadem, vt magis, magiſque intelligantur in ipſo intellectu, proficit mens, ſed hoc non proprijs tanquam naturalibus viribus, ſed Deo donāte, atque iuuante, ſicut medicina fit non natura vt oculus vitiatus vim cernendi recipiat.

Secundum hunc ergo modum difficultate quęſtionis intellecta ſciēdum eſt, ꝙ aliquorum eſt opinio, ꝙ intellectus noſter, quia vt iam dictum eſt ex ſe eſt indeterminatus ad hoc, ꝙ aſſentiat articulo complexo credendorum, vel non aſſentiat; indeterminatum autem ad duo ad alterum eorum non determinatè mouetur, niſi per aliquod determinatè mouens ipſum ad illud; intellectus autem noſter, vt dicunt, non eſt natus moueri, niſi à duobus, ſ. ab obiecto proprio, quod eſt forma intelligibilis, & à voluntate, quæ ſecundū Anſel. eſt vniuerſalis motor in toto regno animæ, cum nullo horum intellectus mouetur circa aliquid, nec habet aliquid apparens veriſimile plus pro vna parte contradictionis, quàm pro alia, tunc per æqualitatem fluctuat intellectus inter vtranque partem contradictionis, ſicut in problemate, de quo neutro modo opinamur vt dicit Philoſophus primo Top. Cum verò habet aliquod debile ſignum apparens veriſimile plus pro vna parte, quàm pro alia, tunc aliquantulum vni adhæret, ſed dubitando, & formidinem habendo de alterius veritate.

Cum autem ſignum magis multum veriſimile habet pro illa parte, dimiſſo dubio iam ſuſpicatur de illa.

Cum verò habuerit medium probabile, tunc dimittens ſuſceptionem opinatur.

Cum verò habuerit medium demonſtratiuum, tunc ſcit rem ſicut concluſionem: cum autem abſque medio, ſed cognitis terminis cognoſcit, tunc intelligit rem ſicut principium.

Hoc modo intellectus determinatur ad alicui aſſentiendum ex natura, & euidentia rei.

Alio modo determinatur à voluntate, quando ſcilicet ipſa ex libertate ſua præeligit intellectum alteri parti aſſentire determinatè.

Cum igitur ex natura rei intellectus, vt dictum eſt, non poteſt aſſentire rei credendæ, & præter rē non habet aliud mouens niſi voluntatem, dicunt, ꝙ intellectus ad actum credendi, vt aſſentiat credēdis, neceſſe habet moueri à voluntate. Et hoc dicunt Auguſt. dixiſſe quando dixit, quòd cætera poteſt homo nolens credere autem non poteſt niſi volens. Et Apoſtolus cum dixit 2. ad Corinth. 10. In captiuitatem redigentes omnem intellectum. Ex quo ſumunt pro principio, quòd operatio intellectus ex duobus procedit principijs.

Et arguunt vlterius, quòd cum aliquis actus ex principijs duobus procedit, vt ipſe ſit perfectus, oportet quòd vtrunque illorum in ſe ſit perfectū. Perfectio autem potentiæ, qua ordinatur ad actus, eſt habitus reſpondens illi actui.

Ad actum ergo credendi perfectum requiruntur & intellectus, & voluntas perfecti per habitus ordinatos ad actum intelligendi.

Cum ergo ille, vt dictum eſt, ſupernaturalis eſt, & ad actum ſupernaturalem non ordinatur, niſi habitus ſupernaturalis: ad actum ergo credendi requiritur aliquis habitus ſupernaturalis in intellectu ad aſſentiendum, vt poſſit aſſentire cuiuſmodi eſt fides, & in voluntate, vt velit mouere intellectū ad aſſentiendum quicunque ſit ille.

Et quia fruſtra eſſet habitus fidei in intellectu, ſi non eſſet habitus ille alius in voluntate, eo quòd non poſſet in ſuum actum; ideo reſpondent ad quæſtionem dicendo, quòd fides non poteſt eſſe in intellectu abſque omni habitu infuſo in voluntate.

Falſitas huius poſitionis, ſimiliter & rationis ponendi eam clarè patet ex hoc, quòd ſcilicet omnis habitus, inquantum eſt habitus, determinatè diſponit, & inclinat ex ſe ſubiectum, in quo eſt in actum determinatum circa determinatum obiectū. Quòd ſi non niſi perfectè inclinat, oportet, quòd ſit natus perfici, vt inclinet perfectè.

Secundum tamen gradum, & analogiam ſuæ perfectionis, neceſſe eſt ponere, quòd inclinet, ita quòd ſi hoc non facit, habitus dici non poteſt, ſicut patet in omnibus habitibus vniuerſaliter, quemadmodum lux lucidum ad actum lucendi, ita quòd non debet dici lux, ſi hoc non faciat.

Fides ergo in intellectu aut non eſt habitus, aut intellectum diſponit, & determinatè inclinat in actum credendi omne credibile, inquantum credibile eſt, ita quòd ſi perfecta ſit, perfectè inclinat, vt per ipſam perfectè intellectus credat.

Si autem imperfecta, ſaltem imperfectè inclinat, & imperfectè credit intellectus per eam, vt opus habeat dicere; Domine adauge in nobis fidem. Sic autem inclinare intellectum eſt ipſum in actum ſuum mouere.

Fides ergo cum ſit habitus in intellectu ordinatus ad actum credendi, non ſolum eſt in intellectu, vt poſſit credere motus adhuc ab alio, immò ipſa ex ſe ſufficit ad mouendum, aut habitus omnino dici non debet, ita quòd ſi voluntas ipſum moueret in actum credendi, & aſſentiendi, poſſet ipſum ad hunc actum eliciendum abſque omni habitu in ipſo intellectu exiſtente mouere.

Quod ergo proponunt in ſua ratione, quòd intellectus, vt naturalis eſt, ex ſe indeterminatus eſt ad actum aſſentiendi credibilibus, aliquo ergo determinatè mouente in ipſum debet moueri, bene verum eſt.

Et quòd aſſumunt, quòd intellectus noſter non eſt natus moueri, niſi à duobus, ſcilicet à re intelligibili, & à voluntate.

Dicendum eſt, quòd non eſt verum, immò mouetur ab habitu intellectuali, vt dictum eſt ſupra de intellectu Angelorum, in quibus ſic moueat res ipſæ, vt ex hoc fiat obiecta actualis intelligẽtiæ angelicæ. In nobis autem mouetur intellectus, & à voluntate poſt prima cognita, & ab vniuerſali in phãtaſmate, & ab habitu ſcientiali ad inquirendum, & pertractandum, & ratiocinandum circa cognita, ita ꝙ licèt voluntas rationi imperet, vt diſcurrat, & ratiocinetur; proprio tamen habitu abſque omni impulſu voluntatis ſuos elicit actus, dum tamen voluntas non ſe opponat, ſed ſolummodo conſenſum adhibeat, & intelligat actu voluntatis concomitante non præmouente. Sic & in propoſito dico, ꝙ intellectus noſter in credendo moueri habet à tribus, & à voluntate, poſtquam concepit cõplexiones intelligibilis informi cogitatione, & ab ipſis incomplexis intellectis in phantaſmatibus, de quibus dicit Auguſt. 8. de Tri. cap. 5. Ea firmiſſimè credimus], quæ ſecundum ſpecialem generalemq; notitiam, quæ certa nobis eſt, cogitamus, & ab habitu fidei, ita ꝙ licèt volũtas rationi imperet, vt credat, & aſſentiat, proprio tamẽ habitu, abſque omni impulſu voluntatis actum hunc poteſt elicere, dum tamen voluntas non ſe opponat, propter quod dixit Auguſt. Credere non poteſt niſi volens. Non quia neceſſe ſit, vt voluntas intellectum impellat, vt ſic poſſibile ſit ex ſolo habitu fidei eum credere ſolo conſenſu voluntatis concomitante, & nullo modo præmouente. Quod verò inducunt de ſecunda ad Corinth. non eſt de intento Apoſtoli, quia ibi loquit ad literam contra impugnatores fidei, & Chriſto contradicentes, quorum intellectum dicit ſe redigere in captiuitatem, vt humiliter obediant fidei Chriſti, quam impugnauerant ante, ſecundum q̃d gloſſ. exponit. Falſum eſt ergo, quod ét aſſumunt, ſ. ꝙ fidei actus ex diſtob. procedit. Et ſic non oportet dicere, ꝙ fides non põt eſſe in intellectu, niſi ſit aliquis habitus infuſus in voluntate, quo vult mouere intellectum in actum credendi. Fortè hoc poteſt eſſe verum de prima fidei infuſione in intellectu, quia non infunduntur ab initio virtutes, fides, ſ. & ſpes ſine charitate. Quia tamen poſſunt eſſe informes, recedente charitate, poſſunt manere & actus ſuos exercere informiter, licèt non meritoriè ſine habitu charitatis in voluntate.

Ad argumẽtum in oppoſitum, quòd intellectus non aſſentit eis, quæ ſunt fidei, niſi ex ſola voluntate, patet ex iam dictis, quòd falſum eſt, & quòd dictum Auguſtini non currit ad hanc intentionem. *Ad arg. in oppoſit.*

Argumentum ſecundum nullam efficaciam habet. Etenim habitus voluntatis neceſſarius ad actum fidei non dicetur à volentibus dictam opinionem ſuſtinere, quòd ſit charitas, aut gratia gratum faciens, ſed aliquod donum gratis datum.

Comment. in Quæſtionem XXI. quæ eſt,

Vtrum eſſentia habitus fidei poſſit eſſe in intellectu abſque omni habitu infuſo in voluntate.

IN titulo. Eſſentia fidei eſt id, quod explicatur per diffinitionem: dicitur autem fides ſubſtantia rerum ſperandarum argumentum non apparentium. Etſi autem aliæ diffinitiones dantur de fide, omnes tamen ad hanc redact aſſi mat D. Tho. Porrò ſecũdo per eſſentiam fidei accipitur id, quod eſt de ſubſtantia eius, cum autem ſit habitus ipſa fides, & de ſubſtantia habitus ſit actus, pro eſſentia accipitur actus. Et maximè in habitibus infuſis id dici debet, quia nullus actus prouenit illius habitus, niſi inſit habitus in proprio ſubiecto. Et quidem hoc ſecundo modo accipitur eſſentia fides, nempè pro actu fidei, an ſcilicet poſſit eſſe in intellectu, & conſequenter eius habitus, abſque quod ſit &c.

Not. quoque quid, pro titulo quæſtionis dicat & Auctor ipſe. Diſtinguens enim duplicem cognitionem noſtri intellectus, ſcilicet in eam, quæ eſt incomplexorum, & in eam, quæ complexorum eſt, maniſ. ſtat fidem verſari circa complexa, & hæc cum duplicia ſint, alia ſcilicet apta nata fieri euidentia per alia, vt vel per effectus, vel per cauſas, vnde demonſtrationes, & probabilitates oriuntur.

Et alijs inevidentia prorſus, ita vt cognitio naturalis ad illa non ſeſe extendat: Intellectus noſter ad priora determinatè ſe habet, quia ſecundum quod euidentia ſunt, comprehendit ea. Et ad ineuidentia, vt v. g. ad articulos fidei, & alia, quæ vt dicit Propheta, nec oculus vidit, nec auris audiuit, nec in cor hominis aſcendetunt, vt ſcilicet eſſent euidentia naturaliter, ad hæc inquam ſe indifferenter habet intellectus, vt tamen audiendo, quæ ſunt fidei, aſſentit per habitum infuſum ſupernaturalem fidei. Cum itaque aſſentit ab eo dicitur prouenire actus credendi, quæ fidei ſunt. Et tunc quæritur an neceſſe ſit, vt talis actus credendi, & aſſentiendi proueniat ab intellectu, quod in voluntate ſit alius habitus infuſus. Nempe quo habitu concurrat ad huiuſmodi actum, ſecundum quod inſinuare videtur Auguſtinus, cum dicit, quod credere non poteſt niſi volens.

In corpore ſunt duæ opiniones, altera Auctoris, quæ eſt ſecunda, & altera, quæ prima eſt, & reprobatur, non manifeſtatur in litera cuius ſit: forte autem eſt D. Thomæ, vt infra videre erit.

Prima itaque opinio eſt, quod intellectus non veniat in actum credendi, ſcilicet non habeat actum fidei ſi in voluntate non ſit aliquis alius habitus, quo ipſa mouet intellectum ad aſſentiendum.

Probatur primo, quia intellectus in apprehenſione alicuius, & aſſenſu indiget motore: motor autem, aut eſt obiectum, aut voluntas. Non primum, quia tunc quæ ratione obiecti apprehenduntur, vbi ſcilicet obiectum mouet, non ſunt fidei. Ergo ſecundum.

Confirmatur hoc ex illo Auguſtini, quod credere non poteſt niſi volens, & ex Apoſt. ad Corinth. vt patet in litera. Si ergo non poteſt credere niſi volens, ſequitur, quod voluntas concurrat ad actum credendi. Ergo actus credendi prouenit non ab intellectu, ſed etiam à voluntate, qui actus ſi perfectus eſt, oportet, quod intellectus, & voluntas in ratione principij eius ſint perfecti, ergo habentes habitum. Probatur, quia actus eſt ſupernaturalis, ergo & habitus.

Hæc eſt prima opinio quæ vt diximus, videtur eſſe D. Thom. Nam aperte in prima ſecundæ, quæſt. 4. artic. 2. & 3. fatetur hoc, quod etiam dixerat in quæſt. 2. artic. 1. & 2. nempè, quod fides pertinet ad intellectum in quantum mouetur à voluntate, ſeu imperatur à voluntate. Et apertè dicit, quod actus fidei, & à voluntate, & ab intellectu eſt, & ait in ſecundo art. quartæ. Quorum vtrumque natum eſt per habitum perfici ſecundum prædicta: & ideo oportet, quod tam in voluntate, quam in intellectu ſit aliquis habitus, ſi debeat actus fidei eſſe perfectus. Ex quibus verbis elicitur maximè illa ratio, quæ poſita eſt ad opinionem ab Auctore.

Sed fortè non ita inconſultò damnanda eſt hæc ſententia, nec credimus Auctorem noſtrum eam abſolutè damnare, vt paulo infra videbimus. Audire interim debemus, quid contra dicat Auctor.

Contra ergo huiuſmodi opinionem arguit ſic: Fides eſt habitus, ergo ex ſe ſola inclinat, vel diſponit ad agendum. Patet antecedens, quia ſupponitur hoc, & tenetur ab omnibus. Conſequentia probatur, quia omnis habitus inclinat ſubiectum ſuum, vel diſponit ad operandum, ſed fides eſt habitus, ergo ex ſe ſola poteſt mouere intellectum ad depromendum actum credendi perfectum. Probatur quo ad perfectionem, quia omnis habitus ſecundum analogiam ſuæ perfectionis inclinat ad actum perfectum ſecundum huiuſmodi perfectionem.

Ideò habet Auctor hanc concluſionem, quod non ſit neceſſarius aliquis habitus in voluntate pro depromendo actu fidei ab intellectu, quæ concluſio probatur ea ratione, qua reprobatur ſuperior ſententia. Hoc enim proprium eſt veræ ratiocinationis, & demonſtrationis, probare concluſionem, & remouere contrarias opiniones, dubiaq́ue reſoluere.

Ad rationem ergo reſpondet, quod falſum eſt tantum moueri intellectum ab obiecto, & voluntate, quia mouetur etiam ab habitu, vt ratio ipſa demonſtrat. Cætera clara videntur.

Not. tamen quomodo limitando ſe Doctor noſter, præbet nobis occaſionem concordandi ipſum cum D. Thoma, & eundem D. Thomam cum ipſo Scoto. Limitando enim ſe, dicit illam opinionem reprobatam non eſſe veram in prima fidei infuſione, quia tunc infunditur etiam charitas in ipſa voluntate. Et tunc dici non poteſt, quod actus intellectus in credendo ſit ſine habitu in voluntate. Falſum tamen eſt ex eo, quod amiſſa cum poſſit charitas, remanet ipſa voluntas ſine habitu, quare & poteſt credere ſine huiuſmodi habitu.

Not. autem, quod per habitum in voluntate intelligit Auctor charitatem. Et quoniam videt eam amitti poſſe, & tamen fidem remanere, tametſi mortuam, & hac fide credere habentem fidem, colligit rectè ſine hoc habitu poſſe intellectum credere. Sed ſi per præſentiam habitus charitatis dicitur, quòd actus credendi non habetur niſi fuerit talis habitus in voluntate, cur præſente voluntate ſine habitu huiuſmodi, aut quomodo intellectus credet ſine voluntate? Certè per ea, quæ habet Auctor, concedere videtur voluntatem concurrere ad actum credendi, ſed non ſemper per habitum, qui ſit infuſus in ea.

Ideo negat opinionem D. Thomæ in vno ſenſu, & concedit in alio. Concedit minimum in prima fidei infuſione, non concedit autem cum amiſſa ſit charitas. Tunc ſi in infuſione fidei vera eſt opinio, quia ſimul infunditur charitas in voluntate, quod dicendum de illo, qui nunquam amiſit charitatem? Quid de illo, qui ſi aliquando amiſerit, eam tamē deinde recuperauit? Profectò idipſum dicendum, quòd præſente charitate actus credendi non ſit ſine habitu in voluntate infuſo. Abſente charitate contra fiat ſine illo habitu. Et hæc ſit differentia inter actum, & actum, quod ille ſit viuus, hic mortuus. Ille ſit meritorius, hic nequaquam, ille ſit virtuoſus, & bonus: hic autem nec virtuoſus, aut bonus, nec contra. Quid ergo? Exiſtimamus nos D. Thomam loqui de actu fidei meritorio, viuo, virtuoſo, ac bono.

Ideò loquens de actu fidei meritorio, dicit eſſe intellectus aſſentientis veritati diuinæ ex imperio voluntatis a Deo motæ per gratiam. Quod conſtat ex quæſtione 2. art. 9. ex quo loco ſumit deinde ſemper alijs in locis actum fidei prouenire tùm ab intellectu habituato cum etiam à voluntate habituata. Loquitur autem Auctor de actu informi, non meritorio &c. Vnde eſto, iſtæ duæ propoſitiones. Altera. Non omnis actus fidei eſt ab habitu voluntatis. Altera. Non omnis actus fidei eſt à ſolo habitu intellectus. Et tunc prima propoſitio tanquam concluſio ſuſtinetur ab Auctore, nec reprobatur a D. Thoma.

Secunda verò tenetur à D. Thoma, nec reprobatur ab Auctore, vt patuit. igitur ſunt concordes. Et ſic etiam poſſunt concordari Scotus, ac D. Thom. Cum enim Scotus 3. Sent. diſtin. 25. arguit contra D. Tho. nihil aliud aſtruit, niſi quod etiam Doctor noſter habet. Et vterque certè, inſpiciens ad informem fidem, habet locum argumentandi, ſed non contra actū fidei meritorium, bonum, viuum, &c. qui neceſſariò exigit charitatem.

QVAESTIO

QVAESTIO XXII.

Vtrum charitas augeri poſſit, ſeu de facto augeatur in infinitum.

SEQVVNTVR quęſita ſpecialiter circa virtutem charitatis. Et erant tria. Primum de eius augmento. Vtrum poſſit augeri in infinitum. Secũdum de eius diminutione. Vtrum poſſit diminui cum effectu. Tertium de eius reparatione poſt lapſum. Vtrum neceſſe ſit pœnitentem reſurgere in charitate maiori, minori, aut æquali.

Circa primum arguitur, quòd charitas non poſſit augeri in infinitum quia tunc charitas vię poſſet eſſe maior, quàm charitas patriæ in beatis, cum illa ſit finita, quæ poteſt excedi à minima finita continuè augmentata.

In contrarium eſt, quòd bonus ſemper põt proficere, vt gloſſ. dicit Philoſ. 3. Non eſt autem perfectus ſine charitatis augmento. Cum augmentum rei cuiuſque augmentabilis ſit motus in perfectionem ſecundum aliquem modum quantitatis molis, aut virtutis, quia omne augmentabile, inquantum augmentabile imperfectum eſt in quantitate ſua, & inquantum augmentatum eſt, iam habet aliquid plus de perfectione, quàm prius, & tunc primo eſt perfectum cũ nihil reſtat quod addi poſſit ad perfectionem maiorem.

Sciendũ ad veritatis quæſitę quęſtionis ampliorem declarationem, quòd in re duplex habet conſiderari perfectio, ſecundum quam in ipſa põt conſiderari duplex modus augmenti. Eſt n. vna perfectio, quæ conſiſtit in natura rei, & eſſentia eius. Alia verò eſt, q̃ in ſua propria operatione conſiſtit. Prima perfectione dicitur perfecta quantitas molis in ſuppoſito alicuius ſpeciei, quando ipſum attingit extremum quantitatis debitæ ſuæ formæ, & ſpeciei, aut ſimpliciter, aut ſecundum quod habet eſſe in hac materia, vel in illa, vt per naturam non eſt natum augeri vlterius. Iſta etiam perfectione in formis, quæ ſecundum intenſionem recipiunt magis, & minus, dicitur forma perfecta, quando attingit extremum quantitatis ſpeciei ſuæ debitæ, aut ſimpliciter, aut ſecundum quod habet eſſe in iſto, vel in illo. Iſto modo quantum mihi apparet licèt fortè contrarium verum ſit, quæcunque forma creata, ex eo quod creatura eſt, ſicut eſt limitata ad ſpeciem, ſic limitata eſt ad gradum perfectionis in ſua eſſentia, ita quòd ſit terminus ei naturalis, citra quem non poteſt ſiſtere in minimo, & etiã vltra quem progredi non poteſt in ſummo, vt in forma naturali, puta albedine, eſt ſiſtere in primo gradu intenſionis, citra quem ſpecies nõ habet eſſe, quæ primo actu motus dealbationis inducitur, & procedit in ea augmentum vſque ad gradũ ſummum, vltra quẽ ſpecies albedinis non eſt nata procedere. Iuxta illud dictum Philoſ. 2. de Anima. Omnium natura conſtantium ſtatuta eſt ratio, & terminus magnitudinis, ſ. in minimo, & augmenti. ſ. in maximo. Et intelligo per naturam omnem creaturã, non video enim, ſi poſſet augmentari in infinitum, quin ſpecies ratione, qua eſt ſpecies, poſſet eſſe infinita, vt nullum eſſet impoſſibile ponere aliquod indiuiduum ſub ſpecie actu infinitũ, ſi augmentum eius natum ſit procedere in infinitum, ſecundum qđ tetigi ſup. in q. de infinitate idearum. Et ſic forma talis non dicitur ſimpliciter perfecta, niſi attingat terminum vltimum ſuæ ſpeciei. Dr̃ tamen aliquo modo perfecta, quando habet vltimũ gradum, qui congruit ſubiecto, in quo eſt, vel ratione ſpeciei, vel ratione indiuidui. Perfectione aũt ſecundo modo dicta dr̃ perfecta ſimpliciter vnaquæq; forma, & natura, quę eſt ratio alicuius operationis in aliquo, quando per illam opus habet fieri modo perfectiori, quo natum eſt fieri. Citra autem ſiſtendo nõ dicitur perfecta, niſi quo ad quid. Quo viſo non reſtat niſi principale. ſ. quomodo ſecundum dictos duos modos perfectionis in charitate fiat circa eam in augmento proceſſus, vtrum videlicet ſit aliquis ſtatus in eo, an procedat in infinitum. Et eſt hic opinio vna, quæ non diſtinguit modos perfectionis, neque augmenti, ſed videtur principaliter aſpicere ad perfectionem, & augmentum in ſubſtantia, & eſſentia eius, & per conſequens in operatione, quia modus operationis ſequitur modum perfectionis in ſubſtantia rei ſecundum eundem ſtatum. Secus autem eſt ſecundum diuerſos, vt proſequẽdo patebit. Dicit aũt illa opinio, ꝙ charitatis augmentum procedit in infinitum, quia nec põt ei terminus figi, vltra quẽ non poſſit procedere ex parte ipſius formę augmẽtabilis, qm̃ ipſe eſt participatio infinitæ charitatis Spiritus Sancti, nec ex parte agẽtis Dei, quia ipſe eſt infinitę virtutis, nec ex parte ſubiecti, in quo augmentatur, quoniã ſemper creſcente charitate, creſcit in ſubiecto habilitas ad ſuſcipiendum ampliorẽ: per ipſam enim cor dilatatur. Veritatem huius poſitionis non ſufficio videre; neq; rationib. eius poſſum eſſe contentus, ſed hic puto eſſe diſtinguendum de augmento charitatis, ſiue conſideretur augmentum in eius eſſentia, ſiue in operatione ſua, dicendo ꝙ dupliciter poſſumus loqui de augmento in ea. Vno modo ſecundũ ꝙ conſideratur in ſe, & abſolute ſecundum quęcunque ſtatum ſit. Alio modo ſcd̃m quod conſideratur ſecundum ſtatus diuerſos, comparando. ſ. charitatẽ imperfectam vię ad charitatem perfectam patrię. Primo modo eſt poſitio iam dicta ponens augmentum charitatis procedere in infinitum. Ego aũt, vt vtar verbis Aug. in ſerm. de Aſſumpt. B. Virginis, quia hoc ſentire non valeo, dicere pertimeſco, vnde nihil aſſerendo nitar modum ponẽdi contrariũ declarare, & inſufficiẽtiã huius poſitionis oſtendere.

Quantum igitur mihi apparet, vt iam incepi dicere ſupra quæſt. 2. & iſto Quol. adhuc dico, quòd quælibet forma creata etiam ſuſcipiens magis, & minus in ſua eſſentia limitata eſt ad gradum perfectionis non ſolum in ſpecie, ſed etiam in eſſentia, & in operatione ſua.

Non enim video in alicuius natura, & eſſentia, aut operatione poſſe procedere augmentum in infinitum, quin poſſibile ſit ſecundum illam ſpeciem aliquid eſſe actu infinitum ſecundum perfectionē, & in ſubſtantia, & quòd in propria eius operatione. Et ſic dico, quòd ex parte formæ creatæ, & operationis eius neceſſe eſt in augmento certū terminum figi, vltra quem omnino non poteſt procedere, & hoc non obſtante, quòd charitas ipſa creata ſit participatio charitatis infinitæ increatæ, quoniam vt dicit Dionyſ. 2. cap. de diu. no. Non eſt diligens ſimilitudo cauſatiuis, & cauſalibus, ſed habent quædam cauſatiua cauſalium repreſentatiuas imaginationes; cauſalia verò cauſatiuis remouentur, & ſupercollocantur iuxta proprij principij rationem. Vnde quia infinitas, quæ eſt ad formā, & perfectionem, eſt propria ratio primi principij, conueniens ei ratione ſuæ perfectionis, vt in quæſtionibus de perfectione Dei expoſuimus: iſta proprietas nulli creaturæ conuenire poteſt: licet. n. ſit charitas creata participatio quædam increatæ: hoc tamen eſt ſecūdum gradum inferiorem, cui repugnat infinitas. Per hanc etiam rationem quælibet creatura cum ſit quædam participatio diuinæ eſſentiæ in eo, quod eſt aliquid per eſſentiam, non haberet terminū fixum ſuæ perfectionis, vltra quē non eſſet poſſibile tranſgredi, quod pernicioſum eſt dicere.

Quòd ſi creatura hoc nō poteſt percipere, Deus non poteſt hoc dare, & hoc non propter aliquam impotentiam in Deo, ſed quia hoc poſſe ponere incompoſſibilia, & contradictoriorum concurſum, ſuper quę nulla omnino cadit potentia, & nulla eſt in Deo impotentia repugnans omnipotentiæ ſi non poſſit non ſolum impoſſibilia, ſed & incompoſſibilia.

Nec ſolum eſt incompoſſibilitas ex parte formę charitatis eam poſſe augeri in infinitum, ſed etiam ex parte ſubiecti, & hoc eadem ratione, qua ex parte formæ, quæ habet eſſe in ſubiecto. Vt enim dicit Auerrois in de ſubſtantia orbis, ſi fuerit conceſſum quòd omnis virtus in materia fuerit finita, nulla eſt differentia in hoc, quòd ſit actiua, aut paſſiua, ſ. receptiua: ſi enim actiua, non poteſt eſſe infinita, nec receptiua, quia non eſt potentia receptiua, niſi reſpectu alicuius, cuius eſt potentia actiua, quia aliter receptiua eſſet fruſtra.

Sic ergo prædicto modo conſiderando charitatem: dico, quòd non eſt poſſibile procedere augmentum in ea in infinitum in præſenti, neque in futuro. Non in præſenti, ſic intelligendo, quòd ſi proficiens ſemper viueret in infinitum ſecundum ſtatum vitæ præſentis, quòd ſemper vtroque modo charitas, & feruor dilectionis in Deum poſſet continuè augmentari, quoniam poſſibile eſſet eam actu eſſe infinitam, vt dictum eſt.

Secundum autem vitæ præſentis ſtatum à Deo homini ordinatum ſecūdum totam humanam ſpeciem, quia finitus eſt, ſecundum illud Iob. Poſuiſti terminos eius, qui præteriri non poterunt, ſi toto tempore præſenti vitæ humanæ conceſſo aliquis viueret, ſemper charitas quo ad ſubſtantiam, & feruor dilectionis in eo augeri poſſet, quia non poſſet in toto illo tempore in quocunque quantuncunque merenti ſecundum communem curſum vitæ naturalis ad terminum ſuum venire. Et ſecundum hoc dicit glo. ſuper illud Philoſ. 3. Quæ retro ſunt obliuiſcens, id eſt, merita iam præterita, priora. ſ. acta, non quia mala ſint, ſed quia parua ſunt ad meritū collocandum. Sed ad poſteriora extenſus eſt, vt ſemper proficiat in melius, vnde ſubdit. Ad ea verò, quæ ſunt priora extendens, id eſt, ad futura merita, à quibus ſi ceſſaret perderet & præterita.

Ex quo patet reſponſio ad ſecundum obiectum, quod ſuper hanc gloſſam fundatur.

Neque ſimiliter in futuro, quia in charitate ſecundum ſtatum vitę futuræ, neque ſecundum ſubſtantiā charitatis in ſe, neque vt exiſtit in ſua actione, cadet aliquis motus augmenti, quia dilectio illa ex charitate præſente bono finali, vt beatificans eſt, non eſt meriti, ſed pręmij. In præmio enim ſubſtantiali beatorum nulla cadit mutatio, aut variatio omnino. Benè tamen verum eſt, quod in illo ſtatu charitas vnius in ſua eſſentia maior eſt, quàm alterius & actio dilectionis beatificans maior, quia feruentior in vno, quàm in alio, ſecundum diuerſos gradus, de quibus nihil ad præſens.

Si verò loquamur de charitate inquantum conſideratur ſecundum ſtatus diuerſos, comparando ſ. charitatem imperfectam viæ ad charitatem patriæ perfectam, hic aliquantulum variatur iudiciū de augmento charitatis, vt conſideratur ſecūdum eius ſubſtantiam, & vt conſideratur ſecundū eius operationem, quoniam charitas viæ, & patriæ in ſubſtantia penitus eſt eiuſdem rationis; non autem operatio eius, quæ eſt dilectio, quoniam actus dilectionis ſequitur cognitionem, ita quod aliud genus cognitionis, & ſuperius, neceſſariò ponit alium gradum dilectionis, quo ad alium modum diligendi. Quod patet ex hoc, quòd cognitio, qua Deus, qui eſt per ſe bonum, quod eſt diligibile ex charitate, cognoſcitur in pręſenti cognitione ænigmatica per fidem, qua cognoſcitur Deus vt abſens per eſſentiam ſuam: præſens autem ſolum per ænigma.

Cognitio autem, qua cognoſcitur in patria, eſt per præſentiam ſuæ nudæ eſſentiæ.

Nunc ergo, quia ad præſens delectabile naturaliter augetur voluntas, vt dicitur 2. de Anima, gradum aliquem in feruore dilectionis neceſſariò habet charitas patriæ, ad quem nullo modo poteſt attingere charitas viæ, etiam ſi ponatur ſiue per poſſibile, ſiue per impoſſibile, quòd charitas alicuius

viatoris

Digitized by Google

viatoris ſit maior in ſua eſſentia, quàm ſit charitas alicuius de numero contemplantium.

Si ergo loquamur de charitate imperfecta viæ, & eius augmento in reſpectu, & comparatione ad charitatē patriæ dico, quòd quia omnino eiuſdem rationis eſt quo ad modum ſubſtantiæ, ſiue eſſentiæ, licèt fortè differat ſecundum gradum in eadem eſſentia, & charitas patriæ, cuiuſque beati neceſſariò finita eſt, & finitum minimum aliquo ſecundum eandem quantitatem licet minimam multotiens addito neceſſe eſt illi maiori æquari, idcirco charitas viæ reſpectu charitatis patriæ, ſicut ſecundum ſe non poteſt dici, quòd ſit augmentabilis in infinitum, ſic nec reſpectu charitatis patriæ: immo neceſſariò haberet ſtare ī tali gradu, in quo neceſſe eſt ſtare charitatem patriæ, & abſque poſſibilitate augmētationis in infinitum charitas viæ poſſint poni poſſe æquari charitati patriæ: immo charitates multorum beatorū excedere, niſi aliud obſtaret, vt reſpondendo patebit ad primum obiectū quod quaſi ſuper hoc fundatur.

Si verò loquamur de charitate viæ, & eius augmento in ſua operatione, quæ eſt diligere Deum, vt abſentem, in reſpectu ad charitatem patriæ, vt conſideratur in ſua operatione, quæ eſt diligere Deum vt præſentem, quia omnino alius gradus dilectionis ſecundum alium modum diligēdi Deū eſt dilectio, qua diligitur in patria, ab illa, qua diligitur in via, ita quòd quantumcunque ponatur augeri quantitas charitatis viæ, & ſecundum ſubſtantiam, & ſecundum ſuam propriam actionem diligendi etiam ponendo ſiue per poſſibile, ſiue per impoſſibile, ꝙ augmentum eius in ſubſtantia in infinitum procedat, nunquam attingit gradum illum, & modum dilectionis, quo diligitur intenſiuè à minima charitate in patria.

Dico ergo, ꝙ ſecundum hunc modum charitate viæ comparata ad charitatem patriæ, ponēdum eſt charitatem viæ augmentari poſſe in infinitum. Et hoc non ſimpliciter, & abſolutè, ſed ſub conditione, & in reſpectu ad charitatem patriæ. ſ. ꝙ augmentaretur potius in infinitum, quam adæquaretur ei, aut prius quàm ei poſſet adæquari, quia nunq̄ poſſet ei adæquari, vt dictum eſt.

Per hunc enim modum charitas viæ quantumcū que ſit perfecta ſecundum eſſentiam, & operationem imperfecta eſt in reſpectu charitatis patriæ ad minus, quo ad illius operationem, vt iam dicetur. Et ideo per illam debemus niti venire ad iſtam, & ſecundum hunc modum intelligi debent dicta ſanctorum, quæ inſinuant charitatis augmentum in via in infinitum procedere, ſecundum quod apertè exprimit gloſ. Phil. 3. quæ dicit ſic. Curramus, intendamus. In via enim ſumus, non retro reſpiciamus, ſed in anteriora extendamur intentione, & deſiderio. Vita enim boni Chriſtiani, ſanctum deſiderium eſt.

Quod autem deſideras nondum tenes, ſed deſiderio capax efficeris, vt cum veneris, quod vides, implearis. Sicut enim ſi velles implere aliquem ſinum, & noſti, quàm magnum eſt, quod dabitur, extendis ſinum, & extendendo facis capaciorem, ſic Deus differendo rem extendit deſiderium, deſiderando extendit animum, extendendo facit capacem: deſideremus ergo & implendi ſumus.

Sic ergo breuiter recolligendo dico, quòd charitas creata, ſiue viæ, ſiue patriæ: ſimiliter & eius operatio, ſi ſimpliciter abſque omni ſuppoſitione, & abſolutè abſque omni reſpectu conſideretur, nō procedit, neque poteſt procedere in infinitum ſecundum augmentum.

Similitèr neque charitas viæ, quo ad augmentum in eius eſſentia, aut operatione, comparata quomodocunque ad charitatē patriæ habendo reſpectum ad quantitatē in eſſentia illius, nullo modo poteſt augeri in infinitum, ſed charitas viæ, & ſecundum augmentum ſubſtantiæ, & operationis ſuæ comparata ad charitatem patriæ habendo reſpectum ad quantitatem eius in ipſius operatione, dico, quòd potius charitas viæ augmentaretur in infinitùm, quàm adæquaretur charitati patriæ.

Et ſic ad negādum poſſibilitatem illius poſitionis, vel ſuppoſitionis qua poneretur charitas viæ dicto modo poſſe adæquari charitati patriæ dicimus, quòd in infinitum augmētaretur prius quàm ei adæquaretur: ita quòd impoſſibile eſſet adæquationem venire omnino.

Sed hanc poſſibilitatem charitatis vię ad augmentum in infinitum, ſicut non ponimus niſi in reſpectu ſub conditione, ſic non ponimus eam in re ipſa omnino, ſed in anima, & in conſideratione intellectus tantum. Cuius ſimile videmus in naturalibus. Quamuis enim ſecundum quod dicit Philoſophus 3. Phy. Non eſt poſſibile eſſe infinitū actu corpus ſenſibile: & ideo neque potentia quantum eſt ex parte rei, propter quod etiam ſicut ibi dicit Commen. Propoſitio naturalis dicēs, quòd omnis linea poſſit creſcere in infinitum, falſa eſt: conſideratio enim naturalis de linea eſt ſecūdum quod eſt ſinis exiſtens in materia, & ſic contingeret magnitudinem eſſe infinitam in actu: tamen poſſibile eſt eſſe infinitum actu corpus in imaginatione Mathematici, & hoc negatiuè imaginando. ſ. ipſum abſque ſuperficie claudente ipſum, quemadmodum imaginatur vacuum infinitum extra mundum: & ideo vt dicit Commen. Propoſitio geometrica dicens, ꝙ poſſibile eſt imaginari omni linea maiorē, illa vera eſt, quia conſideratio geometrica eſt de linea ſecundum quod eſt abſtracta à materia ſenſibili. Et vniuerſaliter additio menſurę, qua vtitur geometra, eſt de capitulo propoſitionum imaginabilium, quę ſunt quaſi fundamenta geometrię, abſque eo, quòd ſunt extra animam.

In intellectu autem mathematici non eſt poſſibile eſſe corpus quodcunque infinitum in actu, quia vt dicit Philoſophus 2. Metaphyſ. diſpoſitio de linea eſt talis, ſcilicet quòd impoſſibile eſt, ꝙ cōprehendatur per intellectum, niſi per ſuum ſtatum. ſ.

inter

inter duo puncta. Tunc circa intellectum infiniti Mathematici medio modo ſe habet inter intellectum naturalis de quanto naturali, & Mathematici de quanto mathematico, quoniam non poteſt intelligere infinitum ſimul, ſicut poteſt imaginari mathematicus, ſed in hoc conuenit cum naturali: poteſt tamen intelligere infinitum ſicut dies, & agon, finitum ſuper finitum infinities replicando, ſicut pōt Metaphyſicus, in quo differt à naturali. Vnde dicit Comment. ſuper illud 2 Metaphyſic. Impoſſibile eſt nobis intelligere lineam infinitam, niſi quādo concipimus eam finitam iterando eam infinities, & hoc non facit intelligere infinitum. Et ideo qui imaginatus fuerit lineam infinitā non poteſt intelligere eam. Et ideo vt continuo dicit Philoſophus, qui cum ſua imaginatione acceperit lineā infinitam, non determinabit diuiſiones eius, per quod exponit modum quo linea infinita habet imaginari negatiuè, non poſitiuè, vt dictum eſt.

Secundum ergo modum, quo ſecundum intellectum mathematicum eſt poſſibile lineā, aut magnitudinem augmentari in infinitum abſque eo, ꝙ omnino poſſibile ſit huius augmentum eſſe in re extra, ſed in anima tantummodo: conſimiliter penitus dico in propoſito, quòd ſecundum prædeterminatum modum poſſibile eſt ſecundum intellectum charitatem viæ augmentari in infinitū abſq; eo, quòd ſit poſſibile ipſum eſſe in re extra, ſed in intellectu tantum.

Vnde quia ſecundum hoc charitas patriæ non omnino excedit charitatem uię, niſi quo ad operationem eius, quæ tamen non eſt infinita, ideo charitas uiæ potius dicitur perfici per charitatem patriæ, quo ad augmentum dilectionis in modo diligendi, quàm in ſubſtantia charitatis, etſi fortè perficiatur ſecundum vtrunque, vt iam dicetur.

Et ſic capacitas de qua loquitur gloſſ. iam dicta Aug. quam auget in nobis deſiderium, non tam eſt ad augmentum charitatis maius, quo ad eius eſſentiam retorquendo, quàm ad intentionem actionis diligendi in aperta uiſione, qua præſens ſit ipſum diligibile.

Quoniam etſi quo ad ſubſtātiam charitatis charitatem patriæ attingeret charitas uiæ homine conſeruato à Deo in ſtatu meriti ſupra communē curſum vitæ humanæ: nunquam tamen attingeret dilectio viæ in feruore diligendi ad abſentiam obiecti ad gradum dilectionis patriæ in feruore diligendi ad pręſentiā obiecti, quod apertè gloſſ. inſinuat per hoc, quòd dicit, ꝙ Deus differendo rem extendit deſiderium, ſ. faciendo mentem eius capacē. Res enim illa non eſt aliquid ſubſtantię charitatis, ſed ipſe Deus obiectum pręcedens exponens illud, Proſequor brauium, dicit. Non tria, uel duo, ſed vnum ſummum bonum, quod eſt vnum, in quo ſūt omnia bona, & illud eſt noſtra beatitudo increata, & circa ipſum in actu dilectionis pręſentis obiecti per apertam viſionem conſiſtit noſtra beatitudo creata, ad quam non poteſt attingere, niſi ſanato oculo intellectus, & guſtu affectus, fomite ex peccato, & omni illecebra peccati expurgatis.

De oculi purgatione Auguſt. ſermo. 1. ſuper Ioā. loquens de luce, quę Deus eſt, & de homine viatore, dicit; Cæcus pręſens eſt, oculus eius abſens eſt, ſordidos, & ſaucios oculos habet, quomodo ſi videre non poſſet irruente puluere, vel fumo diceret illi medicus, purga de oculo tuo quicquid mali eſt, vt poſſis videre lumen oculorum tuorum: Puluis, & fumus peccata & iniquitates ſunt: tolle omnia iſta, & videbis ſapientiam, quę pręſens eſt, quia Deus ipſe eſt ſapientia, & dictum eſt, Beati mundo corde, quoniam ipſi Deum videbunt.

De purgatione affectus dicit li. 83. q. quęſt. 36. Charitatis venenum eſt ſpes adipiſcendorum, aut retinendorum temporalium, nutrimētum eius eſt immutatio charitatis perfectio nulla cupiditas. Et loquitur non tantum de cupiditate veniali, & mortali, ſed uirtuali in eſſentia fomitis, quę nō repugnat eſſentię charitatis, neque eius augmento, quia non repugnat augmento niſi eius actus: eius autem eſſentia illi augmento per ſe non repugnat, quod conſiſtit in perfecta dilectione, ſecundum qđ dicit Aug iſt. de ſen. Iacobi. In alijs maior, in alijs minor, in alijs nulla eſt.

Pleniſſima autem quæ non poteſt augeri, quandiu homo hic viuit, in nemine, quandiu autē augeri poteſt, perfectò illud quod minus eſt, ex vitio eſt. Ex quo vitio non eſt iuſtus in terra, qui faciat bonum, & non peccet.

Pleniſſimam intelligo, quo ad perfectionem, non tam in ſubſtantia charitatis, quàm in actione dilectionis, quę ra uera in nemine hic viuente poteſt eſſe, etſi intelligatur ſecundum prædictū modum charitas quo ad ſubſtātiam augeri in infinitū. Tale enim augmentum quādiu poteſt fieri in re ipſa, non poteſt adeſſe illa perfectio, quia ipſa finem ponit augmento in ipſa ſubſtantia charitatis ratione ſtatus, licèt quantum eſt de ratione ſubſtantię charitatis abſolutę, charitas exiſtens in multis bonis poſſet augmentari, quia nondum peruenit ad terminum naturæ charitatis poſſibilem, quia charitas vnius beati minor eſt, quàm charitas alterius beati: cūm tamen cuiuslibet charitas quantum eſt ex natura ipſius charitatis poſſibilis eſt ad ęqualem gradum, & terminum augmenti.

Et quòd non poſſit ille ſtatus in præſenti adeſſe, hoc euenit ex vitio fomitis, quod ſemper adeſt, & ſemper adeſſet etiam ſi in ipſa re procederet tale augmentum in infinitum, quia eſſe charitatis non contrariatur eſſentiæ fomitis.

Et ideo eſſentia tota fomitis ſemper maneret integra in radice quantuncunque charitas ponatur in ſtatu vitæ huius augmentari.

Quod enim ei contrariatur, hoc eſt quo ad concupiſcendi poſſibilitatem ſecundum actum, quę in infinitum minui poteſt, eo quod ſua imminutio in negatione conſiſtit, quia ſemper minus, & minus poteſt exigere, ſecundum quod charitas augmentatur

Digitized by Google

tatur magis ſemper, & magis, cuius augmentatio conſiſtit in poſitione.

Propter quod non ſequitur, quòd licèt fomitis cupido poſſit in infinitum diminui, vt ſit ſemper minor, & minor, quòd ſimiliter charitas poſſit augeri, vt ſit ſemper maior & maior proportionaliter, quoniam limitationi creaturæ infinitas negatiua, ſiue priuatiua non repugnat, ſicut ei repugnat infinitas poſitiuè. Vnde Philoſophus in cœlo licèt ſit corpus finitum poſuit priuationem infinitā potentiæ, & virtutis mouentis ipſum ad corruptionem. Et ideo vlterius poſuit, quòd cœlùm in ſuo eſſe haberet infinitam quietem oppoſitam motui, qui eſt ab eſſe in non eſſe, & illam quietem in eſſe, non potuit eſſe in eo per virtutem alicuius alterius conſeruantis in eſſe, ſicut ponit fides, ſed quòd eſſet in eo per priuationem virtutis: & ideo poſuit ipſum incorruptibile ex ſe, vt dicit Auerrois in fine de ſubſtantia orbis.

Vnde quia argumentū primum probat augmentum charitatis viæ non poſſe procedere in infinitū, quia adæquaretur charitati patriæ, & hoc quo ad augmentum charitatis, quaſi in illo ponatur charitatis vltima perfectio, & non in eius actione, ad cuius perfectionem, vt dictum eſt, charitas nullo modo poſſet attingere, etſi augmentaretur in infinitum: ideo reſpondendum eſt ad ipſum, quātum ad hoc, quòd ponimus aliquo modo charitatē viæ poſſe augeri in infinitum.

Dicendo, quòd ſi loquamur de charitate patriæ in ſua perfecta dilectione, ſimpliciter falſum eſt, vt patet ex dictis, etiam ſi procederet in infinitum ſecundum ſubſtantiam, & ſecundum dilectionem viæ, quemadmodum ſi cognitio intellectualis ex fide intenderetur in infinitum, nunquā tamen adæquaretur apertæ viſioni, quia eſt alterius generis. Et ſimiliter augmentum cognitionis, quod additur in aperta viſione, eſt alterius generis, quàm ſit augmentum, quod recipit intellectualis cognitio ſecundum ſe.

Sic etiam augmentum dilectionis, quod dilectio patriæ addit ſuper dilectionem viæ, eſt quodammodo alterius generis ſecundum prędicta, quàm ſit augmentum dilectionis viæ ſecundum ſe.

Et hoc quemadmodum cum imaginatione mathematica, linea mouetur ad latus in ſuperficiem, augmentum, quod additur lineæ in conſtitutione ſuperficiei, omnino eſt alterius generis, quàm ſit augmentum, quod conuenit lineæ in longū ſecundum ſe.

Propter quod cognitio, aut dilectio viæ nunquā adæquari poteſt tali cognitioni, aut dilectioni patriæ, etſi in infinitum ponatur augmentari, quemadmodum ſi in infinitum augeretur linea ſub ratione lineæ nunquā adæquaretur ſuperficiei.

Vel vt aliud exemplum clarius aliquantulū ponamus de angulo incluſo inter lineam rectam diametri, & curuam ſemicirculi, qui ſi in infinitum augmentaretur ad augmentationem lineæ ſemicircularis, nunquā attingeret ad quantitatem anguli recti clauſi inter lineam rectam, perpendiculariter cadentem ſuper extremitatem eiuſdem diametri, & hoc quia licèt angulus ex natura eſſentiæ ſuæ qua angulus eſt, eiuſdem rationis ſit ſiue claudatur ſub linea curua, ſiue ſub linea recta, cum quia alterius rationis eſt linea curua, & linea recta includēs ipſum: ideo quantum eſt ex natura ſua cum eſt minor recto poſſit fieri æqualis: tamen inquantū eſt incluſus ſub linea curua manens ſub curua nullo modo poteſt ei æquari.

Conſimiliter in propoſito licèt charitas viæ quo ad feruorem dilectionis eius, quantum eſt de eſſentia charitatis, & ipſius feruoris, poſſit adæquari eſſentiæ charitatis patriæ, & feruori eius inquantum conſequitur eſſentiam charitatis ſecundū eius analogiam: tamen inquantum ille feruor charitatis eſt coniunctus præſentiæ obiecti in aperta viſione, nunquam poteſt attingi à feruore charitatis viæ inquantum eſt circa obiectum ſolum præſens in ænigmate, per ænigmaticam cognitionem, quoniā cognitio apertę viſionis omnino eſt alterius rationis quam ſit illa, quæ eſt in ænigmate.

Si verò loquamur de charitate patrię, quoad ſuam perfectionem in ſubſtā ia habitus charitatis, poſſet dici ſecundum iam dicta, quòd non eſt incōueniens, quòd æqualis ſit, aut maior charitas vnius viatoris, quàm alterius contemplatoris, vt dicatur, quòd cuilibet in præſenti datur quicquid meretur de augmento eſſentiæ charitatis, vt ipſo vtatur ad promerendū amplius, quàm promereretur ſi pars reſeruaretur conferēda in patria, & quòd hoc multum atteſtatur diuinæ miſericordiæ.

Si enim dat gratiam immeritam in præſenti, vt videtur, multo fortius dat, & omnem meritam. Sed adhuc multum diſtat à perfectione charitatis patriæ, vt dictum eſt, vt ſic finis charitatis vltimus non ſit terminus augmenti in ſua eſſentia, ꝙ ſecundum iſtam poſitionem hoc poſſet haberi in fine vitæ alicuius, ſed conſiſtat in eius operatione, quę nō poteſt eſſe in hac vita, ſed ſolum in patria, vt dictū eſt, in qua conſiſtit plenitudo charitatis, quæ augeri non poteſt, quæ tn̄ nemine eſt quandiu hic viuit. Et ſecundum hoc ponendo ꝙ motus augmenti in charitate viæ procedat in infinitum ſecundum dictum modum, ponendum eſt cum hoc, quòd eſt ordinatus ad terminum, & ad finem, etſi non ad adipiſcendum in hac vita, tamen in futura.

Vnde & præceptum de tali modo dilectionis non fuit datum, vt omnino in præſenti adimpleretur, quia hoc eſt impoſſibile, ſed vt perfectio illa, qua impleri poſſet deſideraretur, dicente Auguſt. de ſen. Iacobi, ibi videtur, qui rectè videt, vbi & quando & vnde ſperanda ſit illa perfectio, cum nō ſit, quod adijci poſſit.

Si autem præcepta non eſſent, non vtique eſſet vbi homo ſe inſpiceret & videret vnde auerteret, quo conaretur, quare gratularetur, quid peccaret.

Vnde

Vnde iſtam perfectionem expectandam in futuro ſub comparatione ad illam, quæ habetur in præſenti, benè exponit gloſſ. quę ſuper illud Philoſoph. 3. Quicunque perfecti ſumus hoc ſentiamus, dicit ſic. Hoc ſentiamus. ſ. quòd nondum perfecti ſumus reſpectu futuri, & q. d. non loquor de imperfectis, quibus adhuc non valeo loqui ſapientiam, qui adhuc lacte potantur, non ſolido cibo paſcuntur, ſed illis dico, qui iam perfecti eſſe videntur, qui mãducant ſolidum cibum, quia intelligunt æqualitatem verbi cum patre, ſed nondũ vident adhuc quomodo videndum eſt facie ad faciem.

Certa enim fides hic vbique inchoat cognitionem: cognitio verò certa non perficitur niſi poſt hanc vitam, cum viderimus facie ad faciem. Et infra. Et ſciendum, quòd iuſtitia, qua iuſtus ex fide viuit, nunc vera iuſtitia eſt, quæ licèt non immeritò in aliquibus iuſtis nũc vera pro huius vitæ capacitate, & perfecta dicatur: parua tamen eſt ad illam magnam, quã n cepit æqualitas angelorum. Minor iſta iuſtitia facit meritum, illa maior facit præmium.

Alia opin. Alia verò eſt opinio communis, quòd charitas quo ad ſuam eſſentiam non habetur hic perfecta, nec poteſt habere perfectum augmentum, & ſecundum illam dicendum, quòd tanta eſt quantitas charitatis patriæ ſecundum eſſentiam in minimo beato, vt nullius vita prolixa hic ſanctiſſima ſufficiat ad promerendum augmentum æquale charitati illius, ſecundum hoc exponitur illud. Qui minor eſt in regno cœlorum, maior eſt illo, quod ſecundũ priorem opinionem exponitur, quo ad feruorem actus. Iſti autem ad confirmationem dicti ſui adducunt gloſſam ſupra idem, quod ſtatim ſupra, quæ dicit. Quotquot perfecti ſumus hoc ſentiamus quòd nondum perfecti ſumus, vt illic perficiamur quo perfectè adhuc currimus, vt cũ venerit, quod perfectum eſt deſtruatur, quod ex parte eſt, id eſt, non iam ex parte ſit, ſed tota, quia fidei, & ſpei res ipſa, quæ videtur, & tenetur ſuccedit: charitas verò, quæ his maior eſt, non auferetur, ſed augebitur, & implebitur.

In qua plenitudine implebitur illud præceptum charitatis; Diliges Dominum Deum tuum ex toto corde &c. Et conſtat vt dicit iſta ſecunda opinio, quòd hoc non intelligitur niſi de charitate ſecundum ſuam ſubſtantiam.

Illa enim ſola ſecundum quod huiuſmodi non aufertur, etſi actus eius alteriusmodi in diligendo, quàm habuit hic, ſuccedit, vt patet ex dictis. Si ergo impletur vt fiat tota, quod autem eſt primò ex parte, & poſtmodum fit totum, ſi illud ſit ſecundum partem integrantem rei quantitatem, ſicut contingit in propoſito, oportet, quòd hoc fiat per additionem alterius partis integrantis quantitatem, quæ non ponit augmentum niſi ſecundum rei ſubſtantiam, quòd expreſsè inſinuat gloſſ. quæ ſequitur, in qua plenitudine &c. vt oporteat, quòd aliud ſit plenitudo ipſa, aliud operatio, quæ impletur ex ipſa plenitudine. Auguſtinus tamen in fine Enchi. videtur innuere, quòd iſta plenitudo poſſit haberi in vita iſta, vbi dicit ſic. Minuitur autem cupiditas charitate creſcente, donec veniat hic ad tantam magnitudinem, qua maior eſſe non poſſit:

Et ſignanter dicit hoc, ad differentiã illius, quæ erit in patria, de qua continuò ſubdit dicens: Ibi quis explicet quanta charitas erit, vbi cupiditas, quàm nunc coercendo ſuperat, nulla erit? Et amplius Auguſt. primo Retracta. capit. 7. illud quod dixerat in libro de moribus Eccleſiæ, Deum quem cognoſcere volumus prius plena charitate diligamus, retractans exponendo ait; Melius diceretur ſyncera, quàm plena, niſi fortè putaretur charitatem Dei non futuram eſſe maiorem quando videbimus facie ad faciem.

Sic itaque accipiatur tanquam plena dicta ſit, qua maior eſſe non poſſit quandiu ambulamus per fidem. Erit enim plenior, immo pleniſſima, ſed per ſpeciem.

Vnde ſecundum iſtam opinionem, quæ certior eſt, & cui magis Auguſt. conſentit in iam dicta auctoritate libro Retract. reſpondendum eſt argumento, quod pro ſe implicat præcedens opinio, ſcilicet quòd Deus dat in præſenti charitatem immeritam, multo fortius ergo & meritam.

Dicendum, quòd charitas neceſſaria fuit, quia ſine illa iuſtificatio non fit, vt iuſtificatus poſſit mereri.

In merito autem ex parte merentis ſimul agunt charitas, & liberum arbitrium, ſed plus charitas, propter quod plus meretur, vt pro quanto meretur liberum arbitrium ſtatim detur ei ad vſum, pro quanto vero meretur charitas, reſeruetur ad præmium, quod neceſſe non eſt dari ſicut charitatem primam, quia ſine illo poterit mereri, & fortè dari non expedit, vt cum minori adiutorio liberum arbitrium proficiat glorioſius.

Comment. in Quæſtionem XXII. quæ eſt,

Vtrum charitas augeri poſſit, ſeu de facto augeatur in infinitum.

IN titulo ſupponitur, quòd charitas augeatur, circa quod præcipuè à D. Thom. quæſt. inſtituitur. Et quidē quòd charitas augeatur clarius eſt, quam quod probetur. Eſt enim de numero ſuſcipientium magis, & minus, & ſuum augere eſt magis a ſuo ſubiecto participari, magiſque in eodem radicari, atque fundari, & inclinare hominem magis ad actus ipſius. Et profectò quòd in eodem augeatur charitas dicit apertè Auguſt. ſup. 1 Io. Charitas meretur augeri, vt aucta mereatur perfici. Accedit, quod Apoſt. ad Philipp. ſcribens ait: Oro, vt charitas veſtra ſic magis abundet, ſ. creſcat, ſecundum quod exponit gloſſa. Et ad Theſſalon. ſcribens dicit: Gratias ago, quoniam ſupercreſcit fides veſtra, & charitas abundat, quod in Enchirid. cap. vlt. exponere videtur Aug. dicens: Quod minuitur cupiditas charitate creſcente. Et quod maximum eſt ad hoc comprobandum, ſcimus Eccleſiam in collectâ ad Dominum orare dicendo: Omnipotens ſempiterne Deus da nobis fidei, ſpei, & charitatis augmentum. Et in Antiphona Trinitatis ait: Deus beatitudo auge in nobis fidem, auge ſpem, auge charitatem, quæ vtique non diceret Eccleſia, ſi charitas augeri non poſſet.

Not. autem, quod cum triplex ſit charitas, ſ. increata, quæ Deus eſt, & infuſa, quæ habitus eſt, & acquiſita, quæ amicitia eſt, ſermo eſt de infuſa tantum, & ſi tranſiret poſſit etiam ad acquiſitam.

Not. ꝙ augeri aliquid eſt ſemper in melius ſe habere, ſecundum quod notat D. Auguſtinus vnde cum dicimus qualitates augeri, quoniam propriè augmentum eſt in quantitate, dicimus qualitates perfectiores reddi.

Attenditur autem duplex perfectio in qualibet forma, ſcilicet ſecundum eſſe, & ſecundum operationem.

A forma ſiquidem habemus vtrunque, ſcilicet eſſe, & operationem. Et certe quantum videre licet, quæ forma augetur ſecundum alterum, etiam ſecundum alterum augeri dicitur, quod exemplo caliditatis patet: cum. n. propriè augeri in formis ſuſcipientibus magis, & minus, ſit magis participari a ſubiecto, magiſque fundari, ac radicari in eodem. augeri vero ſecundum operationem, eſt efficacius operari, promptius, atque perfectius: deprehendi poteſt in caliditate, quod quanto magis augetur in aliquo ſubiecto, vt puta in ferro, vel ligno, aut aqua, magis participatur ab eo, & magis fundatur, ac radicatur. Et promptius reddit ſubiectum ad operandum ſecundum habitum infuſum, ſ. ad calefaciendum. Et ſic de alijs. Hinc eſt, quod cum loqueretur D. Th. de augmento charitatis reſpexit ad vtrunque ſimul, ad eſſentiam ſcilicet eius, & operationem, vt tamen prius inſpiceret ad eſſentiam, & conſequenter ad operationem.

In corpore tria præſertim habemus. Primo iacit Auctor quoddam fundamentum, quod in parte præiactum eſt. Secundò reprobatur opinio quædam, quam pro quanto nobis licuit videre, eſt D. Tho. in prima ſecundæ, q. 24. art. 7. Tertiò ſatisfacit ipſe quæſito ſecundum ſuam opinionem.

De primo aſſumit illud, quod in Phyſicis Ariſt. habet, ſ. ꝙ omnium natura conſtantium eſt ratio & terminus magnitudinis, ſ. decrementi in minimo, & augmenti in maximo. Et hoc interpretatur quod per naturam intelligendum eſt creaturam. Et quo colligit quod omnis forma habet huiuſmodi terminum, & rationem magnitudinis, tum in augmento, tum etiam in decremento, etiam loquendo de illis formis quæ ſuſcipiunt magis, & minus. Et ex hoc fundamento ſuſcipiet rationem ad probandum, quod intendit. Hæc igitur de primo. Cætera enim præiacta ſunt in titulo.

De ſecundo eſt opinio Diui Tho. quem tamen non nominat Auctor, ꝙ charitas primo quidem ſecundum eſſentiam augeatur in infinitum, deinde etiam conſequenter ſecundum operationem.

Probatur hac ratione. Illud eſt augmentabile in infinitum, cui terminus præfigi non poteſt, ſed charitas eſt huiuſmodi, ergo &c. Maior patet: a termino namque vnumquodque finitur. Minor probatur: Si charitati præfigeretur terminus, vtique, vel præfigeretur ratione formæ, vel ratione agentis, vel ratione ſubiecti. Non primum quia ipſa charitas eſt participatio infinitæ charitatis ſ. Spiritus Sancti. Non ſecundum, quia agens eſt Deus, qui eſt infinitæ virtutis. Non tertium, quoniam ſemper creſcente charitate, creſcit habilitas in ſubiecto ad ſuſcipiendam ampliorem charitatem.

Notare hic oportet, quod cum charitatis augmentum attendatur, vel abſolute abſque vlla comparatione, vel in comparatione charitatis viæ ad charitatem patriæ, verum eſt quod dicit Auctor, ſ. quod D. Th. charitatem viæ aſſumit, & quidem abſolutè, non autem in comparatione.

Not. quoque quod Auctor ſecundum hanc charitatis conſiderationem, habet poſitionem contrariam, & ideò duplici ratione, confirmat ſuam poſitionem, deſtruit oppoſitam, & rationem, qua probata eſt, infirmam reddit.

Eſt igitur Auctoris argumentum huiuſmodi; omnis creatura habet terminum ſuæ magnitudinis, per illud omnium natura conſtantium, & cætera. Ergo nulla creatura augetur in infinitum. Ergo charitas non augetur in infinitum, ergo falſum eſt, quod non repugnet ex parte formæ, ſ. charitatis.

Quicunque conſiderat hoc ratiocinium, videt expreſſe, quod dato illo principio cum ſua interpretatione, illud neceſſariò ſequitur, quod ipſe deducit. Nam charitas creatura quædam eſt.

Not. quomodo eadem ratione refellat totam rationem D. Thom. Quippe ſi ex illo principio: omnium natura conſtantiū &c. ſequitur repugnantia ex parte formæ, ſ. ex parte ipſius charitatis, ſequitur, quod etiam ſit ex parte ſubiecti, quoniam eodē principio colligitur, qđ debeat eſſe finitum, & ideo etiam habeat formas in ſe finitas, quod ex Auerr. probat, vt patet in lit. Et quod quidem repugnet etiam ex parte Dei, probat, quia repugnat Deum incompoſſibilia facere, ſed vt viſum eſt, illa ſunt incompoſſibilia, ergo &c.

Secunda ratio ſuperiorem confirmans Auctoris aduerſus poſitionem D. Thomæ eſt. Si charitas augetur in infinitum, aut augetur in præſenti ſtatu, ſcilicet in via, aut in patria, ſcilicet in futuro. Neutrum eſt dicendum. Ergo.

Non primum, quia in ſubiecto, omniquaque, & ſecundum eſſentiam, & ſecundum durationem finito non poteſt eſſe forma infinita, ſed homo eſt tale ſubiectum, igitur &c. Non ſecundum, quia charitas patriæ non eſt meriti, ſed præmij, quod autem præmij eſt, non augetur. ergo &c.

Hucuſque procedit altercatio, quam libenter ita excludere vellemus, vt eos concordes prorſus redderemus. Vt tamen dicamus, quod ſentimus, exiſtimamus Thomiſtas negaturos interpretationem illam, quam dat Doctor noſter ad illud Ariſt. omnium natura conſtantium &c. quia dicerent, hoc non eſſe verum in formis ſuſcipientibus magis, & minus. Et Ariſt. non dicit, ꝙ omnium naturarum ſit huiuſmodi terminus præfixus, ſed vtique natura conſtantium. Conſtantia autem naturæ ſunt corpora naturalia, ſecundum quod in libro ſecundo Phyſic. in princ. videre poſſumus. Et profectò qui legit tex. 36. primi Phyſ. vbi habetur illud, Omnium natura conſtantium &c. expreſſe cognoſcere poteſt, quomodo ibi loquitur de termino magnitudinis attinentis ad quantitatem. Sed & eſto, ꝙ transferatur etiam ad qualitates, ſecundum quod determinatum eſt in titulo. Pro D. Th. diceremus, ꝙ aliud eſt ponere charitatē ſiue de facto, ſiue de poſſibili, infinitā poſitiuè, & aliud ponere ipſam in ſuo ſubiecto videlicet negatiuè. Certè ſi poneretur charitatem augeri poſſe in infinitum poſitiuè, quoniā poſſibili poſito in eſſe, nullum ſequitur impoſſibile, vt colligimus ex Ariſtotele in Logicis, dicere poſſemus, ꝙ non repugnaret

pugnaret aliquando dari poſſe charitatem actu infinitam in aliquo viatore, quod certè non credimus velle D. Thomam. Si quidem repugnet in ſubiecto finito, ac terminato dari aliquam formam infinitam, ſiue ſubſtantialem, ſiue accidentalem. Et ſic procedit quidem argumentum vtrunque Doctoris noſtri contra D. Thomam. Cæterum ſi ſumamus infinitum negatiuè, profectò dari charitatem infinitam; & de facto, & de poſſibili credimus. Eſſe autem aliquid infinitum negatiuè, eſt non habere præfixum, ac determinatum terminum ita, vt alium habere non poſſit, quemadmodum in numeris accidit, & in diuiſione continui, circa quæ non diceret Auctor verificari illud dictum, omnium natura conſtantium &c. id eſt omnis creatura, quia licet magnitudo ſit creatura, & numerus pariter, vtrunque tamen negatiuè dici poteſt infinitum, quia non habet ita terminum, quin alium habere poſſit, numerus quidem in augmento, magnitudo in decremento. Et quidē quantum ſpectat iterum ad illud principium, vellemus diligenter conſiderare, quomodo dicat natura conſtantium, quaſi loquatur de formis tantum naturalibus, dum de ſuimis huiuſmodi ſit ſermo, non de ſupranaturalibus. Et quidem in naturalibus repugnet in ſubiecto finito eſſe virtutem infinitam naturalem, quia omnis forma naturalis proueniat ab agente naturali, a quo, cum ſit ipſum finitum, non poteſt prouenire niſi quod finitum eſt. At fortè ex parte agentis charitatis non repugnat, vt dicit Auctor, quia charitas non ſit forma naturalis, ſed ſupranaturalis, quæ poteſt eſſe in ſubiecto. Sed hoc obiter ſit dictum. Melius iudicamus dicendum D. Thom. poſuiſſe charitatis augmentum, & conſequenter charitatem infinitam negatiuè: Doctorem verò noſtrum argumentari contra ſenſum, quem poſſet habere diuerſum poſitio D. Thomæ. Et certè, quod poſitiui non ponat, ſed negatiuè D. Thomas, patet ex ſua ratione, qua probat poſitionem ſuā, in qua colligendo ideo poſſe augeri in infinitum, quia terminum præfixum non habet.

Sed dicit aliquis quòd Auctor noſter ſumit illud fundamentum, quod vnicuique creaturæ præfigitur terminus, ergo, cui dicimus, verum eſſe, quod præfigitur terminus ad tollendam infinitatem poſitiuam actualem. vnde quomodocunque accipiatur charitas in aliquo, ſemper erit finita, & nunquam infinita. vnde ratione poſitiuæ finitatis dicitur terminū habere. At quoniam augeri adhuc poteſt, illud ſequitur, vt terminus negetur, non abſolutè, ſed ille tantum. Et qui rectè cōſiderat illud Ariſtotelis vnde ſumit fundamentum Doctor, videt quòd Ariſtoteles inducit illud ad tollendam infinitatem poſitiuam tum in quantitate, cum etiam in principijs. Sed hæc ſatis dicta ſint de ſecundo, celebremus modo Auctoris ſententiam, in hoc enim articulo tertia propoſitæ huius quæſtionis pars conſiſtit.

De tertio itaque vt intelligatur Auctoris ſententia, attendatur, quod loquitur de augmento charitatis non abſolutè, ſed in comparatione, ſ. comparando charitatem viæ, ad charitatem patriæ. Et ſecundum hanc comparationem habet concluſionē.

Concluſio igitur Auctoris eſt, quod charitas viatoris in comparatione ad charitatem beatorum augeri poteſt in infinitum. Concluſionem hanc ita declarat. Non augetur ita quod re vera infinitatem attingat, ſed dicitur augeri hoc pacto, quod cum charitas patriæ ſit tantæ perfectionis, vt maioris eſſe non poſſit, quia ſit præmij, & charitas viæ ſit imperfecta, & meriti, hæc potius augeretur in infinitum, quàm quòd ei vnquam æquari poſſet.

Not. quòd ex charitate diligitur Deus, dilectio præſupponit cognitionem; duplicem autem habemus de Deo cognitionem, ænigmaticam ſcilicet in via, & perfectam in patria, in qua videbimus Deum facie ad faciem, & ſicuti eſt, ſimiles illi iam facti. vnde cum maximè diſtet cognitio ænigmatica, à beatifica, etiam dilectio à dilectione diſtabit, ac conſequenter charitas à charitate. Poſito autem quòd equari deberet cognitio ænigmatica, quam habemus in via ipſi beatificæ cognitioni, vt æquarentur etiam dilectiones, atque charitates, dicitur, quòd potius cognitio hæc ænigmatica creſceret in infinitum, quàm quòd æquari poſſet cognitioni beatificæ. Quare & ſic potius charitas viæ creſceret in infinitum, quàm quòd æquari poſſet charitati patriæ. Et hoc tum quo ad eſſentiam, cum etiam quo ad operationem, quæ eſt dilectio.

Not. autem, quod hanc concluſionem videtur probare, quod tale augmentum, & ſi non detur ad extra, & in re, non eſt tamen impoſſibile. Et ſuum argumentum eſt tale, ſicut non eſt impoſſibile lineam augmentari in infinitum apud mathematicos, licèt de facto non augmentetur, ita non eſt impoſſibile, &c. Sed mathematicos ſupponit aliquando lineam fieri infinitam, &c.

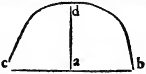
Not. illud pro Auctore noſtro, quòd Ariſtoteles habet in primo Poſteriorum, quòd videlicet mathematici non errant ſupponentes lineam pedalem non pedalem. Nam hoc ſupponunt, non quòd ita ſit, ſed imaginatione accipientes quod non eſt, tanquam id, quod eſt, vt cognoſcatur id, quod eſt, & notum non eſt. Cætera autem in corpore nota videntur.

In reſponſione ad primum argumentum nota, quòd ſola charitas increata eſt infinita, ſed charitas creata eſt finita tum in viatoribus, cum etiam in beatis, vnde dictum eſt, quòd augmentum in infinitum dicit negationem termini, vt declaratum eſt, non autem poſitionem, vt improbatum eſt.

Non eſt tamen, quod etiam ſecundum poſitionem D. Thomæ, ſequeretur charitatem viatoris excedere poſſe charitatē beatorum, quia non ponit charitatem finitam poſitiuam, in eius augmento, ſed negatiuè id ponit, vt dictum eſt.

Et dato, quòd poneretur poſitiua, adhuc non excederet, quia adhuc perfectior eſſet charitas patriæ, per ea, quæ dicta ſunt, ſed certè per hoc argumentum, quod in fronte quæſtionis poſitum eſt, optima eſt poſitio Doctoris noſtri dicentis, quòd potius in infinitum creſceret, quàm quod æquari poſſet ei, quaſi diceret. Etiam quòd infinita fieret poſitiuè: adhuc tamē non eſſet æqualis illi charitati, ſed maximè minor, ob ea, quæ dicta ſunt. Et ad hoc ſunt accommodatiſſima illa duo exempla, quæ ponit ipſe Doctor ad oſtendendum, quomodo ea, quæ ſunt diuerſi generis equari nequaquam poſſunt.

Duorum autem exemplorum, cum primum ſit ſatis notum ex ſe, exemplo figuræ declaremus ſecundum aliquantulum ignotius. Eſto ſemicirculus, c, d, b, cum diametro, c, b, & linea cadat perpendicularis ſuper diametrum in, a, & ſit linea, d, a, tunc angulus ex linea d, a, & a, b, ſit angulus rectus, d, a, b. & ex linea a, b, & d, b, angulus curuus ex vna parte d, b, a, ſic.



Nunc itaque cum ſit angulus rectus omni angulo maior, ſequitur vt angulus curuus ſit minor; nunc autem manens curuus ſub linea curua, quantumcunque creſceret, etiam ſi creſceret in infinitum, nunquam tamen æquaretur recto, quia ſit alterius generis, quod etiam intelligendum eſt de augmento circa charitatem abſolutè. Verum autem ſecundum eſſentiā charitatis, poſſit charitas viatoris æquari charitati contemplatoris, vel etiam maior eſſe, duplex videtur opinio, quia alia eſt tenens, quòd in nobis nunquam ſit charitas perfecta, ita vt minima charitas contemplatoris à noſtra maximè diſtat, quantumcunque magna. Alia verò contra tenet, quod poſſimus habere tantam charitatem in hac via, quæ quo ad habitū vel poſſit eſſe æqualis, vel maior &c. Et hanc ſententiam videtur Auctor tenere, tanquam magis conſonam dictis Auguſtini. Cætera tanquam clara dimittantur.

QVAESTIO XXIII.

Vtrum Charitas diminui poſſit cum effectu.

Vt prim. CIRCA ſecundum argnitur, q; Charitas poſſit diminui cum effectu. quoniam vt dictum eſt ſupra in præcedanti quæſtione, venanum Charitatis &c.

Cum ergo Charitas potaſt augeri ſecundum diminutionẽ cupiditatis, & diminui poterit ſecundum eius augmentum, & hoc cum effectu: cupiditas enim cum effectu, & augeri poteſt, & diminui.

In oppoſit. Contra; illa cupiditas, qua charitas diminuitur, cum non diminnitur, niſi per augmentũ Charitatis, aut eſt mortalis, aut venialis. Non mortalis, quia illa omnino Charitatem corrumpit. Non venialis, quia illa Charitati non contrariatur, quia ſimul ſtat cum ipſa.

Reſolut. q. Cum ſecundum ſuperius dicta, & aliàs in quęſtione de cauſa ſuſcipiendi magis, & minus declarata, quantitatem non ponamus in formis ex comparatione ad aliquid, vt ad ſubiectum, aut vt obiectum: immo ex natura rei, quæ in ſua eſſentia latitudinem habet, & partium virtualium integrantium quantitatem eſſentiæ multitudine ſua, ſecundum quas ex parte formę in ſe ſumuntur magnum, & paruum, ſicut caliditas vna dicitur eſſe maior alia, ex parte verò ſubiecti, & obiecti magis, & minus, ſicut vnum ſubiectum dicitur magis calidum, quàm aliud, & vnum dicit magis calefacere, quàm aliud; augmentum igitur & diminutionem Charitatis, neque ſumere debemus ex parte ſubiecti, neque ex parte obiecti, neque ex comparatione ad vnum, vel ad alterum, ſed ſolum in ipſa in ſe cõſiderata, vt ipſa primo ſecundum ſuum augmentũ, & diminutionem in ſa dicatur maior, & minor, & ex hoc ſecundariò ſubiectum ſecundum ipſam dicatur magis, vel minus tala, & ratio dicatur vtrunque ſimul poſſe propriam actionem reſpectu ſui ſubiecti, ſecundum magis, & minus.

Cum ergo omne augmentatum, & diminutum daber habere aliquid augmentans, & diminuens aliud à ſe: nihil enim ſeipſum deducit de potentia ad actum, virtutes autem ſecundum Philoſophũ 3. Ethicorum eodem habent generari, augmentari, & ſaluari, & à contrario corrumpi, & diminui: Charitas autem generari non habet ſicut virtutes acquiſitę ab actibus noſtris, ſed à ſolo Deo eam infundente, Ro. 5. Charitas Dei diffuſa eſt in cordibus noſtris, &c. nullo argo modo ab actibus noſtris habet corrumpi, aut diminui ſecundum aliquem modorum tactorum ſuperius, quo generantur habitus, aut augmentantur, corrumpuntur, aut diminuuntur.

Ita etiam, quòd per ſe effectiuè, nec ab actibus peccati corrumpi, aut diminui poſſit.

A Deo autem, vt ſupra habitum eſt in quadam quæſtione, non cauſatur aliquis defectus in nobis per ſe, ipſo per ſe efficiente.

Etſi enim per accidens ab ipſo fiat defectus pœnalis, nec per ſe tamen, nec per accidens defectus culpabilis.

Diminutio ergo, aut corruptio Charitatis, etſi fiat ab ipſo, hoc eſt ſolum per accidens, & non per ſe, & inquantum habet rationem pœnæ, non culpę, & hoc non niſi debitæ peccato.

Ita, quòd ſi peccatum non ſit cauſa effectiua corruptionis, aut diminutionis Charitatis, eſt tamen cauſa meritoria.

Peccatum autem mortale nõ meretur, niſi Charitatis corruptionem.

Non poteſt autem diminui, niſi aliquid eius maneat.

Peccato ergo mortali merente non diminuitur Charitas. Relinquitur ergo ſi Charitas diminuatur, quòd hoc ſit, aut merente peccato veniali, aut ſolo Deo agente abſque merito omnis peccati. Secundum eſt inconueniens, quia non poteſt eſſe pœna à Deo inflicta ſine culpa, quia hoc crudelitatis, & iniquitatis eſt.

Relinquitur ergo, ſi Charitas diminuatur, quòd hoc non ſit niſi merito venialis. quod fortè alicui videri poſſet volenti ponere Charitatem diminui per veniale, quoniam cupiditas quælibet maior, & minor cum ſit eiuſdem rationis, quia ex eadem radice fomitis perueniens, eiuſdem debet eſſe efficaciæ in agendo, ſed proportionaliter.

In talibus autem illud, quod natum eſt corrumpi à maiori, ſaltem natum eſt ſecundum ſuam analogiam à minore diminui.

Cum ergo magna cupiditas, vt in mortali peccato omnino Charitatem corrumpat, & parua in veniali ſaltem aliquantulum diminuet Charitatem.

Et hoc cõfirmatur hoc modo, quoniam Deus ex ſe nullo modo eſt cauſa corruptionis charitatis, niſi per auerſionem voluntatis hominis à Deo, ergo ſicut voluntate omnino auerſa à Deo, vt per mortale omnino corrumpitur Charitas, ita & voluntate partim auerſa à Deo, vt per veniale, quo conuertendo ſe ad creaturam non amando eam propter Deum, nec in Deo, neceſſariò à Deo quodammodo auertit, Deũ ex hoc tantò minus amando, quantò magis ſic amat creaturam, dicente Auguſtino libro confeſſ. O magne minus te amat, qui tecum aliquid amat, quod non propter te amat.

Saltem in parte diminuitur: aliter enim cum duo ab initio in æquali Charitate æqualiter Deum diligentes ſint, & vnus peccet venialiter, & alter non, & ſic DEVM vnus diligit mi-

Digitized by Google

nus, quàm alter, ſequeretur, quòd æqualiter diligeret magis diligentem ſe, & minus diligentem, quia æqualiter diligit æqualem charitatem habentes. Præterea feruor venialis diminuit feruorẽ charitatis in actu: feruor autem actus non diminuitur niſi diminutione habitus, quoniam actus proportionalis eſt habitui. Maior enim caliditas feruẽtius calefacit: ergo &c.

Illã autem diminutionem ponet fortè aliquis p hunc modum, dicendo, quòd per vnum magnum veniale, aut per plura parua generatur aliquis habitus cupiditatis prauæ in voluntate, quo neceſſariò diminuitur habitus cupiditatis bonæ, quæ dicitur Charitas, eo quod ſunt in eodem, & inclinant ad contraria.

Propter quod voluntas in qua ſunt, quanto inclinatur ad aliquid ex habitu malo veniali, tantò minus habilis eſt inclinari ad aliud per habitũ charitatis. Diminutio autem habilitatis inclinandi potentiam ad actum, non eſt niſi ex diminutione habitus, quia ipſe habitus nihil eſt aliud quam id quo potentia habilitatur, & inclinatur.

Quòd ſi ſic, cum Charitas, quæ eſt in quolibet, finita eſt, & illud quo diminuitur per illum habitum veniali, neceſſariò eſt aliqua pars eius finita, qua aliquotiens ablata neceſſariò conſumitur, & auſertur totum, ergo conſimile, aut conſimilia venialia iterata in tantundem diminuent, & ſic multotiens venialia multiplicando, & habitum illum augmentando, infinita charitas ex venialibus ſine mortali corrumperetur omnino, quod nõ tenetur. Sed dicet, quòd habitus huiuſmodi ex venialibus generatus habet terminum in gradu quodam vltra quem non eſt natus augmentari ſtante Charitate, ita q̃d proportionaliter illi gradui diminuet Charitatem, & illud quod manet non diminuitur omnino per venialia, ſed corrumpitur per mortale, quoniam poſtquam deuentum eſſet ad illum gradum non poſſet peccare niſi mortaliter ſi ageret aliquem actum conformem illi habitui.

Sed tunc agendo actum ex illo habitu ipſi conformem in qualitate, aut neceſſe eſt eum agere actum conformem habitui in quantitate, vt tanta libidine ponat ſe in actum, ad quantam habitus quantum eſt in ſe inclinat, aut non, ſed poteſt voluntas ſemetipſam temperare, vt actũ eliciat ex minori libidine, q̃ ſit illa ad quam inclinat habitus.

Si iſto ſecundo modo, tunc qua ratione poteſt voluntas ſe temperare modicum contra inclinationem habitus, eadem ratione multum propter eius libertatem, cum etiam ſe poſſit totaliter retrahere actum talem conformem habitui non agendo, aut actum etiam contrarium agendo.

Sed multum ſe temperando non peccaret niſi venialiter: & tamen illo actu prædictus habitus augeretur ſtante Charitate, qui tamen poneretur ſecundum dictum præmiſſum eſſe in termino, vt nõ poſſit augeri vlterius, quin efficeretur mortalis, quæ Charitas corrumperetur.

Si autem primo modo, tunc talis exiſtens in Charitate, aut poſſet ſtare continuè non peccando omnino, nec mortaliter, nec venialiter, aut neceſſe haberet peccare mortaliter, quorum neutrum tenetur. Sed dicet, quòd talis poſſet vitare omne, quòd de genere ſuo eſſet mortale, & illud quod alias de genere ſuo eſſet veniale, & ex veniali libidine natum procederet.

Ratione tamen illius habitus vitioſi cõnexi multum inclinantis ad libidinem, actus ille ex ſuo genere venialis elici non poſſet niſi ex libidine mortali. & ideo neceſſariò eſſet peccatum mortale.

Quod non poteſt ſtare, vt patet ex dictis circa membrum ſecundum quoniam actus elicitus non debet elici ſecundum totam uirtutem habitus, cui eſt coniunctus.

Quamquam ergo actui illi ueniali de genere ſuo ſit coniunctus habitus ille: non tamen oportet ipſum elici libidine proportionali illi habitui, ſed ſolum proportionali actui, iuxta temperamentum uoluntatis, & ſic non erit niſi uenialis, & neceſſariò augebit dictum habitum ſolus, uel coniunctus cum pluribus conſimilibus, & ſequetur ſicut prius, quòd habitus Charitatis per ſola uenialia poſſit corrumpi, ſi per ea poſſet diminui. Quid eſt ergo? diminuitur ne Charitas merito uenialis peccati? Hoc re uera nullo modo ponendum eſt.

Ad cuius intellectum ſciendum eſt, quòd aliter ſe habent habitus infuſi ad potentias animæ, & habitus acquiſiti. Habitus enim acquiſiti nihil aliud ſunt niſi ipſæ habilitates quædam ad actus conſimiles in potentijs animæ illis, à quibus ſunt generati, uel per ſtudium, quo ad intellectuales, uel per exercitium quo ad morales. Habitus uerò infuſi non ſunt ipſæ habilitates in potentijs, quia tunc non eſſent alterius rationis, quam habitus acquiſiti, & non differrent niſi per generans, & generandi modum, propter quæ generatum non diuerſificatur ſpeciem, quemadmodum non differret calor generatus in aqua naturaliter ab igne, & ſupernaturaliter à Deo. Sed ſunt habitus infuſi quædam picturæ ſpirituales quaſi colores in potentijs animæ ipſis potẽtijs ſuperadditæ, à quibus habilitates quædam & inclinationes imprimuntur in potentijs, & hoc per ipſam ſubſtantiam habituum, & per ſuos actus ſupernaturales circa ſua obiecta, ut iam dicetur.

Dicendum eſt igitur, quòd circa eſſentiam habituum ſupernaturalium nihil omnino agere poſſunt noſtræ actiones, ſiue bonæ, ſiue malæ, niſi meritoriè. Vnde & actiones bonæ, ſicut non generant Charitatem in nobis, ſed ſolus Deus eam creat in nobis, ſic Charitatem generatam non augmentant, niſi meritoriè, ſed ipſe ſolus immediatè augmentat, qui generat.

Et è contra ſicut bonæ non generant, nec augmentant niſi meritoriè, ſic nec corrumpunt, nec diminuunt effectiuè, ſed meritoriè tantum eam corrumpunt malæ mores.

Sed illud, quod faciunt actiones noſtræ per ſe, & effectiuè, aſt quòd generant in nobis habilitatas, quæ ſunt habitus acquiſiti boni, vel mali, & deſtruunt habilitates contrarias.

Sed differentia eſt in hoc circa actiones noſtras bonas, & malas, quòd actiones noſtræ malæ nõ ſolum deſtruunt habiliıates ad actus morales virtutum moralium, & infuſarum, & generant contrarias, ſed etiam omnino diuertunt à fine vltimo, vel retrahunt cum hoc, quòd auertunt à fine virtutum moralium, quia omnis finis bonus inferior ordinatur ad ſuperiorem ſecundum Philoſophum ſecundo Ethicorum. Et ideo omnes ſimul ordinantur ad vnum finem vltimum. Opera verò noſtra bona, etſi per habilitates, quas inducunt ad finem operabilam à nobis, in quali Philoſophus poſuit noſtrã fœlicitatẽ, qua ſecundum ipſum debemus eſſe beati, vt homines, vt illum finem includunt: non tamen ordinant ad finem vltimum ſeparatum à nobis, in quali ponit Thaologus noſtram fęlicitatem, qua beati erimus, vt Angeli, ſed ſolum quaſi diſponunt à remotis ad ipſum, & hoc quia illud bonum eſt ſuperexcellens, & ſupernaturale, propter quod maritoriè poſſunt opera mala corrumpere habitus infuſos: non autem bona poſſunt aos generare. Peccata ergo, nec mortalia, nec venialia attingunt per ſe habitum virtutis charitatis, nec aliquid circa ipſum operantur, ſed per peccata mortalia aliquid afficitur priuatiuè circa hominam, quo facto neceſſariò Charitas corrumpitur in homine potius, quã aliquo modo diminuatur.

Per peccata verò venialia nihil efficit, quo Charitas corrumpatur, aut diminuatur.

Sic argo dicendum, quòd Charitas à nulla oparatione noſtra, nec mortali, nec veniali poteſt diminui, ſed tantum à mortali corrumpi.

Ad cuius intellectum debemus aduertere, quòd Charitas in nobis eſt luman ſpirituale in recta ordinatione noſtra ad Daum conuertentem nos ad ſe, in nobis generatum à Deo, vt à luce quadam, quẽadmodum in noſtro oculo eſt lumen corporale in racta oppoſitiona ſecundum ſitum oculi noſtri ad lumen Solis generatum ab ipſo.

Nũc autem per paccatum mortale homo ponit ſibi alium finem à Deo ſimpliciter, & abſolutè in creatura, non ſecũdum quod eſt ordinata ad Deũ, neque in ordinationa ad Deum, neq; ſub Deo: immò ſimpliciter, & abſolutè quærit delectari in ea, etiam ſi parpetuò deberet Deo carere, per quod homo omnino ſe diuertit ex ordinationa ad lucem illam, in quo aliquid agit quo quantum eſt da ſa dignus aſt, vt fina priuatur omnino, quamadmodum diuertẽs ſa à racta oppoſitione ad Solem, priuat ſe lumina Solis. Quo facto meretur, ꝙ Deus daſinat facera circa lumen generatum in eo, quod prius fecit, quod arat ipſum conſeruata in eſſe, & ſic Deo non facienta aliquid, ſed definente virtutem ſuam tanara in eo, quod facit, Charitas in nihilum cadit, ipſo tñ manenta per aſſentiã vbi prius arat per gratiam Charitatis, quia lux in tenebris lucet, ſed nõ illuminat, & manet ſemper præſens oculo cæco paratus ad iterum illuminandum, ſed oculus manens auerſus, vt dictum eſt, non eſt præſens illi, quia nõ eſt habens ordinem voluntatis ad illum, ſicut nec oculus auerſus à Sole. Quod.n.ibi facit ſitus hoc facit hic ordo. Per peccatum autem veniale etſi homo alium finem ſibi ponit à Deo, ſcilicet creaturã, & hoc quo ad illum actum tanquam vltimum dilectionis libidinoſæ, quia non eſt in ordine ad vlteriorem libidinem mortalem, neque etiam in ordine ad finem vltimum omnis boni, qui Deus eſt: nõ tamen ſimpliciter, & abſolutè ponit ſibi talem finẽ quærẽdo delectari in eo, ſicut facit in peccato mortali, vt diictum eſt.

In quo peccator ponit finem non ſolum quo ad illum actum, ſed ſimpliciter omnino excludẽdo finem vltimum omnis boni, vt dictum eſt: immò ſi p hoc exiſtimaret omnino alienari à Deo, nullo modo illud ageret. Hunc ergo finem ponit ſibi ſub Deo, Deum ſcilicet per amorem præferendo.

Propter quod hoc peccato penitus ſe non diuertit à recto ordine ad Deum, ſed manet in ipſo, quẽadmodum aliquis non diuertit oculum à recta oppoſitione ad Solem per hoc, ꝙ attendit aliquid viſibile medium inter ipſum & Solem, & maximè cũ vlterius ſimul protendit oculum ad Solem.

Sed ſicut iſte actualem intenſionẽ intuendo Solem aliquantulũ minuit, ſic ille actualem affectionem circa Deum.

Cum hoc tamen, ꝙ eam aliquantulum in creatura ponit, ipſam vlterius extendit feruentius, quod non facit peccans mortaliter. Vnde Auguſt. exponens illud 1. Cor. 3. Ipſe autam ſaluus erit: ſic ramẽ quaſi per ignem, de ædificantib. ſuper fundamentum, quod eſt Chriſtus, lignum, fœnum, ſtipulam, ſuper Pſal. 80. in originali dicit ſic, Rebus infirmitati conceſſis inhęrent aliquantulum delectatione. Et exponit quomodo, de aliquo illorum ſubdens. Non rapit villam alienam, ſed ſic amat ſuam, vt ſi perdiderit contutbetur. Non appetit vxorem alienam, ſed ſic inhæret, ſine commiſcetur ſuæ, vt modum ibi non teneat, non totum cor ſuum leuat, ſed aliquam partem in terram trahit. Ad quem dirigens ſermonem ſubdit dicens. Si ſic amas poſſeſſionem tuam, vt ſi dicatur tibi, ipſam vis an Chriſtum, etſi triſtis eam perdis, plus tamen amplecteris Chriſtum quem poſuiſti in fundamento, ſaluus eris tanq̃ per ignem. Et eſt ſimile in ſpeculatiuis, in quibus principia ſunt ſicut fines moraliũ, & cõcluſiones ſicut ea, q̃ ſunt ad finẽ, vt dictum eſt ſup. Peccãs ergo mortaliter, & venialiter ambo adhęrẽt eis, quæ ſũt ad finẽ per amorem, ſicut cõtrarijs concluſionum adhærant alij per errorem. Sed peccans mortaliter ſic adhæret eis, quæ ſunt ad finem per tam feruentem amorem, quemadmodum ille, qui adhæret ſic contrarijs concluſionum per pertinacem errorem, vt errorem ſuum circa concluſiones reſoluat in principia, & neget ea.

Peccans verò venialiter ſic adhęret eis,quę ſunt ad finem per amorem modicum,quemadmodum ille, qui adhæret contrarijs concluſionum per modicam deceptionem, vt ex errore circa concluſiones non neget principia, ſed cum errore circa concluſiones ſuſtineat veritatem principiorum.

Ex quo patet, quòd peccans venialiter non agit quantum in ſe eſt, vt non recipiat illuminationẽ, ſicut nec ille,qui habet oculum in recta oppoſitione ad Solem, etſi aliud attendat intermedium: & ideo nec Deus debet ei ſubtrahere lumen ſuum,ſicut nec Sol illi ſuum.

Nullo ergo modo per veniale charitas amittit, ſimiliter nec diminuitur, ſicut nec diminuitur influxus luminis à Sole in oculum etſi attenderet aliud intermediũ, dummodo illud Soli in influendo nullum obſtaculũ poneret, ſicut nec poteſt ponere creatura Deo, quia intus eſt.

Sed quid? nunquid veniale aliquid agit in præiudicium Charitatis? vtique agit enim minuendo in actione elicienda,vel elicita ex charitate feruorem, ne tanto feruore dilectionis voluntas poſſit ferri in Deum, quanto ſi veniale non commiſiſſet, & ſimiliter minuendo habilitatem in voluntate ex eius actibus generatam.

Sed cum ad actum dilectionis duo concurrant, ſcilicet liberum arbitrium eliciens, & Charitas mouens ipſum, & in actum inclinans, quæ ſecundũ Auguſt. ſe habet ad liberum arbitrium ſicut ſeſſor ad equum; quando autem aliqua duo ad vnum actum concurrunt poteſt eſſe actus impedimentũ, vel ex parte vnius,vel ex parte alterius.

Dico ergo, quòd veniale ponit impedimentum actioni dilectionis,ne in debitum feruorem ſecundum exigentiam Charitatis eliciatur, non ex parte Charitatis ipſam in aliquo diminuendo:nihil.n. vt dictum eſt agere poteſt circa ipſam per ſe, ſed ex parte liberi arbitrij tanquam inſtrumenti, & organi Charitatis, & hoc illam inclinationem in finem quem ei Charitas actibus ſuis impreſſit,diminuendo, & ſimiliter actuum feruorem remittendo. Et licèt Charitas integra maneat: liberum tamen arbitrium reſpectu actus diligendi continuè tepeſcit, vt in fine ferè intantum frigeſcat quaſi charitate omnino careat, & per hoc pronus ſit ad committendum mortale, & ſit in tali ſtatu aliquando, vt neceſſe ſit, quòd aut cum adiutorio Charitatis tempore excutiat, quod ſemper aſſiſtente Charitate in ſua poteſtate eſt, aut quòd diu ſtare nõ poſſit, & in mortale peccatum non cadat, ſicut neque exiſtens in mortali,quia Charitas eſt ſibi quodammodo, ac ſi non eſſet omnino, & per hunc modum diſponit veniale ad mortale, & per hoc ad Charitatis corruptionem abſque omni diminutione eius præcedente.

Charitas igitur nec à veniali, nec à mortali omnino diminui poteſt, neque potentialiter, neque cum effectu.

Si ergo ſit diminuibilis cum effectu,& ad eius diminutionem, nec effectiuè, nec meritoriè aliquod agit peccatum,vt dictum eſt,& præter Deum non eſt aliquod aliud agens ad hoc, niſi peccatũ,oportet igitur, ꝙ fiat diminutio gratiæ, ſi fiat Deo agente omnino,nec rationẽ,nec occaſionem hoc faciendi accipiendo ab alio,vt ab illo deordinatum in culpa ordinetur in pœna, vel aliquid huiuſmodi.

Sic autem non agit aliquid niſi ex propoſito, & abſoluta voluntate, qualiter non poteſt agere aliquem defectum etiam pœnalem, vt habitum eſt ſupra.

Dico igitur, quòd Deo agente eſt Charitas, & non poteſt diminui. Vt ſic q̃q̃ ex parte ſua in ſe diminuibilis ſit continuè eaſdem partes auferendo, quæ adiectæ erant per augmentum: nullo tamen modo diminuibilis eſt cũ effectu niſi à Deo, & hoc de potẽtia eius abſoluta ſolum,qualiter poſſet omnem creaturam in nihilum redigere, & ſecundum hoc.ſ.quemadmodum Philoſophus poſuit cœlum incorruptibile, quia non erat virtus corruptiua ipſius, vt dictum eſt in præced.q. excepto ꝙ ſicut poſuit cœlum carere principio corruptiuo, ſic poſuit ipſum carere potentia corruptionis receptiua. Nos autem in Charitate ponimus potentiam ad recipiendũ diminutionẽ ex diuina potẽtia abſoluta. Vnde ponimus Charitatem nõ eſſe diminuibilem per eundem modum, quo Plato poſuit mundũ incorruptibilem, & hoc quia licèt ſecundum ipſum in ſe eſſet in potentia ad corruptionem, ſecundum illud Dij Deorum, &c. non tamen erat agens eius corruptionem, quia Deus licèt potuit, tamen non voluit, & ſecundum ipſum, & ſecundum veritatẽ, quia vt dicit, quod bona ratione compactum eſt, diſſolui velle non eſt Dei: alius autem ab ipſo nullo modo potuit.

Ad arg. in oppoſit. ꝙ cupiditas põt diminui,diſtinguendum eſt de fomite, qui eſt origo cupiditatis,& de Charitate, ꝙ dupliciter poſſũt cõſiderari. Vno modo ſecundum id, quod ſunt,& ſecundum ſuam eſſentiam in ſe,modo quo fomiti, vel morbidæ diſpoſitioni carnis poteſt attribui eſſentia. Alio modo in ſuo affectu duplici, quorum vnus eſt pronitas in voluntate, & inclinatio eius in fines ad quos ſunt, alius feruor in actiones, quibus in fines ſuos tendunt.

Pronitas verò illa, & inclinatio duplex eſt, naturalis,& eſſentialis ex ipſa ſubſtantia Charitatis,aut fomitis, & accidentalis ex actibus eliciti s ex charitate, & fomite per aſſuetudinem derelicta in voluntate.

Et ſic quatuor modis fomitem conſiderando:
Primò, ſcilicet ſecundum ſuam eſſentiam.
Secundò, in eſſentiali inclinatione, quam facit in voluntate.
Tertiò,in accidẽtali inclinatione,q̃ facit in eod.
Quartò, in feruore ſuæ actionis, ſimiliter eiſdẽ quatuor modis conſiderando charitatem.

Dicendum eſt, ꝙ ſi loquamur de concupiſcẽtia, vt eſt in radice ſua, ſ. in eſſentia fomitis, ſic nõ di-

minuitur

minuitur per charitatem, ſicut nec è conuerſo, quia eſt extra ſubſtantiam animæ latens in carne originaliter, ex qua per coniunctionem cum ipſe cõtraxit originale manente fomite in carne in pœnam, omnino eodẽ non diminuto in eſſentia ſicut prius. Quo impediente Charitas in vita iſta perfici nõ poreſt in ſuo actu, etſi in infinitum augmẽtetur ſecundum ſubſtantiam, vt dictum eſt ſupra, & hoc quia in eſſentiam fomitis, vt eſt in carne tanquam in radice nihil agit omnino ipſum diminuendo.

Nõ eſt enim quòd ipſum diminuere poſſit quẽadmodum nec Charitatem, niſi ſolus Deus, qui ſolus poteſt omnino ipſum auferre, ſicut & faciet in glorioſa reſurrectione, & hoc operante meritoriè Charitate, ſicut fomes meritoriè operatur corruptionem Charitatis, vt dictum eſt.

Si loquamur de concupiſcẽtia, vt conſiſtit in eſſentiali, & naturali inclinatione, quam facit in voluntate, ſic dico vt prius, ꝙ non diminuitur per charitatem, immò ſemper manet æqualis, ſicut & fomes in ſua eſſentia: eſt enim fomes, vt pondus annexum volũtati, quòd neceſſariò ſecundũ ſuam menſuram, & modum quantitatis ſuæ trahit ſemper, & æqualiter quantum eſt ex ſe, voluntatis affectionem deorſum aggrauando eam, ne poſſit ꝑfecta dilectione eleuari, iuxta illud Prouerb. 9. Corpus, quod corrumpitur aggrauat animam. Corpus quod corrumpitur. i. habens morbidam diſpoſitionem fomitis, qua neceſſe eſt corrumpi ipſum. Et eſt ſimile ſi alis auis eſſet lapillus annexus q̃tumcunque virtus alarum augmentaretur, & pennæ ſimiliter, vt facilius ſemper, & plus poſſet aſcẽdere, etſi in infinitum augmentaretur, nunquam pondus in ſe, nec inclinatio, & tractus eius deorſum diminueretur, quin ceſſante actu pennarum pondus ſemper deorſum traheret, dicẽte Auguſt. 1. Retract. cap. 7. Ardor charitatis tam magnus, vt vitia cuncta conſumat, in hac vita naſci, & creſcere poteſt: perficere verò ꝑ quod naſcitur, vt nullum inſit omnino vitium non conſequenter hoc poteſt. Re vera tantus poteſt eſſe in hac vita, vt conſumat cuncta vitia actualia, quæ ſunt in voluntate ex inclinatione fomitis exorta.

Quòd tamen ſic conſumat, vt non ſit in radice fomitis, & inquantum in ſe eſt quandoque inſurgat, omnino conſumere non poteſt in hac vita. Et è contra Charitas eſt penna ſpiritualis voluntatem aleuans ſurſum ſecundum menſuram, & modum ſuæ quantitatis, & hoc ſemper, & æqualiter quandiu eſt, quantum eſt de ſe, & ſecundum diſpoſitionem illam, quam ſic ex ſeipſa imprimit, nunq̃ diminuitur, ſicut neque in ſua ſubſtantia.

Si verò loquamur de concupiſcentia, vt conſiſtit in inclinatione dicta accidentali, quàm cauſant in voluntate actus peccati, & charitatis, ſic dico, ꝙ diminuitur cupiditas per charitatem, & hoc ꝑter illũ modum ſupradictum, quo diminuitur negatiuè, ne poſſit in actum inſurgere. Et è conuerſo Charitas, quo ad iſtam inclinationem in voluntate derelictam ex actibus elicitis ex charitate diminuitur per actus veniales.

Et conſimiliter ſi loquamur de concupiſcentia, vt conſiſtit in ipſo feruore actus, ipſa diminuit per actus charitatis, & è contra actus charitatis per peccata venialia. Et ſecundum hoc exponendæ ſunt auctoritates, ſi quę exprimunt charitatem poſſe diminui, vt ſuper illud 1. Theſſ. vlt. Deus pacis ſanctificet vos, &c. dicit Gloſſ. Gratia Spiritus Sãcti, quæ data eſt nobis in baptiſmo, ſeruetur integra, & incorrupta, ne vitio noſtro, & immunditia corrumpatur, vel minuatur, vel fugetur. Nam dum agit homo, quæ odit Spiritus Sanctus, recedit ab eo gratia eius penitus, vel diminuitur.

Ad aliud, quod inducitur in ſoluendo, ꝙ ſi magna cupiditas corrumpit, parua diminuit, quia ſũt eiuſdem generis. *Ad aliud.*

Dicendum, ꝙ nõ eſt verum in genere moris vbi actiones diſtinguuntur à fine.

Cupiditas enim venialis non diuertit à fine ſicut facit moralis. Et ideo peccans venialiter non facit quantum eſt de ſe aliquid per quod non ſit lumini gratiæ ſuſceptiuus, vt prius habitum eſt, ſicut facit peccans mortaliter. Et ideo cũ nihil agant peccata contra gratiã non merendo, & Deus non punit niſi ſecundum quod ex ſe meretur, nec ſubtrahit aliq̃d ab eo, niſi quia inſuſceptibilem ſe facit, vt dictum eſt: ideo etſi mortale merendo corrumpat, non tamen veniale diminuit.

Per idem patet ad aliud, quo dicitur, ꝙ homo per veniale partim à Deo auertitur. *Ad aliud*

Dicendum, ꝙ falſum eſt, quia non eſt hominis conuerſio ad Deum, niſi per voluntatis intentionẽ, & hanc veniale non obliquat, ſed tantum remittit, vt minus amet, vt dictum eſt, & ſicut ibi dicit auctoritas Auguſt.

Ad aliud, ꝙ tunc Deus æqualiter diligeret peccantem venialiter, & non peccantem. *Ad aliud.*

Dicendum, ꝙ dilectio Dei non eſt affectio in ipſo, ſed effectum amoris notat in iuſtis præmiũ præparando. Vnde quia eſſentiale præmium æquale præparat Deus vni, & alteri, quaſi amore eſſentiali æqualiter amat vtrunque. Quia verò peccanti pœnam temporalem ſeruat in purgatorio, vel in præſenti, alteri non: in hoc quaſi amore accidentali vnum magis, quàm alterum amat.

Ad vlt. ꝙ veniale diminuit feruorem, qui ſemper proportionatur habitui, igitur diminuit habitum. *Ad vlt.*

Dicendum tñ prędicta, ꝙ in bono opere cõcurrunt lib. arbit. & charitas, ita ꝙ actus nõ neceſſariò ſequitur quantitatem charitatis in feruore, ſed etiã diſpoſitionem voluntatis. Propter qđ quia per venialia voluntas ſit indiſpoſita, vt dictũ eſt: ideo non neceſſariò ſequitur feruor habitus quantitatem. Non enim ſequitur actus diſpoſitionẽ habitus, niſi pro quanto ab ipſo dependet: & ideo ſi ex ſolo habitu dependeret, quantitatem eius in feruore conſequeretur, quemadmodum feruor in calefaciẽdo quantitatem caloris, vt procedit obiectio.

Comment. in Quæſtionem XXIII. quæ eſt,

Vtrum Charitas diminui poſſit cum effectu.

IN titulo quæſtionis huius adnotari debet quid intelligat Auctor per effectum Charitatis. Multi ſiquidem recenſentur effectus Charitatis à Sanctis Patribus. Et quidem plures tetigimus ex D. Alberto Magno in q. 10. quarti Quolib. quos effectus deſcribit ipſe Albertus in Compendio Sacræ Theologiæ, libro quinto, cap. 25. Accedit, quòd effectus charitatis ab alijs diſtinguuntur in interiores, & exteriores. Et illos quidem tres aiunt gaudium, ſ. pacem, & miſericordiam. Hos autem pariter tres eſſe: Beneficentiam, Eleemoſinam, Correctionemque fraternam. Sed & alij plures Charitatis effectus, vtpotè vſque ad duodecim numerantur à D. Thoma, 3. parte, quæſt. 89. artic. 6.

Cæterum conſiderandum eſt, quòd omnes hi effectus dicuntur actum conſequentes Charitatis, & quidem de conſequentibus actum charitatis nequaquam loquitur Auctor in præſentia.

Idcircò conſiderandum, quod effectus Charitatis triplex eſt, ſ. antecedens actum, concomitans actum, & conſequens actum. Et quidem de effectu actum conſequente non loquitur, quando abſque dubio, ſi diminuitur Charitas etiam huiuſmodi effectus diminuitur, & è contra. Sin autem, non eſt diminutio ex parte cauſæ, neque etiam eſt ex parte effectus, ſed profectò præſertim loquitur de effectu tùm antecedente, cùm etiam concomitante actum. Eſt autem effectus antecedens actum, pronitas ad operandum, pronitas ſ. ad amandum Deum, & proximum, ſecundum quod ſunt a Deo iuſſa præcepta Charitatis. Effectus verò concomitans eſt feruor, quo prodijt in actum. Vnde non eſt vera Charitas, ſi dilectio non ſit quam maximè feruens. Quæritur itaque an Charitas cum effectu diminuatur. Et nota, quod duplex eſſe poteſt quæſtio hæc. Nempè primò, an Charitas ſecundum habitum diminuatur. Secundo, an diminuatur effectus eius.

In corpore reſoluitur quæſtio quantum ad habitum eadem ratione, & concluſione, qua & eam reſoluit D. Tho. & cæteri oẽs, qui de hoc negotio loquuntur: quantum verò ad effectus peregrina videtur contemplatio Doctoris à nemine tamen diſcordans. Indicamus autem in tribus concluſionibus conſiſtere totam ſententiam Doctoris noſtri, quarum

Prima eſt, Charitatis habitus non diminuitur.

Secunda eſt, Charitatis effectus ex parte ipſius Charitatis non diminuitur.

Tertia, Feruor, qui eſt effectus Charitatis, ex parte liberi arbitrij, & non ipſius Charitatis diminuitur ob peccatum veniale.

Ex quibus concluſionibus elicitur quarta, quod ſ. Charitas quantum eſt ex parte ipſius cum ſuo effectu nequaquam diminuitur, quæ concluſio eſt potiſſimum reſponſiua quæſito.

Prima, & ſecunda concluſio probatur. Si charitas diminueretur, vtique diminueretur vel à Deo, qui eam creauit, & infudit, vel à ceſſatione actus, vel ob peccatum, & ſi à peccato, vel à peccato mortali, vel à veniali.

Non primum, quia à Deo nullus vnquam defectus cauſatur in nobis. Non ſecundum, quia virtus ab eodem non diminuitur; à quo non generatur. Sed charitas non generatur ab actibus, ergo neque ab eorum ceſſatione diminuitur.

Non ob peccatum mortale, quia quod immediatè corrumpit, & deſtruit Charitatem, non diminuit eam, ſed peccatum mortale eſt huiuſmodi, ergo &c.

Non ob peccatum veniale, ſicut bonæ actiones non augent Charitatem, ita malæ non diminuunt, ſed peccata venialia ſunt malæ noſtræ actiones, ergo non diminuunt Charitatem. Probatur maior, quia Charitas nullo pacto dependet ab actionibus noſtris bonis, & ſi ab eis augetur, non augetur niſi meritoriè.

Non ſequitur tamen, quod malæ demeritoriè diminuant, quia vbi eſt demeritum ibi eſt corruptio Charitatis.

Præterea. Ab eo non mutatur Charitas, per quod homo non auertitur ab vltimo fine, ſed ob peccatum veniale non auertitur homo ab vltimo fine, ergo non mutatur, ergo non diminuitur. Patet minor, quia in hoc eſt differentia mortalis à veniali, quòd mortale auertit, veniale nequaquam, quia non eſt error circa finem, ſed circa media, quibus non adhæret, ita vt verum finem derelinquat. Exempla pulcherrima adducuntur in litera, quorũ alterum cõe eſt cum D. Tho.

Probatur ſecunda concluſio quoad id, quod ex parte Charitatis dicitur eadem ratione. Quoad reliquum verò ſic. Quod diminuit inclinationem in finem liberi arbitrij, quam ei Charitas impreſſit actibus ſuis, feruorẽ actuum ex parte eius quoque diminuit, ſed peccatum veniale eſt huiuſmodi, ergo &c. Patet maior, quia cum liberum arbitrium ſit tanquam inſtrumentum, & organum Charitatis, cum in eo diminuitur inclinatio, neceſſariò diminuitur feruor. Patet minor, quia ex veniali imprimitur alia inclinatio in libero arbitrio diminuens inclinationem repertum.

Not. eandem concluſionem haberi à D. Thoma, p. 2. quæſt. 71. art. 4. & 22. q. 24. & alibi.

Not. difficultatem, quæ videtur eſſe inter D. Thom. & Doctorem noſtrum. Ipſe enim Doctor noſter habet, quod ſicut bonæ noſtræ actiones non augent charitatem niſi meritoriè tantum, ſequitur, quod malæ actiones eam corrumpunt demeritoriè. D. Th. autem vult malas noſtras actiones aptas ad corrumpendam charitatem corrumpere effectiuè, quare valebit argumentum: corrumpunt effectiuè, ergo & generant effectiuè ipſæ bonæ, quod negat Auctor. Et nota, quòd D. Thom. tenet etiam, quod demeritoriè corrumpantur à mortalibus.

Not. quòd immediatam cauſam afferunt vterque corruptionis, cum dicant peccatum mortale eſſe demeritoriè: cum verò D. Thom. quod etiam effectiuè, non ita immediatè hoc eſſe videtur.

Ad cuius intellectum conſiderandum, quòd ſtatim cum quis peccatum mortale committit, dicitur amittere demeritoriè, quia ſtatim ob illud peccatum meretur perdere gratiam Dei: gratiam autem realiter a charitate non differre manifeſtauimus in decima quæſtione Quodlib. quarti. Et quidem id meretur, quia qui mortaliter peccat auertit ſe à Deo.

Ad hoc autem ſequitur, quòd etiam effectiuè expellitur Charitas, ſed mediatius, à peccato mortali, quoniam ex hoc effectiuè id fit à peccato mortali, quoniam habilitatem ad actum Charitatis deſtruit effectiuè. Qui enim peccat mortaliter, inhæret tanquam fini creaturæ inordinatè amando ipſam. Vnde hac deperdita habilitate, deperditur ipſa charitas. Ex hoc ergo quod peccatum mortale huiuſmodi habilitatem deſtruit effectiuè dicitur effectiuè deſtruere charitatem.

Quemadmodum ſi quis alterum vulnerans ad mortem, profectò illo vulnere effectiuè deſtruit diſpoſitiones illas à corpore, quibus præſentibus remanet anima viuificans illud, ipſis abſentibus contra non remanet; deſtruendo autem illas diſpoſitiones, & effectiuè illas expellendo à corpore vulnerato, dicitur etiam effectiuè animam à corpore illo prorſus expellere. Vt verum ſit illud. Qui cauſam damni dat, damnum dediſſe videtur, qui effectiuè eſt cauſa eorum, quæ inducunt mortem, eſt etiam cauſa mortis. Et ſic in propoſito; qui aufert ea, ſine quibus Charitas conſiſtere nequit, aufert pariter ipſam Charitatem eodem genere ablationis.

In reſponſione ad primum not. q; ferè ea omnia, quæ ibi dicuntur, recitantur à Scoto in ſecundo Senten. diſt. 38. q. vnica. Et aduerſus ea tribus inſurgit argumentis, quæ nos recitauimus, & ſoluimus in Quolib. ſecundo, q. 2. Cætera clara.

QVÆSTIO

QVAESTIO XXIIII.

Vtrum neceſſe ſit pœnitentem reſurgere in Charitate maiori, minori, aut æquali.

Argu. prim. CIRCA tertium arguitur, quòd non ſit neceſſe pœnitentem reſurgere in æquali, vel maiori Charitate, quia innocens magis eſt diſpoſitus ad charitatis ſuſceptionem, quàm peccator. Sed innocens recipiendo gratiam in innocentia ſua non neceſſariò tantam accipit, aut æqualem illi, quam ille amiſit, ergo &c.

[illegible] In contrarium eſt Ambr. qui dicit, quòd per pœnitentiam omnia reparantur.

Reſolut. q. Cum quæſtio iſta generaliter ſit propoſita de quantitate Charitatis in reſurgente ſecundum magis, & minus, vel æquale, quæ dicit comparationem, & non exprimit ad cuius Charitatem comparatio fiat, an ad ipſius reſurgentis, quam cadendo amiſit, aut quàm primo iuſtificatus accepit, an ad charitatem alterius ſimiliter reſurgẽtis, aut gratiam iuſtificationis primo recipientis, & de omnium iſtorum gratia comparatio poſſit intelligi, multiplex ergo valde quæſtio eſt, & multos ſinus habet.

Explicantes ergo eam per partes, dicimus, quòd ſi intelligatur cõparatio ad charitatem alterius reſurgentis, tunc eſt quæſtio, vtrum omnes reſurgentes à peccato in æquali gratia reſurgant, ſiue vtrum ſit æqualis gratia pœnitentialis in omnibus.

Et dicunt aliqui, quòd gratia pœnitentialis menſuratur ſecundum conatum illius, qui eam recipit: & ideo cum poſt peccatum poteſt homo multum conari, aut parum, & vnus plus quàm alter, & Deus quantum in ſe eſt paratus eſt gratiam dare ſecundum quod quiſque paratus eſt eam recipere, nec ei aliqua menſura charitatis conferendæ præfigitur, oportet dicere, quòd aliquis poteſt reſurgere in maiori charitate, vel minori, aut æquali cum altero.

Sed cum ille conatus, quia eſt in deteſtatione peccati, & ad gratiæ adeptionem, & ita ad ſupernaturale bonum, non poteſt eſſe ſine aliqua gratia præueniente liberum arbitrium, & inclinante ipſum ad illum motum, & ita præueniens omnem conatum, nec eſt data ſecundum menſuram conatus, quia non datur regulariter gratia præueniẽs ſecundum menſuram operum ſequentium, quoniã tunc omnes, qui maiori gratia ex meritis ſuis habita glorificantur, maiori gratia præuenirentur, quod non ponitur: ſi ergo illa gratia ſit gratum faciens, & iuſtificans non eſt verum, quòd datur ſecundum mẽſuram conatus.

Si verò ſit gratia gratis data præueniens iuſtificationem, & liberi arbitrij conatum: oportet ergo, quòd ipſa ex ſe ſine omni liberi arbit. cooperatione liberum arbitrium inclinet, & trahat, aut impellat in peccati deteſtationem, & gratiæ appetitũ ſuo primo impulſu, vt liberum arbitrium non moueat niſi motum.

Cui impulſui primo ſi liberum arbitrium nõ reſiſtit, quæro vtrum ſtatim antequam aliud conetur, detur gratia iuſtificans, aut nõ: ſed expectatur eius coactio, ſeu cooperatio, quæ dicitur conatus.

Si primo modo, ergo vt prius non datur illa gratia ſecundum aliquam conatus menſuram.

Si ſecundo modo, ſicut ergo quòd reſiſtenti illi impulſui non data eſt gratia iuſtificãs, hoc eſt ſuo merito rebellionis, ſic quòd iſti datur hoc non ſolum eſt, quia non demeretur eam ſolum in hoc, ꝗ non rebellat, ſed quia eam meretur in eo, quòd conat: meritò ergo quodãmodo habetur iuſtificatio, ſicut & reprobatio.

Sed dicetur, quòd verum eſt, ſed illud eſt meritum congrui non condigni, quia non eſt ex gratia gratificante.

Contra quod non multum inniti volo, ſed minus in hoc miſericordiæ, & largitati Dei dari puto, quia videtur, quòd Sancti, maximè Auguſ. in libris contra Pelagianos, videãtur ſentire, ꝗ etiam gratia iuſtificans omnem motum ex electione liberi arbitrij prouenientem præueniat.

De quo etſi nihil definiuerint: tamen ratio naturalis dat, quòd plus Deo datur, & minus libero arbitrio in iuſtificatione, ponendo quòd ſtatim libero arbitrio à gratia prima impulſo, & non rebellanti gratia detur iuſtificans, vt ipſum nõ rebellare motui perceptibili gratiæ ſit meritum, & diſpoſitio cõgrui, & non negatiuè quantum eſt ex parte liberi arbitrij, quam ꝗ non detur niſi poſt impulſum conanti, vt hoc ſit meritum, & diſpoſitio poſitiuè ex parte liberi arbitrij ad ſuſcipiendum gratiam iuſtificantem.

Nunc autem ita eſt, quòd Deo ſemper attribuere debemus, quod eſt dignius, & glorioſius, & magis atteſtatiuum ſuæ bonitatis, & liberalitatis, ſi ſit æquè poſſibile.

In propoſito autem nihil apparet impoſſibile ẽt ex parte liberi arbitrij, qui Deus inclinato per gratiam gratis datam ad bonum ſupernaturale, & in peccati deteſtationem ſupernaturalem gratiam iuſtificantem dare poſſit: dum tamen motui non reſiſtat, & nondum conetur, vel cooperetur, quod mihi videtur magis ſentiendum.

Nihil tamen ſuper hoc definiendo dico, vt ſic in prima iuſtificatione Deus non iuſtificat te ſine te, non rebellante: licèt iuſtificet te ſine te cooperante, vt cooperatores Dei ſimus ſolummodo gratiæ iuſtificantis augmentum merendo, vt ſic licèt menſuram.

menſuram Chariteris inſtificantis ponemus præfigi à Deo non niſi ſecundum libitum ſuæ voluntatis: quantum tamen eſt ex parte liberi arbitrij recipientis, eius diſpoſitioni quodem modo commenſurari habet: quod enim recipitur in aliquo quantum aſt ex parte eius, recipitur per modum recipientis, cum diſpoſitio in non reſiſtendo ſit negatiua, & in pura negatione non cadit magis, & minus: immo qnicunque penitus non reſiſtunt, vnus non magis non reſiſtit, quàm alter, ſed omnes æqualiter, licèt reſiſtere recipiat magis, & minus, quia fit per aliquid poſitiuè.

Ideo puto non definiendo, qoòd gratia prima iuſtificans inquantum iuſtificans, quantum eſt ex parte liberi arbitrij æqualiter omnibus datur, & quòd ſic omnis reſurgens, inquantum reſurgens eſt, in æqualitate Charitatis reſurgit.

Si verò intelligatur comparatio ad Charitatem recipientis primo iuſtificationem à peccato originali tantum in paruulis, ibi non requiritur gratia præueniens ad aliquo modo inclinandum liberum arbitrium, cuius inclinationi poterit fieri rebellio, neque præparatio aliqua poſitiua in actu liberi arbitrij, vt in adultis, ſed ſolum requiritur, quòd non ponatur obiex, ſcilicet motus aliquis in peccatum mortale contrarius gratiæ, & ſic iſta diſpoſitio negatiua eſt.

Propter quod puto eadem ratione, qua prius, quòd omnis talis gratia æqualis confertur omnibus innocentibus, ſed alia eſt ratio huius negationis in non ponendo obijcem, & alia illius in non rebellando.

Iſta enim eſt negatio proceſſus in malis.

Illa eſt negatio pugnæ contra bonum.

Et pertinet iſta ad concupiſcibilem, & conuerſionem ad bonum, vt nunc.

Illa verò ad iraſcibilem, & auerſionem à bono ſimpliciter.

Cum ergo quanto peius eſt impugnare bonum ſimpliciter, quàm concupiſcere bonum, vt nunc, inquantum ratio formalis peccati magis conſiſtit in auerſione à bono ſimpliciter, quàm in conuerſione ad bonum, vt nunc: non enim mala eſt conuerſio, niſi quia mala eſt auerſio, tanto è contra melior eſt impugnationis negatio, quàm concupiſcentiæ, & melior diſpoſitio ad gratiam maiorem diſponit ſuſcipiendam: ideo puto ſimiliter non definiendo, vt prius, quòd maior eſt gratia iuſtificationis, quæ datur quibuſcunque reſurgentibus de peccato actuali mortali, quàm quæ datur innocentibus purgatis à ſolo originali.

Non reſtat ergo niſi comparatio ad Charitatem, quam cadendo amiſit, de qua (vt puto) principaliter intelligenda eſt quæſtio, an ſcilicet ſi cadens habuerit gratiam puta ad menſuram denarij numeri, quem peccando amiſit, cum reſurgit in eadem menſura gratiam iuſtificantem recipiat, an in maiori puta in duodenario numero, aut minori puta in octonario, vel minori.

Et eſt hic aduertendum, quòd alia quæſtio præcedit: immo duæ aliæ. Vna, vtrum mortificata opera per mortale reuiuiſcant in reſurgente. Et conceſſo, quòd ſic, ſicut communiter ponitur. Alia, vtrum Charitas ex qua præceſſit reparetur in Charitate ille, qua iuſtificatur reſurgens, an diuina diſpoſitione reſeruetur conferenda in augmento Charitatis, quod fiet in glorificatione. Si primo modo, tunc quiliber in maiori reſurgit. Si ſecundo modo, tunc non reſurgit niſi in minori, ſi poſt primam gratiam, per bona opera aliquod augmentum gratiæ meruiſſet.

Ad primum de innocente patet, quòd non procedit obiectio niſi de ſecunda comparatione. Et quod arguitur, quòd non eſt minus diſpoſitus ad gratiam, quàm peccator.

Dicendum, quòd verum eſt quantum eſt de ratione peccati originalis in innocente, & actualis in alio, quia actuale mortale magis deordinat voluntatem, quàm originale.

Sed iſto modo neuter diſponitur ad gratiam, ſed magis ad perpetuam carentiam eius.

Quantum verò eſt de ratione negationis, qua ſi in innocentem non ponitur obiex, in alio non eſt gratiæ impugnatio, magis diſponitur peccator ad gratiam, vt dictum eſt.

Ad Ambroſium, qui dicit, quòd pœnitentia optima res eſt, quæ omnes defectus reuocat ad perfectum.

Dicendum, quòd planum eſt dictum eius ponendo, quòd Deus in gratia iuſtificante ſtatim reſtituit gratiam prius amiſſam, quod certius eſſe puto.

Ponendo verò contrarium, dicendum, qoòd etſi non reſtituit ſtatim in actu: reſtituit tamen in diuino propoſito, non ex parte Dei ſecundum ſe, quia in ipſo nihil innouatur, ſed vt propoſitum Dei reſpicit liberum arbitrium, cui in futuro, vt dictum eſt, illa gratia eſt reſtituenda.

Quomodo autem in præſenti pœnitentia alios defectus reducit ad perfectum, nihil ad propoſitũ.

Comment. in Quæſtionem XXIIII. quæ eſt,

Vtrum neceſſe ſit pœnitentem reſurgere in Charitate maiori, minori, aut æquali.

IN titulo not. ꝙ & ſi titulus ſonet de pœnitente, dilatatur tamen quæſtio etiam ad eos, qui non per pœnitentiam acquirant Charitatem, ſed per baptiſmum. Et quoniam quæſtio videtur in comparatione poſita, multiplicatur. Vt cum primo poſſit comparari pœnitens ad pœnitentem numero diſtinctum, vt Petrus pœnitens ad Paulum item pœnitentem de mortali. Quæritur, vtrum v.g. Petrus reſurgere poſſit cum maiori charitate, quam habeat Paulus, & ipſe reſurgens, vel cum æquali, vel cum minori, & è contra. Et hæc eſt prima quæſtio.

Secunda eſt circa comparationem pœnitentis ad pœnitentem non numerò diſtinctum, ſed tantum ratione, vt Pauli ad ſeipſum. Vt eſto Paulus nunc habet decem gradus, v.g. Charitatis. Et eam amittit per mortale commiſſum poſtea pœnitens reſurgit, & adipiſcitur Charitatem. Quæritur vtrum hæc acquiſita Charitas ſit maior ea, quam amiſit, vel minor, vel æqualis.

Tertia quæſtio eſt, de illis, qui acquirunt Charitatem per baptiſmum, vtrum ſcilicet eam æqualiter recipiant.

Not. autem, ꝙ apud Auctorem in hac quæſtione confunduntur Charitas, & gratia, quia vt alibi viſum eſt, realiter ſunt idem; & ideo non eſt difficultas ſi modo de gratia, modo de charitate ipſe loquatur.

Not. inſuper, ꝙ hac quæſtione non omnino definitè determinat, ſed fatetur ſe dicere tantum, quod exiſtimat, quaſi nolit determinare id, quod expreſsè dependet à iudicijs Dei, & miſericordia eius, quæ ſunt abiſſus multa, & omnino, vt dicit Apoſtolus incomprehenſibilia.

Hoc autem ordine eas reſoluit, vt prius quidem primam, quam recenſuimus reſoluit, deinde tertiam, & poſtea ſecundam.

Not. etiam nullam eſſe difficultatem circa ſuppoſitum, quia quantum ſpectat ad recipientes baptiſmum, notum eſt, ꝙ niſi ponant obicem, gratiam recipiunt. Conferunt ſiquidem gratiam ipſa ſacramenta, vt alibi dictum eſt, & in Conc. Trident. determinatum.

Et eadem quoque ratione dicendum eſt, quòd pœnitens acquirit gratiam, quia ille eſt verè pœnitens, qui meretur gratiam, quæ pœnitentiæ ſacramentum, vel re, vel voto recipit: ipſum autem pœnitentiæ Sacramentum non minorem virtutem habet conferendi gratiam, ac habeant alia ſacramenta. Ergo ſuſcipientes gratiam huiuſmodi, ſuſcipiunt etiam charitatem, quia gratia nunquam ſtat ſine Charitate, maximè dum loquimur de gratia gratum faciente, quam ſacramenta conferunt.

In corpore iuxta tres quæſtiones, tres quoque reſolutiones habentur, ſed circa eos, qui reſurgunt per pœnitentiam, & gratiam de nouo acquirunt, reprobatur aliquo pacto opinio, quæ quantum nobis videre licet, eſt D. Tho. in 3. p. q. 89. artic. 2. Ex ipſo ſiquidem ibi colligitur, quòd ille, qui poſt amiſſionem gratiæ denuo per pœnitentiam eam recuperat: eam profectò, recuperat ſecundum menſuram diſpoſitionis liberi arbitrij. vnde ſi motus liberi arbitrij ad pœnitentiam eſt intenſior, vel remiſſior, ſic æqualem, vel maiorem, aut minorem recuperat gratiam. Et ex hoc colligi poteſt, idipſum dum facimus, comparationem diſtinctorum, eadem ſi quidem eſt ratio.

Sed contra hoc inuehit Auctor, quia liberum arbitrium non mouetur ad pœnitentiam niſi præueniatur à gratia. Ergo quæcunque ſit, illa non datur ſecundum menſuram diſpoſitionis, vel conatus liberi arbitrij. De iuſtificante notum eſt, ſi præcedit, quemadmodum ex Sanctis probat, de gratia data ſi tantum verum eſt quod procedat ipſa mouebit liberum arbit. &c. cui gratiæ ſi non reſiſtit, aut datur ſub tò gratia iuſtificans, & tunc idem, quod prius, aut expectatur actio liberi arbitrij, & hoc, vt aut mereatur gratia iuſtificans, aut non, ſi ſecundum, ergo fruſtra expectatur; ſi primum, ergo per merita acquiretur iuſtificatio, quod eſt falſum.

Poſt hæc tres habet concluſiones Auctor tribus quæſitis reſpondentes, quarum Prima eſt. In pœnitentibus reſurgentib. æqualis gratia donatur à Deo ex parte liberi arbitrij.

Hanc concluſionem fatetur ſe ponere, non diffiniendo, ſed ſic exiſtimando confiſus de miſericordia Dei, quæ æqualiter donat omnibus gratiam ſuam. Et ideò eam nequaquam videtur probare, niſi hac ratione. Quòd ſicut vnica eſt diſpoſitio liberi arbitrij in omnibus: ita etiam vna, & eadem receptio æqualis gratiæ erit in omnibus, ſed vna, & æqualis eſt in omnibus diſpoſitio, ergo &c. Minor probatur, quia diſpoſitio eſt non reſiſtentia, ſed non reſiſtentia in omnibus æqualiter eſt, igitur in omnibus eſt eadem diſpoſitio &c.

Secunda concluſio. In acquirentibus gratiam per baptiſmum, æqualis eſt poſt ſuſceptum baptiſmum. Probatur eadem ratione, qua prior probata eſt. In omnibus æqualiter eſt eadem diſpoſitio, ergo &c. Probatur antecedens, quia in omnibus ſupponitur non poſitio obicis, quia vbi ponitur obex, non acquiritur gratia.

Tertia concluſio. Si opera mortificata reuiuiſcunt, & eadem Charitas amiſſa prius recuperatur, quilibet reſurgens acquirit maiorem charitatem. Si verò reſeruantur à diſpoſitione diuina conferenda in augumento charitatis, quod fiet in glorificatione, tunc reſurget in minori.

Not. quòd hæc concluſio non probatur ab Auctore, quia ſtantibus conditionibus nota eſt, ſed vtrum ſtare debeant huiuſmodi conditiones non in totum determinatum eſt. Et quidem quantum ad reuiuiſcationum operum mortificatorum iã determinatum eſt in Quolibet. quarto, q. 24. Vtrum autem reparetur Charitas, non legimus apud Auctorem, ſed ex D. Th. in quæſt. præallegata, art. 1. colligimus, quod reparatur, quia ibi concludit omnes virtutes per pœnitentiam reſtitui. Si omnes virtutes, ergo & Charitas, quæ eſt ipſorum forma.

Not. pro prima concluſione probatione, ꝙ fortè, qui doctrinam D. Thomæ vellet defendere, diceret, falſum eſſe, ꝙ æqualis in omnibus ſit non reſiſtentia. Et cum probat, quòd in negatiuis non datur ſuſceptio magis, & minus, diceret, quòd omne negatiuum præſupponit aliquod affirmatiuum, & poſitiuum, quod ſuſcipere poteſt magis, & minus. vnde ſi non reſiſtentia ſit in pœnitentibus, oportet ꝙ ſit per aliquod poſitiuum, quod non eſt in omnibus æquale.

Cæterum conſideramus nos, ꝙ duo effectus ſint ipſius charitatis, & gratiæ alter eſt remiſſio peccatorum, quantum ad culpã, & quantum ad pœnam, dummodo ſit conueniens præuia pœnitentia; alter verò eſt ordinatio ad beatitudinem ſecundum gradus diuerſos illius.

Quantum ſpectat ad primum effectum, iudicamus omnes pœnitentes reſurgere, cum æquali gratia, & Charitate, ſed nõ quantum ad ſecundum effectum. Et profectò primum inſpexiſſe Doctorem noſtrum credimus; ſecundum verò effectum inſpexiſſe D. Th. Et quidem conſideraſſe illud, ꝙ Saluator ait: In domo Patris mei manſiones multæ ſunt, ſ. ne dum pro innocentibus, ſed etiam pro pœnitentibus, vt ij, quos magis & intenſius pœnitet peccaſſe, & intenſius idcirco ſatisfactioni incumbant, ſe magis pœnalitatibus ſubdentes, excellentiores in regno cœlorum ſint acquiſituri manſiones, atque contra, qui remiſſius aliquantulum id fecerunt, opera ſupererogationis non ambientes, vt tamen omnes de ſua pœnitentia ſine inuidiæ telo in ſancta illa beatitudine contenti ſint. Sed hæc ſatis.

Digitized by Google

QVAESTIO XXV.

Vtrum intellectus in actione formandi verbum ſuum ſe habeat actiuè, vel paſſiuè.

SEQVVNTVR quæſita circa hominis operationes. Et erant quædam ex parte intellectus: quædam verò ex parte voluntatis. Ex parte intallectus erant duo.

Primum, Vtrũ intellectus noſter in actione formandi verbum ſuum ſe habeat actiuè, vel paſſiuè.

Secundum, Vtrum intellectus de re ſibi præſenta formet verbum.

Arg. prin. Circa primum arguitur, quòd intellectus ad formationem verbi ſe habeat paſſiuè, quoniam intellectus reſpectu verbi noſtri ſe habet, vt perfectibile ab ipſo: perfectibile autem paſſiuè ſe habet ad ſuã perfectionem. ergo &c.

In opposit. Quòd autem actiuè, arguitur quoniam intellectus Dei ad verbum ſuum ſe habet actiuè: format enim Deus Pater in intellectu ſuo verbum generando, cui verbum noſtrum debet conformari.

Resolut. q. Hic recurrendum eſt ad quædam determinata in quarta diſputat. noſtra de Quolibet in quadam quæſtione de verbo noſtro intelligendo, & in quadam alia quæſt. de poſſibilitate intelligendi intallectus noſtri coniuncti, & in duab. q. præcedentibus de notitia Angelorum.

Dictum eſt.n. in alijs quæſtionib. ſparſim, ꝙ intellectus noſter ex ſe nudus eſt, ſicut tabula cõplanata, q nihil nouit, aut intelligit ab initio, niſi opere intellectus agentis, qui irradicando ſuper phantaſmata ſpiritualiter, ſicut lux materialis ſuper colores, dat eis rationem vniuerſalis, & mouent intellectum poſſibilem ſimplici intelligentia, in qua intellectus nõ purè paſſiuus eſt, & vniuerſale actiuũ. Per hoc.n. ꝙ in eadam ſubſtantia animæ ſunt phantaſticum, & intellectiuum idem, quod vt ſingulare eſt obiectum imaginatiuæ, & tanq̃ cognitum in ea, idem vt vniuerſale eſt obiectum intelligẽtiæ, & ſimpliciter vt cognitum in ea, & vt præſens eſt ſimpliciter eſt in ipſo quodã modo, vt in memoria intellectuali: vt autem immutat ipſum ad actum intalligendi, eſt in ipſo, vt in intelligentia actualiter cognoſcenta, cuius notitia terminatur ad obiectum. Vnde verbum põt appellari ipſum obiectum, vt eſt in actuali notitia, conceptum de ſeipſo, vt aſt in habituali notitia prius exiſtẽs in memoria, vt ſic ſit notitia de notitia. Vel põt verbum appellari ipſe actus, vt eſt informatus obiecto, ſiue informatum cõpoſitum ex actu intelligendi, & obiecto, vt eſt intallectus ſecundum ipſum in actuali intelligentia concepta de habituali intelligentia ſuiipſius, vt eſt in memoria, vel põt appellari verbum tota actualis intelligentia, vt cõtinet ipſum intallectum, & actũ intalligendi, & ipſum obiectum informans actum, & par actum informans intellectum, quod cõceptum eſt à tota memoria, vt continet ſubſtantiam intellectus in habituali notitia cõtinẽte ipſum obiectũ, vt ſic ſit procedens intelligentia de intelligẽtia.

Ex quo patet, ꝙ reſpectu tali verbi intellectus noſter, ſiue ſe habeat ex parte memoriæ, ſiua ex parte intelligentiæ omnino paſſiuus eſt. Et inquantũ intellectus habet rationem memoriæ continentis obiectum, & verbum illud ſic mouens intelligantiam, vt ipſa poſt completam formationem huius verbi incipiat quaſi fodere acumine naturali, & diſcutere in vnoquoque quid ſit, & cui, & propterquid inſit, componando, & diuidendo, & ratiocinando, & per hoc format in ſe verbum incomplexum de eo, quod quid eſt ſecundum ſe, vel cumplexũ, applicando quod quid aſt ei, cuius eſt, vel quod ineſt ei, cui ineſt, terminando quæſtionem proptar quid eſt reſpectu ipſius varbi concepti in intellectu conſerente, & diuidente, & componente, vt notitia in actuali intelligentia ipſa mamoria actiuè ſe habet, vt ſic ſit notitia in intelligentia generata de notitia in memoria, & reſpectu huius verbi intellectus, vt eſt diſcurrens, actiuus eſt: licèt paſſiuus ſit, vt concipiens eſt ipſum. Et poteſt illud verbum diſtingui tripliciter, ſicut varbum præcedens, vt patet intuenti.

Sed nondum in hoc conſiſtit parfecta ratio verbi: immò per hoc, ꝙ intellectus fraquẽter actu ſuo intelligendi concipit tale verbum, generatur in ipſo habitus ſcientialis, per quem inclinatur vt de facili, & expeditè huiuſmodi verbum complexum iam dictum concipiat, qui quidem in intellectu cõſiſtit, vt in memoria.

Ita, ꝙ memoria intallectualis nihil aliud ſit propriè dicta, q̃ intellectus poſſibilis, vt eſt cõtentiuus habitus ſcientialis, qui virtute eſt omnia ſcibilia, dicente Auguſt. 14. de Trinit. c. 6. Multarum diſciplinarum peritus ea, quæ nouit eius memoria continentur. Nec eſt inde aliquid in conſpectu mantis eius, niſi benè cogitat.

Cætera in arcana quadam notitia ſunt recondita, quæ mamoria nuncupatur, vnde formantur cogitantis obtutus. Cumque ex huiuſmodi habitũ, vt eſt in intellectu memoria formatur actualis intelligentia de eis, de quibus prius actualitar non cogitauit, tunc concipitur verbum in nobis tanquam notitia actualis de habituali, ſed non fit in nobis, niſi aſſiſtente ſimplicium intelligentia formata ax vniuerſali exiſtente in phantaſmate.

Quod contingit ax intellectus noſtri materialitate, cui non ſunt nata repraſantari vniuarſalia obiecta ex habitu ſcientiali, ſicut Angelo pp eius maiorem abſtractionem, ſicut habitum aſt ſupra. Vt ſecundum hoc memoria intellectualis, ſiue in homine, ſiua in Angelo, non ſit contentiua ſpecierum impreſſarum, ſicut eſt memoria ſenſitiua, ſed

tam-

Digitized by Google

tantummodo habituum ſcientialium, qui Angelo ſufficiunt ad actum intelligendi oĩa abſq; ſpecieb. homini autem non abſq; ſpeciebus, nõ quas habet in ſe intellectus, ſed in vi ſenſitiua. Ita ꝙ intellectus noſter põt ſine habitu intelligere, ſed non ſine phantaſmate. Et ſic verbum non formatur in noſtra intelligentia ex habitu ſcientiali, niſi aſſiſtente ſimplicium intelligentia ex phantaſmatibus concepta.

De modo autem formationis huius verbi ſciendum, ꝙ quæ latent in memoria, quandoq; non niſi poſt cogitationis diſcurſum occurrũt, vt eis formetur intelligentia, & certa ſcientia, ita ꝙ cum anteq̃ occurrã, quandoq; de eis an ipſa ſint dubitamus, tunc vt dicit Aug. 15. de Trin. c. 15. Non eſt verbũ de re, de qua dubitamus, ſed de ipſa dubitatione verbum eſt: quamuis. n. non nouimus an verum ſit vnde dubitamus, tamen dubitare nos nouimus, ac per hoc cum hoc dicimus verbum, verum eſt: qm̃ quod nouimus dicimus, & mentiri poſſumus, quod cum facimus vtiq; volentes, & ſcientes, falſum verbum habemus, vbi verbum verum eſt mentiri nos: hoc. n. ſcimus. Multa etiam dicimus, quæ neſcimus. Nec dubitantes ea dicimus, ſed vera eſſe arbitrantes, quæ ſi fortè vera ſunt, in ipſis rebus, de quibus loquimur non in verbo noſtro vera ſunt. Falſum eſt ergo iſto modo verbum cum fallimur.

Sed quia vt dicit ibidem, verbum verum non eſt niſi quod de re, quę ſcitur gignitur, cum formabile quid iam mentis noſtræ nondum formatũ hac atq; illac volubili quadam motione iactamus, cum à nobis nunc hoc nunc illud ſicut inuentum fuerit, vel occurrerit cogitatur, tunc illud fit verum verbum, quando ad id, quod ſcimus peruenerit, atque inde formatur eius omnimodam ſimilitudinem capiens, vt quomodo res quæcunque ſcitur ſic, & cogitetur. i. ſine voce, ſiue cogitatione vocis in corde dicatur. Verbum aũt iſtud noſtrum de noſtra ſcientia genitum, nec concipitur cum dubitamus, nec cũ fallimur, nec cum mentimur, nec cum volubili cogitatione diſcurrimus, ſed cum completo diſcurſu in inſtanti in id, quod quærimus tanq̃ verè concluſum incidimus, & actualiter cognoſcimus in intelligentia, quemadmodum eſt latenter in memoria, & exiſtit in rerum natura. Et põt tripliciter diſtingui, ſicut & verba præſentia.

Sed minus perfectè dicitur verbum ipſum obiectum conceptum: perfectè verò vt eſt informatiuũ actus: perfectius autem ipſe actus informatus, ſecundum quod dicit Aug. cap. 16. Cogitatio noſtra perueniens ad id, quod ſcimus, atq; inde formata verbum verum eſt. Quod vt dicit cap. 14. non habet ſonum, neque cogitationem ſoni, ſed eius rei, q̃ intus lucet, cui magis verbi nomen competit, quam quod videndo intus dicitur, & ideo nullius linguę. Atque ita inde vtrunq; ſimile eſt illi verbo Dei, qm̃ ſic, & de noſtra ſcientia naſcitur quemadmodum illud de ſcientia Dei Patris natum eſt, niſi ꝙ verbũ Dei ſine cogitatione informi debet intelligi, vt forma ſimplex non habens aliud formabile, quod poſſit eſſe informe, quod contingit de verbo noſtro, vt dicit cap. 16.

Et eſt aduertendum, ꝙ quãuis, vt dictum eſt verbum perfectius dicat Aug. formatam cogitationẽ: tamen ſi perfectiſſimè loquamur de verbo, non dicitur niſi ipſa intelligentia tali cogitatione informata illud, cuius tota memoria eſt parens, & ambo ſequitur in tota volũtate amor vtrunque connectẽs, vt ſicut eſt trinitas perſonarum actualium parẽtis verbi, & amoris in vnitate ſubſtantiæ diuinæ, ſic eſt trinitas perſonarum informatarum in vnitate ſubſtantiæ animæ ſecundum quod dicit capitu. 20. Quantum valuimus autem monuimus eos, qui rationem poſcunt, vt per intellectualem creaturam velut per ſpeculum cernerent trinum Deum in noſtra memoria, intelligentia, voluntate. Et ſequitur cap. 21. Memoriæ tribuens omne quod ſcimus etſi non inde cogitemus. Intelligentiæ verò proprio modo quandam cogitationis informationem.

Cogitando enim quod verũ inuenimus, hoc magis intelligere dicimus. Et hoc quidem in memoria rurſus relinquimus, ſed illa eſt obſtruſior profunditas noſtræ memoriæ. Vnde etiam hoc primum cum cogitaremus inuenimus, & gignitur intimum verbum, quod nullius linguæ eſt tanquam ſcientia de ſcientia, & viſio de viſione, & intelligentia, q̃ apparet in cogitatione, de intelligentia, quę in memoria iam fuerat, ſed latebat.

Ex quibus multum clarent ſuperius dicta de notitia Angelorũ per habitus non per ſpecies impreſſas. De quib. nunq̃ circa vim intellectiuam Augu. facit mentionem. Sed omnem notitiam actualis intelligentiæ ex habitibus ſcientialibus contentis in memoria, nõ autem ex ſpeciebus alijs ſibi impreſſis procedere ponit in hoc modo verbi, & in præcedenti, appellando verbum ipſum obiectum conceptum, aut actum ipſo informatum inquantum intellectus diſcurſu ſuo illud venatus actiuè ſe habet ad ipſum: inquantum verò ipſo informatur paſſiuè, ſicut proceſſit prima obiectio.

Appellando autem verbum totam actualem intelligentiam, vt eſt informata actu intelligendi informato per obiectum, & parentem totam memoriam, & amorem totam voluntatem, ſecundum quod ſunt propriæ partes imaginis, hoc modo intellectus, vt eſt informatus habituali notitia veluti parens generans actiuus eſt, & actiuè ſe habet ad verbum, non quo ad ſubſtantiá potentiæ, ſed quo ad eius actualem informationem, ſecundum quod proceſſit ſecunda obiectio.

Comment.

Comment. in Quæſtionem XXV. quæ eſt,

Vtrum intellectus in actione formandi verbum ſuum ſe habeat actiuè, vel paſſiuè.

PRO titulo præſertim ea ſunt legenda, quæ dicta ſunt in quæſtione ſexta ſecundi Quodlibeti, & illis quoque quæſtionibus, quas ſupponit Auctor.

Cæterum in præſentia declarare hoc verbum intendimus pauciſſimis illis verbis, quæ habet Ariſtoteles in principio primi libri Periherm. cum dicit, ſunt ergo ea, quæ ſunt in voce, earum, quæ ſunt in anima, paſſionum notæ, quaſi dicat, verba hæc, quæ ſono vocis proferuntur, & ſenſu diſciplinæ percipiuntur, ſunt ſigna illorum verborum, quæ in corde formata ſunt, circa quæ conſiderari debet, quòd nunquam formarentur illa verba in corde, niſi aliquid oblatum eſſet intellectui, quod intelligens de ipſo formaret illud verbum internum. Sed quomodo hoc fiat, celebrandum eſt.

Certum itaque eſt illud, quod Philoſophus dicit, nihil recipi in intellectu, niſi prius fuerit in ſenſu, (modo loquimur de cognitione naturali) quo circa quæ offeruntur intellectui, primò offeruntur ſenſui, vbi phantaſmata formantur, quæ illuſtrantur deinde ab agente intellectu, & recipiuntur deinde in intellectu poſſibili, qui ex Auguſtino dicitur etiam memoria intellectiua.

Dum autem recipitur, etiam concipitur, quia de ipſo formatur conceptus, qui non eſt diſtinctus eſt realiter ab eo, quod recipitur, aut omne.

Non eſt autem dicendum, quòd realiter diuerſus ſit. Vnde cum ſit idem realiter, idem eſt obiectum, atque conceptus intellectus formatus, & ipſum verbum.

Et quoniam concipere verbum, & recipere obiectum ſunt ſimul, & recipere dicit paſſionem quandam, hinc dicitur quòd intellectus ad verbum concurrit paſſiuè. Quod adhuc melius explanandum eſt.

Certum eſt, quod intellectus non eſt cauſa rerum, quæ cognoſcuntur, quamuis dicatur, quòd intellectus eſt omnia facere, hoc dicitur, quia intellectus agentis eſt facere omnia intelligibilia actu, cum prius eſſent in potentia, & poſſibilis dicitur omnia fieri, quia recipit omnia: non dicitur tamen abſolutè cauſa rerum.

Quare cum quodlibet obiectum intellectus res quædam ſit, cum offertur intellectui, & recipitur in eo, atque ſimul concipitur, vt ad extra poſſint ſimul voces proferri ſignificantes id, quod eſt in anima, illud met obiectum, ſic receptum, ſicque conceptum dicitur verbum.

Ad hanc autem conceptionem, receptionemque ſe habet intellectus, vel actiuè, vel paſſiuè. Si actiuè, tunc eſſet cauſa ipſius, quod non eſt verum, igitur concurrit paſſiuè.

Cæterum hic conſiderare oportet, quòd duplex ſit formatum huiuſmodi verbum.

Alterum eſt verbum de obiecto, & alterum eſt verbum de verbo. De primo verbo dictum eſt. De ſecundo dicendum eſt. Sed altius hoc negotium eſt aduertendum.

Cum triplex ſit operatio intellectus, ſcilicet ſimplicium apprehenſio, compoſitio, atque diuiſio, & deinde tertia diſcurſus.

In omniquaque harum trium operationum generatur verbum, & in prima quidem generatur verbum de obiecto, in ſecunda, & tertia generatur verbum de verbo. Vnde primum verbum incomplexum eſt. Secundum verò complexum.

Quoniam verò incomplexa recipiuntur in intellectu, & eorum cauſa non eſt intellectus, apparet, quòd ad incomplexa concurrit intellectus tantum paſſiuè.

Iam autem quoniam ad complexa non ita concurrit paſſiuè, quia ipſe ſit, qui componit, & diuidit, actiuèque diſcurrit, tanquam patronus talium operationum, dicitur, quòd ad hoc verbum, quod eſt verbum de verbo, quod ab Auctore vocatur notitia de notitia, concurrit intellectus actiuè.

In corpore igitur habet hanc concluſionem Auctor, quòd intellectus concurrit tùm actiuè, cùm etiam paſſiuè. Paſſiuè quidem ad verbum de obiecto, actiuè vero ad verbum de verbo.

Probatur prima pars, quia ad obiectum concurrit paſſiuè, ergo & ad verbum de obiecto.

Antecedens patet, quia intellectus non eſt cauſa ipſius obiecti. Conſequentia patet, quia verbum eſt conceptus de obiecto, qui non eſt diſtinctus realiter ab obiecto.

Secunda pars concluſionis probatur, quia intellectus actiuè componit, & diuidit, ac etiam diſcurrit, ergo actiuè elicit notitiam de notitia, ſed notitia de notitia eſt verbum.

Nor. quòd aliquis poſſet inſtare dicendo. Ergo intellectus non concurrit ad idem verbum ſimul actiuè, atque paſſiuè, quod tamen dicere expreſsè videtur ipſe Auctor.

Ad euidentiam autem huius difficultatis, ſciendum, quòd intellectus concurrit actiuè ad idem, & non ad idem, & ſic etiam paſſiuè, vt tamen ad id, ad quod concurrit actiuè, concurrat etiam paſſiuè, non è contra.

Et pro notitia conſiderandum eſt, quod ſecunda operatio intellectus, quæ eſt compoſitio, atque diuiſio, non eſt præter ea, quæ apprehenſa ſunt in prima operatione, vnde ea, quæ ſunt obiecta primæ operationis proculdubio ſunt fundamenta eorum, quæ fiunt in ſecunda, & tertia operatione. Vnde ratione fundamenti, verbum, ad quod concurrit intellectus tantum actiuè, eſt etiam illud, ad quod concurrit etiam paſſiuè, ad quod tamen formaliter acceptum nequaquam concurrit paſſiuè, ſed actiuè, ſicut contra ad primum verbum, quod eſt dictum fundamentum formaliter acceptum non concurrit intellectus niſi paſſiuè. Et hanc credimus eſſe Doctoris noſtri ſententiam, & ex his, quæ diximus, claram ſatis redditam exiſtimamus præſentem quæſtionem.

Quamobrem hæc pro luce, qua clarior ipſa reddatur, dicta ſufficiant.

QVÆSTIO

QVAESTIO XXVI.

Vtrum intellectus de re ſibi præſente formet verbum aliud ab ipſa.

Arg. prim. CIRCA ſecundum arguitur, quòd intellectus de re ſibi præſente nõ format verbum aliud ab ipſa; quoniam propterea de Deo cum eſt præſens intellectui creato per eſſentiam, non poteſt formari aliud verbum, quàm ſit ipſe.

In oppoſi. Contra; Diuina eſſentia eſt præſens diuino intellectui: & tamen de ea format verbum.

Reſponſio. Dicendum ſecundũ iam dicta in proxima quæſtione, quòd verbum verum de re non eſt niſi vera notitia eius apud intellectum, qua res cognita, ſicut eſt in rerum natura intus obiectiuè lucet in ipſa intelligentia. Lucere autem põt res obiectiuè in ipſa intelligentia cognoſcẽtis dupliciter, aut ſimplici intelligentia, aut intelligentia collatiua. Secondo modo nulla res quaſi ex ſe præſens eſt intelligentiæ, quia nihil eſt in rebus niſi ſub ratione incomplexi. Sex quod ſub ratione aliqua complexi præſens eſt intelligentiæ, hoc eſt per eius operationem. Ita, ꝙ verbum oẽ intelligentiæ collatiuæ quodammodo aliud eſt à ſe, de qua concipitur. Primo modo adhuc diſtinguendum, quia res in ſimplici intelligentia poteſt lucere, aut in ea forma, & natura, quam gerit in ſua eſſentia, qua eſt illud, quod eſt, & qua conſiſtit in ſua exiſtentia, quemadmodum videt oculus colorẽ in pariete, aut in eius effigie, quemadmodum ouis imaginatur lupum in generali quadam eius effigie, vt determinata non ad hanc materiam ſicut videt eum viſu, ſed ad rationẽ ſitus, & vbi, à quibus abſtrahit intellectus effigiẽ per quam omnem lupũ cognoſcit cum ei occurrit. Primo modo intellectus noſter nihil in mundo cognoſcit per eſſentiam cognitī, vt eſt in corpore ſecũdum ſtatum vitæ præſentis, quia non cognoſcit niſi vniuerſale in phantaſmate, vt obiectum per ſe & primum, & niſi ex reflexione non cognoſcit ſingularia, vt in phantaſmate ad modum quo in ſecũdo modo prædicto cognoſcuntur abſentia ab imaginatiua ouis; non autem ad modum, quo cognoſcuntur ſenſibilia extra à ſenſu particulari. Ita quòd eſt difficilè diſcernere quando ſingularia intelligimus & quando ea imaginamur.

Vnde quæ propria phantaſmata non habent, per ſe à priori illa nullo modo cognoſcit, ſed à poſteriori, & per effectus ſenſibiles, ſicut cognoſcit Deum, & ſeipſum, & ea, quæ modo per eſſentiam ſuam ſunt in ipſo.

Quare cum illud, quod de rebus concipit non eſt niſi effigies generalis, vel ſecundum conditiones particulares, quæ ſunt hic, & nũc, vel vt abſtractum ab eis: non autem id, quod eſt ſecundum eſſe particulare in materia determinata, igitur de intellectu noſtro planum eſt, quòd nihil ſibi habet præſens per eſſentiam, vt obiectum cognitum ſm̃ modum quo in ſe exiſtit ſub eſſe particulari extra. Et ſic quicquid cognoſcit de re particulari, non cognoſcit niſi in effigie, vel particulari, vt exiſtit in phãtaſmate, iuxta ſm̃ modum prędictum, alia quodammodo à re ipſa. Et ſic de oĩb. quæ ſunt in reb. format intellectus noſter verbum aliud ab eis. Intellectus aũt Angeli ſicut & noſter qñ intelligit ſeparatus, vel coniunctus abſq; adminiculo phãtaſmatis intelligit res ſibi præſentes per ipſarum rerum formas, & eſſentias. Sed de ipſis reb. alijs à Deo duplicẽ habet cognitionem. Cognoſcit.n. circa res primo aliquid ſicut eius obiectum primum, & per ſe cuiuſmodi eſt quiditas vniuerſalis cuiuſque rei. Secundo cognoſcit aliquid circa res ſicut eius obiectum ſecundarium, cuiuſmodi eſt forma rei ſingul. Primo modo cognoſcit res, quæ præſentes ei non ſunt niſi in ſuo vniuerſali, ſicut ẽt nũc cognoſcimus res in ſuo vniuerſali, licẽt vt exiſtẽte in phãtaſmate. Secundo modo ſunt ei præſentes in ſuis formis ꝓprijs. Primo.n. modo res cognoſcit in vniuerſali cognoſcendo earum quiditates, & eſſentias ex innatis habitib. ſm̃ ꝙ ſupra eſt expoſitum in q. de notitia Angelorum. Quas nos pro ſtatu pręſenti nõ cognoſcimus, niſi per abſtractionẽ huiuſmodi vniuerſalis à phantaſmatib. non aũt per habitus ꝑꝑ materialitatẽ noſtri intellectus, inq̃tum eſt inferioris gradus naturæ, q̃ ſit intellectus Angelicus. Secundo modo cognoſcit eas in ſingulari cognoſcendo formas entium ſingularium in ratione ſui vniuerſalis, inq̃tũ quod quid eſt, & vniuerſale rei videt in eius natura particulari, in qua eſt idem, quod ipſa, ſecundũ modum ſup. determinatum. Si ergo loquamur de rei præſentia primo modo, ſic oĩa ſunt intellectui ſeparato pręſentia in ſuis quiditatib. vniuerſalib. ẽt antequam ſint in exiſtentia rerum, & ſicut in illis ſunt ei præſentia, ſic in vniuerſali cognoſcit ea in illis. Et quia ipſum vniuerſale eſſentialiter eſt in ipſo pręſens ei, vt obiectum cognitum, quod informat eius actum, & tale verbum intellectus eſt inq̃tum huiuſmodi, ideo dico, ꝙ nec de quiditatib. rerum vniuerſalibus, nec de reb. vt in ipſis ſunt, & cognoſcuntur in vniuerſali, format verbũ aliud ab eis niſi quo ad hoc, ꝙ actus intelligẽdi, & ẽt potentia intellectiua pertinent ad perfectam verbi rationem, vt dictũ eſt in ꝑced. q. quæ quia alia ſunt ab ipſis rebus intellectis, de ipſis format aliud verbum ab eis. Loquendo aũt de iſto modo præſentialitatis nullum ſingulare creaturæ eſt præſens intellectui, vt obiectum cognitum, quia nullum ſingulare poteſt eſſe eius obiectum ꝑ ſe, & primo cognitum ab eo: & ideo diſtinguendo rationem vniuerſalis contra rationem particularis cum iſto modo cognoſcit, non cognoſcit ſingulare niſi in ſuo vniuerſali.

Google

Nō ergo ipſum cognoſcit, niſi in verbo alio à ſe. Vnde nec etiam ſuam propriam eſſentiam primo, & per ſe, vt obiectum primum, & per ſe ſui intellectus cognoſcit niſi in vniuerſali. Et ita non niſi verbū aliud à ſe, ſicut cognoſcit alia à ſe, vt in hoc nulla ſit differentia in cognoſcendo ſe, & cognoſcendo alia à ſe. Si verò loquamur de rei præſentia, ſecundo modo ſic omnia ſunt intellectui ſeparato præſentia in eorum ſingulari, & propria eſſentia, ſed per rationem ſui vniuerſalis per ſe obiecti ſui, quod in illis videt, & in illius ratione illa cognoſcit, vt determinatum eſt in quæſtione de locutione Angelorum. Et ſic proprias rerum eſſentias, & naturas cognoſcit, vt ſibi obiectas per hoc, quòd habent in ſe rationem ipſius vniuerſalis. Et ſicut ſunt ei obiecta, ſic ſunt ei præſentia, vt cognoſcēti. Ita ꝙ inquantum huiuſmodi non format de eis verbum aliud ab eis, niſi ratione actus intelligendi, & potentiæ intellectiuæ, inquantum cadit in ratione verbi, vt dictum eſt.

Sic enim intellectus angelicus per eſſentiam rei ſibi præſentem determinatur ad ipſam intelligēdā. Et ſic ſecundum quod res ſunt in eſſe ſingulari cognitæ, intellectus de ipſis non format aliquod verbum re differens ab ipſis, vt in hoc nulla ſit differentia preſentialitatis in formando verbum, in quo intelligit, ſiue ſeipſum, ſiue illa, quæ per exiſtentiam eſſentiæ ſuæ ſunt extra ipſum.

Nec eſt in hoc differentia in cognoſcendo aliā, & Deum nudè per eſſentiam ſuam niſi quòd ſingularitas diuinæ eſſentiæ nunquam cognoſcitur in vniuerſali proprio, neque in ſingularitate ſua ſub ratione alicuius vniuerſalis, quia non habet eam, ſicut habent omnes creaturæ, vt alibi expoſuimus. Et ſic ſola diuina eſſentia ratione ſingularitatis ſuæ intellectum proprium, & creaturæ poteſt mouere.

Eſſentia autem creaturæ ſecundum rationem ſingularitatis ſuæ, vt per ſe, & primum obiectum nullum intellectum poteſt omnino mouere.

Ad argu. Quod ergo arguitur primo de Deo, Dicendum, quòd non eſt ſimile de ipſo, & de rebus alijs quoniam, vt dictū eſt, ipſe non eſt niſi ſingularitas quædam non habens rationem vniuerſalis, ſicut habet omnis creatura, propter quod aut non intelligitur, aut ſua ſingularitas eſt per ſe, & primo propria ratio, qua intelligatur, ita quòd ex nullo habitu ſciētiali habet cognoſci, propter quod intelligens eum nullo alio verbo concipit eum.

Vnde quia verbum complexum, vt dictum eſt, quodammodo aliud eſt à re, de qua formatur cum Deus in ſua nuda eſſentia videtur, aut intelligitur, ex tali viſione nullo verbo complexo cōcipi poteſt, ſed tantummodo ſimplici intelligentia, qua ſimplici intuitu repræſententur ipſa, & quod in ea intelligitur, licèt vſio verbo intellectu naturalis intelligentię poſſit formare verbum complexum de his, quę videt in diuina eſſentia ſiue ſint attributa diuinæ eſſentiæ, ſiue alia.

Cætera autem omnia, vt omnes creaturæ nō niſi ſub ratione vniuerſalis intelliguntur in ſua ſingularitate. Et ideo non ſolum verbum complexū poſſunt habere aliud à ſe, ſed incomplexum quodammodo, vt viſum eſt.

Ex quo patet, quòd multum alio, & alio modo intelligitur diuina eſſentia, quàm creaturę, & quòd multò ſimplicior ſit eius conceptus, ita quòd nullius rei cognitio completur, niſi reducatur ad cognitionem diuinæ eſſentiæ, vt in ipſa cognoſcatur, ita etiam quod perfectio intellectualis creaturæ, quæ conſiſtit in ſua operatione intellectuali perfici non poteſt omnia alia cognoſcendo in proprijs formis, ſed ſolum ea cognoſcendo in ſimplici intuitu diuinæ eſſentię, cum ſcilicet omnem noſtram ſcientiam vno ſimul intuitu videbimus, ſicut dicit Auguſt. 15. de Trinit. cap. 16. vt ipſa diuina eſſentia ſit ſeipſa informans actum noſtrum intelligendi, & per hoc ſit verbum conceptum in nobis, & forma intellectus noſtri in ipſo per actum intelligendi expreſſa licèt non impreſſa.

Quod antequam cōtinget, perfectè ei ſimiles eſſe non poſſumus, ſecundùm quod dicit Auguſt. 15. de Trin. cap. 16. illud quoque fatendum eſt, quòd ſimiles ei erimus, quādo videbimus eum ſicuti eſt, quod vtique qui dixit, hanc proculdubio, quę nūc eſt diſſimilitudinem attendit, & ſubdit dicens, Tū cum hoc fuerit, formata erit creatura, ſcilicet potentia intellectus noſtri, & eius actus intelligēdi, quæ formabilis fuit, vt nihil deſit eius formæ, ad q̄ peruenire deberet, ad quam reminiſcendam, videndam, diligendam, vt eam recordetur, eam contempletur, in eam delectetur, debeat homo referre totum, quòd viuit, vt ſic diuina eſſentia non cognoſcatur niſi ſeipſa immediatè informante actum cōceptus noſtri.

Ita, quòd de ipſa nullum verbum aliud ab ipſa concipimus, niſi quo ad hoc, quòd actus conceptus noſtri inquātum pertinet ad verbum noſtrū, aliud eſt ab ipſa.

Nullū etiam aliorū perfectè cognoſcitur niſi verbo, quod non ipſum, ſed ipſa diuina eſſentia eſt inquantum eſt forma actus, & intellectus noſtri, vt dictum eſt.

Ad ſecundum, quòd de diuina eſſentia pręſente menti diuinæ formatur verbum aliud à ſe quodāmodo. Dicendum, quòd ſecundum prædicta tunc dicitur de re formari verbum aliud ab ea, quando obiectum actum intelligendi informans, in quo cōcipitur, non eſt penitus id, quod ipſa, & per hoc dicitur formare de ea verbū, quod ſit aliud ab ipſa. Ad ſecūdū argum.

Quare cum actus intelligendi in Deo, qui non eſt niſi eſſentialis toti Trinitati, non informetur niſi ipſa diuina eſſentia, de ipſa in actu intelligendi Dei, vt eſt forma actus intelligendi non concipitur aliud verbum, quàm ſit ipſa.

Propter formam autem argumenti ſciēdum eſt, quòd verbum formari de re aliqua contingit intelligi dupliciter, vel obiectiuè, vel ſubiectiuè.

Obiectiuè

Obiectiuè formatur verbum de re, quia ipſa res eſt forma verbi, qđ eſt compoſitum ex actu intelligendi, & obiecto, vel ex vtroq; cum potentia intellectiua. Subiectiuè formatur verbum de re quādo res ipſa eſt quaſi materia, circa quā intellectus operatur actione ſua verbum producendo. Primo modo diuina eſſentia inquantum habet rationē intellectus ſecundum rationem noſtri intellectus quodāmodo rationem quaſi verbi eſſentialis habet, licèt ex hoc propriè non poſſit dici verbum, eo ꝙ verbum in diuinis nō eſt niſi perſonale. Et in tali intellectu ē eſt conſiderare rationem memoriæ, & intelligētiæ, quia ipſa diuina eſſentia inq̄tum ſibi ſemper eſt præſens, ſibijpſi eſt memoria ad mouendum, vt intelligat ſeipſam ſuam eſſentiā. Et hoc modo formando verbum intelligimus, ꝙ de eo, qđ præſens eſt obiectiuè intellectui, non formatur aliud verbum à ſe. Tali aūt quod in intellectu diuino modo prędicto habet quaſi rationem verbi eſſentialis, ꝓportionale eſt in nobis verbum ſimplicis intelligentiæ in concipiendo rerum quiditates vniuerſales, de quibus non formatur verbum aliud ab ipſis.

Secundo modo de diuina eſſentia formatur verbum perſonale in diuina intelligentia, quæ eſt Dei trinitatis, ſed vt eſt Dei Patris actu dicendi, ſiue conceptu dictiuo producendo perſonam, quod quidē dicere licèt ſit actio intellectualis perſonæ, ſ. Patris: non tñ eſt ipſum intelligere, quia intelligere nō eſt niſi eſſentiale: dicere verò non niſi perſonale, licèt non ſit ſine intelligere ſubtracto, quemadmodum in nobis cōponere diuidere ratiocinari conferre diſcurrere, & huiuſmodi: licèt ſint actus intellectus noſtri: non tamen propriè dicūtur eſſe intelligere quędam. Dicitur.n. huiuſmodi actio intellectus ꝓpriè cogitatio, quaſi cogitatio quædam eſt, ſiue voluntatio, vt dicit Aug. 15. de Trin. cap. 25. intelligere ꝓpriè eſt quędam cogitationis informatio poſtq̄ peruenerit ad id, quod ſcitur, vt dicit c. 21. & habitum eſt ſupra. Vnde ſicut actio cogitationis intellectus noſtri præſupponit, vt patet ex prædictis, actū intelligendi ſimplicis intelligentiæ, & cogitādo negotiatur circa ſimplicia intellecta quouſq; perueniat ad id, quod ſcitur, quo peruento de ipſis ſimplicibus concipit intellectus verbum cōplexū, quo fit cogitatio quædā formata illo verbo, vt eſt obiectum intellectus, quæ cogitatio nō eſt niſi intelligere illud verbum, quod informat illum actum intelligendi, & in quo exiſtunt, & intelliguntur ipſa ſimplicia, ſic actio dicendi Patris, quaſi præſupponit actum intelligendi à Patre ipſam diuinam eſſentiā & dicēdo quaſi operetur circa ipſam diuinā eſſentiam, vt verbum concipiatur de ipſa eſſentia, quaſi peruēto ad id, quod ſcitur. Hoc ergo modo formādi verbum de illo, quod eſt præſens obiectiuè intellectui ſecundum rem benè formatur verbum quodammodo aliud à ſe, vnde & tali verbo perſonali in Deo proportionale eſt in nobis verbum cōplexum per intelligentiam collatiuam conceptum, qđ eſt quodammodo aliud à rebus ipſis ſimplici intelligētia comprehenſis, quod poſtq̄ conceptum eſt mouet intellectum, vt obiectum cognitum in quo cognoſcuntur ipſa ſimplicia, vt in nobis intellectus ſimplicium reſpōdeat intellectui eſſentiæ diuinæ à Patre, quem præſupponit dicere. Actus verò cogitandi collatiuus reſpondet ei, quod eſt dicere Patris præter hoc, ꝙ dicere Dei nunquam eſt, neque intelligi poteſt, aut debet, ſicut aliquid informe, qđ tendit ad formationem, ſicut eſt noſtra cogitatio diſcurſiua. Verbum verò conceptum ex collatione reſpondet verbo Patris, & maximè quando verbū noſtrū ex collatione ſimplex eſt, vt ipſum, qd quid eſt, quod eſt declaratiuum definiti ſicut verbū Patris eſſentiæ diuinitatis. Præter hoc, ꝙ verbum noſtrum formabile eſt anteq̄ formatum, non ſic verbum Dei, dicente Aug. 15. de Trin. c. 16. Verbum Dei ſiue cogitatione Dei debet intelligi, vt forma ipſa ſimplex intelligatur non aliquod habens formabile, quod etiam eſſe poſſet informe. Vnde de verbo formato in nobis perfectè in Patria in aperta Dei viſione, vt amplius perfici non poterit, vt dictum eſt ſupra, ita vt forteſſe ſicut dicit ibidē Auguſt. non erunt volubiles cogitationes, ſed omnem ſcientiā noſtram ſimul vno conſpectu videbimus, vt ſecundū hoc nulla ſit ibi informis cogitatio, ſed tantum actu formata, comparando illud ad verbū Dei continuò dicit; Cum hoc fuerit, & ſi hoc fuerit formata erit creatura, quæ formabilis fuit, vt iā nihil deſit eius formæ, ad quam peruenire debet. Sed tamen coæquanda non erit eſt illi ſimplicitati vbi non formabile aliquid formatum vel reformatum eſt, ſed forma, neque informis, neq; formata. Ex quo eſt aduertendum, quòd cum, vt dictum eſt ſupra, perfectiſſima ratio verbi, quod in nobis eſt comprehendit intelligentia cum ſuo actu intelligēdi informatos obiecto, & tota memoria reſpondeat perſonæ Patris, ſicut ergo in productione verbi Dei actus dicēdi proprius eſt Patri, ſic in formatione verbi noſtri perfecti totus diſcurſus, & actus intelligendi in diſcurrendo debet attribui memoriæ, vt ſolummodo dicatur eſſe actus intelligentiæ intelligere formata cogitatione. Et ſic quod ſupra determinatum eſt, ꝙ intellectus noſter actiuè ſe habet ad verbum formandum, hoc non intelligatur de intellectu, vt eſt intelligentiæ, ſed ſolummodo vt eſt memoriæ.

Ita quòd intellectus intelligentiæ, vt intelligentia eſt, non niſi paſſiuè dicatur ſe habere ad verbum noſtrum.

Comment. in Quæſtionem XXVI. quæ eſt,

Vtrum intellectus de re ſibi præſente formet verbum aliud ab ipſa.

IN titulo not. quòd in probatione primæ partis concluſionis antecedentis quæſtionis, &, in titulo dictum eſt, ſcilicet, quod verbum non differt realiter ab obiecto intellectus.

Neque enim mouetur quæſtio circa hoc, vt ſi concludatur de intellectu noſtro, quòd formet verbum aliud a re ipſa, non propterea concluditur, quòd formet verbum aliud ab obiecto. Ideo conſiderandum, quòd res in ſuo fundamento, de quibus formatur verbum, vtrum habent eſſe exiſtentiæ, ideoque ſingula res ſunt, ſed ſingularia, alia quidem ſunt ſenſibilia, alia nequaquam. Et quidem ſenſibilia ſunt materialia; immaterialia vero inſenſibilia.

Et illa quidem indiuiduantur per materiam ſignatam forma naturali dante eſſe exiſtentiæ ipſis: hæc autem ſeipſis indiuiduantur; ſimul autem omnia per duplicem illam negationem, de qua alibi dictum eſt. Vltra hæc non eſt niſi Deus, qui nec ſingularis, nec vniuerſalis dici poteſt, &, tamen maximè ſingularis, &, vniuerſalis eſt. Sed quantum ſpectat ad immaterialia, &, Deum ſuper omnia, non cognoſcuntur immediatè ab intellectu noſtro, quia omnem cognitionem haurit à ſenſu, cui adſtipulatur D. Apoſt. cum dicit; Inuiſibilia Dei, per ea, quæ facta ſunt, &c quaſi dicat per ſenſibilia cognoſci inſenſibilia, quo fit, vt hæc non cognoſcantur ab intellectu noſtro, niſi velut in effigie quadam, vel imagine.

Singularia verò ſenſibilia item non niſi in phantaſmate. Vnde deducitur, quòd nihil horum ſit obiectum immediatè, intellectus noſtri, quare ſi concipiatur verbum diſtinctum ab eis ab intellectu noſtro, non propterea erit diſtinctum ab obiecto.

Not. inſuper, quòd cum triplex ſit intellectus, humanus ſcilicet, Angelicus, &, diuinus, à quolibet ipſorum formatur ipſum verbum. Et iuxta triplicem intellectum videtur quæſtio reſolui.

In corpore itaque duo habemus. Primum reſolutio quæſtionis circa intellectum humanum. Secundum eſt reſolutio circa intellectum Angelicum. Poſt quæ habetur &, aliud, in reſponſione ad ſecundum. Quod tertio loco conſiderabitur.

De primo igitur eſt concluſio. Intellectus noſter format verbum de rebus ſibi præſentibus aliud ab ipſis.

Not. quod vt dictum eſt in præcedenti quæſtione, intellectus format verbum de obiecto, &, verbum de verbo.

De ſecundo verbo clarum eſt, quod illud verbum eſt aliud ab eis. Probatur. Illud, quòd complexum eſt, aliud eſt ſuapte natura ab eo, quod incomplexum eſt formaliter ſaltem. Sed verbum de verbo eſt quid complexum: res autem ſunt incomplexæ, igitur &c. loquendo verò de verbo, quod prouenit ab obiecto &c.

Probatur quòd ſit aliud à rebus: verbum de obiecto eſt vniuerſale, ergo eſt aliud à rebus. Probatur conſequentia. Res ſunt ſingulares, vniuerſale autem diſtinguitur à ſingulari. Et cum ſint ſingulares non ſunt obiecta intellectus, quatenus huiuſmodi. Ergo &c. Nota autem redditur concluſio ex his, quæ dicta ſunt pro titulo.

De ſecundo eſt concluſio. Intellectus Angelicus de rebus ſibi præſentibus, ſecundum quod præſentes ſibi ſunt, format verbum non diſtinctum ab eis. Probatur. Verbum non eſt aliud ab obiecto, ſed res ſunt Angelico intellectui præſentes in ratione obiecti. Ergo &c.

Not autem, differentiam eſſe inter Angelicum intellectum, &, humanum. Quod vt dictum eſt in quæſtione de ſpeciebus intelligibilibus, paulò ſuperius in hoc Quol. in Angelico intellectu ſunt habitus ſcientiales, per quos ſunt omnia illi præſentia in ratione obiecti. Intellectus autem noſter eſt tanquam tabula raſa, in qua nihil depictum eſt. Et nihil habet in ratione obiecti, niſi quod miniſtratur mediante ipſo phantaſmate.

De tertio not. primu eſt, quòd cum ſermo ſit de verbo, quod fit de re præſente, &, diuino intellectui nihil eſt præſens immediatè, niſi diuina eſſentia, per quam deinde cætera ſunt præſentia, ſicut per ipſam intelliguntur omnia, oportet vt de diuina eſſentia intelligatur concipere verbum.

Not. ſecundò, quòd diuinus intellectus, vel ſupponit pro eſſentia, vel ſupponit pro perſona. Si primum, tunc eſt concluſio. Quod intellectus diuinus ſi verbum aliquod format de re ſibi præſente obiectiuè, illud non eſt aliud ab ipſa re, quæ eſt eſſentia. Probatur. Quia eſſentia diuina eſt præſens intellectui diuino in ratione obiecti.

Si autem ſupponat intellectus diuinus pro perſona, tunc concipiando rem ſibi præſentem format verbum aliud ab ipſa re.

Declaratur hoc. Dum ſupponit intellectus pro perſona, hæc perſona perſona eſt Patris, quæ intelligit eſſentiam ſuam, &, dum intelligit format verbum, aliud ab ipſa eſſentia, ſcilicet Patris, quia verbum habet eſſentiam filialem, &, non eſſentiam Patris, &, ſi ſit de eſſentia Patris. Et ex hoc intelligitur illud, quod dicit de conceptione verbi obiectiuè, & ſubiectiuè.

Nam obiectiuè accepta eſſentia, non eſt nata gignere verbum aliud à ſe, ſed ſubiectiuè etiquæ.

Quia obiectiuè ſumpta, ſupponit pro natura deitatis, quæ verbum non generat aliud a natura deitatis, ſed ſubiectiuè, quoniam ſupponit pro perſona, dum gignit verbum, gignit aliud à ſe, in perſona videlicet, Et ex his putamus claram quoque reddi totam reſponſionem ad ſecundum.

In reſponſione autem ad primum not. quomodo à nullo intellectu, etiam Angelico poteſt formari verbum de Deo, quod ſit idem cum ipſo Deo, ſed ſi hoc verum eſt, ſequitur, vt non intelligatur perfectè: quomodo ergo videbimus eum ſicut eſt, ſi adhuc Angeli Sancti non vident ipſum ſicuti eſt?

Not. igitur oportet. Quod non formatur verbum de re, quod ſit idem cum ipſa prorſus, niſi perfectiſſimè comprehendatur. Iam verò impoſſibile eſt, vt perfecte comprehendatur Deus à creato intellectu, quando creatus intellectus ſit finitus. Deus verò prorſus infinitus. Videbimus autem eum ſicuti eſt, ſecundum menſuram noſtræ capacitatis, ſicut etiam videmus Solem ſicuti eſt, ſed ſecundū capacitatem noſtri viſus: qui tamen ſicut contentatur in tanta capacitate viſionis circa Solem, ita intellectus ſe geret circa Solem ipſum Ciuitatis Sanctæ Hieruſalem. Et quidem ſicuti illuminat omnem hominem venientem in hunc mundum, ſecundum quod Ioannis primo dicitur, & ſexto de Repub. apud Platonem, ita confortabit in Patria, vt dilecti videre poſſint.

QVAESTIO

QVAESTIO XXVII.

Vtrum voluntas per operationem ſuam ſit alicubi, vbi corpus non ſit animatum, cuius eſt illa voluntas.

SEQVVNTVR pertinentia ad actiones voluntatis. Quorum primum & vnicum erat de actione eius in communi: Vtrum voluntas per operationem ſuam ſit alicubi vbi corpus non ſit animatum, cuius eſt illa voluntas. Quædam verò alia de actibus voluntatis in ſpeciali.

Arg. prim. ſecundum. Circa primum arguitur, quòd ſic, quia dicit Ber. de diſpen. & præcepto. Voluntas nō minus eſt vbi amat, quàm vbi animat, ſed amat vbi corpus non eſt. ergo &c. Item Auguſt. 9. de Trin. dicit, quod voluntas extenditur extra ſuum ſubiectum, quod non eſt niſi agendo vbi corpus ſuum non eſt. ergo &c.

In oppoſit. Contra, Potentia non ſeparatur à ſubſtantia, neq; operatio à potētia, cum ergo ſubſtantia nō eſt niſi vbi corpus eſt, ipſo exiſtente animato, quare neque voluntas per eius operationem. Quia vt dicit Aug. loquens de raptu Pauli. 12. ſuper Gen. c. 3. neque ſpiritus ſine corpore ad loca corporalia rapi poteſt. Et ſi non ipſe ſpiritus, multo minus, nec potentia ſpiritus, cuiuſmodi eſt voluntas: agere autē nihil poteſt ſeipſo vbi non eſt.

Reſponſio. Dico igitur, quod voluntas ſpiritus exiſtentis in corpore, per operationem ſuā nullo modo poteſt eſſe vbi corpus non ſit. Et hoc maximè, quia non habet operationem niſi intellectus, & voluntatis. Operatio autem voluntatis dependet ab operatione intellectus: operatio autem intellectus dependet ab organo corporali, propter quod operari nō poteſt niſi vbi habet organum corporale: hoc autem non habet niſi vbi animat, & non eſt niſi vbi animat. Propter hoc igitur non operatur niſi vbi eſt, qua ſuum operari alicubi præſupponit ſuum eſſe ibidem, maximè cum eſt coniuncta animæ. Quia ſi eſſet ſeparata, vt Angelus, tunc ſecundum opinionem dicentem, quod Angelus nō eſt alicubi niſi per ſuam operationem, contingeret è contrario, quod non eſſet alicubi niſi quia ibi operaretur.

Item, quòd ſi poſſet in pluribus locis operari ſimul, poneretur in pluribus locis eſſe ſimul.

Quomodo autem in extaſi, vel in ſomno apparet ei, quod ſit vbi tamen corpus ſuum non eſt & quod voluntate ſua aliquid ibi operetur: cum tamen totum, quod apparet interius in viſione intellectuali, aut imaginaria perficitur, ſecundum quod Aug. determinat in conſequentibus capitulis, de hoc nihil ad præſens. Ratio autem illius eſt, quod ſpiritus creatus limitatus eſt, vt vbicunque ſit, totus ibi eſt, ita quòd nihil eius poſſit alibi eſſe: & ideo cum ſecundum ſubſtantiam ſuam eſt actus alicuius corporis, extra ipſum nihil eius eſſe poteſt, quare neque operari, quia non operatur niſi vbi eſt.

Ad primum in oppoſitum de Bernar. dicendum, quòd cum eſſe vbi dicatur eſſe in loco, & eſſe in aliquo, licèt multis modis dicatur: maximè tamen proprius modus eſſendi in aliquo eſt ſicut eſſe in vaſe, & omnino, vt in loco eſſe, ſicut dicitur 4. Phyſico. Nunc autem ita eſt, quòd cum aliquid multipliciter dicitur, modus ille ſecundum quem dicitur principaliter ad alios ſignificandos frequenter transfertur propter aliquam ſimilitudinem ad illum, ſicut quia currere dicitur de motu veloci animalis, & de fluxu veloci aquæ, & principaliter dicitur curſus, qui fit pedibus in animali: ideo tranſlatiuè aqua dicitur currere. *Ad argu. princi. primum.*

Nunc autem proprietas loci eſt, quòd terminat motum eius, quod habet eſſe in ipſo naturaliter, & res habet in ipſo quieſcere. Inter alios autem modos eſſendi enumeratos. 4. Phyſic. Vnus eorum eſt ſicut in optimo, & omnino ſicut in fine.

Illud autem, quod motu ſuo mouetur in finem, in fine habet motum ſuum terminare, & quieſcere. Motus autem voluntatis eſt in amatum, vt in finē. Et ideo cum complacet ei in illo, in ipſo ſiſtit motus voluntatis, & quieſcit, non aliud extra quærendo, ſed circa illud afficiendo. Propter quod cum hoc voluntati contingit circa amatum, dicitur ſuū vbi ſiue locus eſſe amatum, & per hoc ipſe dicitur eſſe vbi amat. Non quia per ſubſtantiam verè localiter ſit vbi localiter eſt amatum, ſed quia per affectionem requieſcit in ipſo per ſubſtantiam enim ſuam, & ſuæ actionis non amat niſi in ſuo corpore, vt in ſuo locali, quod propriiſſimè habere poteſt, & ſic non minus eſt, vt in fine, in quo finaliter motus affectionis quieſcit vbi amat, quàm vbi animat.

In illo enim ſicut in ſuo ſitu, & loco quieſcit, vel potius ſicut forma in materia. Et ſic æquiuocè ſumit eſſe vbi Ber. & argumentum procedit, ac ſi eodem modo, ſcilicet localiter exiſtendo alicubi acciperetur vtrobique.

Ad ſecūdū. Ad ſecundum dicendum, quòd voluntas extra ſubiectum extenditur non quo ad potentiæ eſſentiam, ſed quo ad obiecta volubilia in quæ tendit, quemadmodum dicit Auguſt. 4. de Trinit. cap. 12. Secundum quod mente aliquid æternum ſecūdum quod poſſumus capimus, nō in hoc mundo ſumus, & omnium iuſtorum ſpiritus etiam adhuc in carne viuentium, inquantum diuina ſapiunt, nō ſunt in hoc mundo.

Immò oratio, contemplatio, deuotio pretioſioſa ſunt, quia nec ſine ipſis & conſimilibus valeret continentia corporalis.

Secundò ſupponit falſum ad propoſitum, ſcilicet, quòd non poteſt recompenſari. Si enim hoc verum eſſet, nec in eo deberet, nec poſſet Papa de iure diſpenſare, quoniam non habet locum diſpẽſatio, vbi locum non habet recompenſatio.

Aliter enim ſecundum dictum Bernar. non eſſet diſpenſatio, ſed diſſipatio.

Illud autẽ bonum pro tempore, & loco recompenſari poteſt dupliciter, ſecundum duos modos recompenſandi.

Vno enim modo recompenſatur bonum, quod amittitur per euitationem mali, quo maius bonũ, ne amittatur præſeruatur, quemadmodum cũ proiiciuntur merces in mare, vt ſaluatur vita.

Alio modo per adeptionem maioris boni, quẽadmodum dat quis denarium argenteum, vt recipiat aureum.

Nec reſtat in ipſa recompenſatione facienda, vtrum principaliter cedat in vſum perſonæ priuatæ, aut Reipublicæ, quia in bono publico conſiſtit bonum vniuſcuiuſque: immò non poteſt cedere in vſum, & in bonum Reipublicæ, quin cedat in maius bonum perſonæ priuatę, cum qua diſpenſatur, quàm ſit bonum, quod amittitur, licèt diſpenſans ad hoc non debet principaliter aſpicere, ſed ad bonum publicum. Verbi gratia, in primo enim modo diſpenſandi recompanſatur bonum caſtitatis ſolẽniter profeſſæ quando ne fiat ſeditio in Eccleſia regibus adinuicem ſeſe debellantibus, & Rẽpub. & eccleſiam deuaſtantibus virgo profeſſa ſolẽniter filia vnius alteri datur in vxorem, vt per hoc pax, & concordia habeatur.

Similiter in ſecũdo modo quando virgo profeſſa datur regi infideli in vxorem ſi huius occaſione conuertatur ipſa, & populus ſuus ad fidem, alitar non conuertendus. In quo non ſolum fit abundãs recompenſatio Reipublicæ, ſicut patet, ſed etiam pro continentia ſua ipſi perſonæ, cum qua diſpenſatur. Plus enim habet de merito in hoc Prælato ſuperiori Eccleſiæ obediendo, & bonum Reipublicæ obedienter procurando, quàm continentiá priuatam quantuncunque deuotè cuſtodiẽdo: immò ſi ſe in hoc Eccleſiæ opponeret, meritum caſtitatis amitteret, dicente Aug. in ſermone de obedientia. Vna obedientia plus valet, q̃ omnes virtutes, ieiunium, aut continentia niſi diligenter attenderis ſuperbiam tibi facit.

Multa ergo ſunt bona maiora, quàm continentia, in quæ poteſt fieri eius commutatiò, & recompenſatio, & ſi non eſſet aliud, ſufficeret bonum, & meritum obedientiæ.

Cum ergo cætera bona, vt oratio, deuotio, & contemplatio recipiant diſpenſationem quantuncunque ſint ſub voto, vt quis contemplatiua vita dimiſſa transferat ſe ad actiuam, recipiet ergo & continentia.

Vnde in illo Eccleſiaſt. Omnis ponderatio, &c. ſumitur continentia largè pro omni virtute comparata ad temporalia bona, quibus non poteſt recompenſari, vnde ſuper illud, Ponderatio gloſſ. inter. Opes ſcilicet mundi, & ſapientia ſæcularis, & ſuper illud Continentis gloſſ. inter. Quæ Chriſto fuerit in ſpirituali ſcientia iuncta, quia ſapientia Dei animas electorum imbuit, & tribuit eis cuſtodiá oris, & efficatiam operis, nec eos à ſe declinare permittit. Vnde cum virgo poſt votum ex diſpenſatione, & obedientia nubit, non contrarium vitium, ſcilicet incontinentiæ incurrit, ſed vnam continentiam in aliam mutat, quę licèt ſit minor ex genere: maior tamen ſit obedientiæ connexione, quemadmodum maioris meriti eſt ex genera ieiunare, quàm carnes comedere.

Neutrum tamen pertinet ad vitium inabſtinentiæ, & illud quod minoris meriti aſt in ſe, maioris poteſt fieri ex diſpoſitione, & obedientiæ opportunitate. Per quod patet, ꝙ non habet efficaciam illud, quod alij dicunt, ſ. ꝙ ſemel ſanctificatũ Deo non poteſt in alios vſus commutari, vt dr̄ Leuit. vlt. & non poteſt fieri, vt ſanctificatum ſanctificationẽ amittat etiam in rebus inanimatis, puta in calice ſi maneret integer. Solemnitas autem voti conſiſtit in quadam conſecratione, qua anima Deo ſanctificatur. Non ergo poteſt non eſſe ſanctificata, & ita neque Deo eſſe per votum nõ obligata, ſicut ſemel factus ſacerdos non poteſt non eſſe ſacerdos.

Non ergo poteſt Papa facere, vt ſit non ſanctificata, neque poteſt facere, quòd religioſa ſit nõ religioſa. Vt ſic ſequatur, ꝙ nec poſſit in voto continentiæ diſpenſare, & hoc quando continentia eſt ꝑ ſe ſub voto, vel eſſentialiter ei annexa, qđ eſt ſub voto. Secus autem eſt ſi ſit accidentaliter annexa, quemadmodum eſt annexum ordini ſacro, ſ. ex ſtatuto Eccleſiæ. In tali enim poteſt permanere ſanctificatio ſina continentia. Propter quod in eo poteſt cadera continentia ſub diſpenſatione: non autem in illa, quæ habet continentiam ex voto principaliter, vel ex aſſentiali connexione, quemadmodum habet religioſa profeſſa: & ideo non poteſt in ea diſpenſari, vt nubat.

Eſt enim dicendum, ꝙ Deo ſanctificatũ manens ſanctificatum non poteſt commutari per diſpenſationem in alios vſus, ſ. contrarios. Poteſt tamen cõmutari in vſum magis proficuũ, in quo virtute ſaluat votum, nec ſoluitur, quemadmodum ſi neceſſitate vrgẽte lapides Altaris in aliquem alium vſum magis proficuum diſpenſatiuè conuerterentur.

Nec eſt in aliquo differentia, ſiue eſſentialiter, ſiue accidantaliter ſub voto cadat: qualitercunque anim quis ad indifferentia ſe obligat, ſiue voto, ſiue iuramento, ſiue facto, in omnibus intelligitur excepta ſuperioris auctoritas, vt extra de iureiurando. Venientes. Eſt autem aduertendum, ꝙ bonum eſt conditio finis, ita ꝙ nihil eſt ſimpliciter, & per ſe bonum niſi omniũ finis, iuxta illud Chriſti in Euangelium Matth. Nemo bonus niſi ſolus Deus: alia

autem

autem nec dicenda ſunt bona, niſi ex ordine ad illud bonum, vt ad finem.

E conuerſo autem malum non eſt ſimpliciter, & per ſe (Dico mortis, de quo ad præſens loquimur) niſi quia auertit, aut retrahit ab illo fine, cuius eſt cupiditas in creatura volitiua, vel præferens bonū temporale, quod eſt ad finem, per amorem, bono finis, cuius eſt cupiditas mortalis, quæ à fine auertit, vel laxans amorem finis propter amorem temporalē, cuius eſt cupiditas venialis à fine retrahens. In tali malo nulla cadit diſpenſatio, nec Dei, nec hominis.

Sicut enim Deus in ſe peccare non poteſt, nec à ſe retrahi, vel auerti, ſic nec poteſt facere, vt creaturam à ſe per cupiditatē auerti, vel retrahi liceat vt non peccet.

Talia mala ſunt, quæ pertinent ad ſtrictam legem naturæ, & propter quæ cauenda, & contraria agenda ſunt præcepta, & prohibita legis naturæ.

Aliud verò eſt malum, quod fragili voluntati creaturæ maximè hominis poſt peccatum de facili eſt occaſio mali ſimpliciter primo modo dicti, vt eſt vſus plurium rerum tēporalium, & quo ad ſubſtantiam vſus, & quo ad modum vtendi, vel non vtendi. Super quo malo cauendo inducta ſunt ſtatuta legis poſitiuæ. Quorum quædam ſunt immediatè inſtituta à Deo, vt ſunt ea, quæ pertinent ad ſacramenta, & ſi qua alia ſunt, quæ pertinēt ad credenda, & agenda. In talibus ſolus Deus habet diſpenſare. Talia ſunt mala, quæ pertinent ad legem diuinam, quæ largo nomine pertinent ad legem naturæ, quia lex diuina explicat edicta legis naturæ.

Inſtituta per hominem ſunt illa, quę pro loco, & tempore, & circa perſonas expedit præcipi fieri, vel prohiberi, conſuli, aut permitti.

Quæ licèt ratione circunſtantiarum loci, & temporis, & perſonarum habeant reduci ad ius naturæ: accidentalem tamen ordinem habent ad ipſū, quia circunſtantiæ illæ accidentales ſunt & variabiles. Vnde illa, quæ reducuntur ad prima principia naturæ habendo eſſentialem ordinem ad ipſa, ſimpliciter ad ius naturæ pertinent, & non ad ius poſitiuum, niſi quatenus replicantur in ipſo iure poſitiuo ad Statutorum ipſius confirmationem.

In omnibus talibus, quę ſunt propriè inſtitutionis hominis, homo legis conditor poteſt diſpenſare, & hoc ex cauſis contrarijs eius propter quæ edicta ſunt condita, ſecundum quod clarius expoſuimus aliàs in quæſtione de pluralitate præbendarū.

Quòd ſi maneant eædem circunſtantiæ rationes locorum, temporum, & perſonarum, & etiam ceſſantibus omnibus, quæ iuſtè debent mouere legiſlatorem ad contrarium ſtatuendum, aut diſpenſandum, nullo modo deberent mutari, neque Statuto contrario, neque diſpenſatione, quemadmodum ab initio, nec debet ſtatuere, niſi quod iuxta circunſtantias prædictas exiſtentes recta ratione iudicatur eſſe ſtatuendum.

Quod neque debet omitti à prudenti, & iuſto legiſlatore, ne ſtatuatur, quamuis in libera poteſtate eius ſit ſtatuere, vel non ſtatuere, & Statuta reuocare, vel non reuocare, ita quòd non obligatur, niſi ſicut Statuta nulla diſpenſatione habita circa ea.

Quia ergo omnia humana facta, quæ non ſunt de genere ſuo contra legem naturæ, aut diuinæ edicta, vt in continentia virginali viuere, vel in matrimonio propria habere, vel non habere, & cætera huiuſmodi, quę pertinent ad conſilia legis naturę, & quæcunque alia, quo ad legem naturæ, & diuinam ſunt indifferentia, vt fieri poſſint, & non fieri, & non ſunt mala, niſi quia aut lege humana ſunt prohibita, aut ex voto, vel iuramento ſuſcepta, nec debent prohiberi, nec ex voto, vel iuramento ſuſcipi, niſi quia pro loco, & tempore, & huiuſmodi ſunt occaſio mali, aut promotio boni, vel ſimpliciter, vel huic: idcirco dico, quòd cum pro loco, & tempore, & huiuſmodi ſunt occaſio mali, & impedimentum boni, vel huic, vel ſimpliciter Reipublicæ, tunc non ſolum poteſt, ſed debet in eis fieri diſpenſatio.

Cum igitur votum quantumcunque ſolemne, & quæcunque huiuſmodi, ſint de genere talium, dico, quòd occurrentibus cauſis diſpenſationis in talibus non ſolum poteſt ſuperior legiſlator in eis diſpenſare: immò debet, & reuocare quicquid in contrarium actum eſt, & ad hoc cogere ſi eſt opus.

Ad illud, quòd dicit decretalis, quòd nec ſummus Pontifex poſſit licentiam indulgere.

Dicendum, quòd illud ſecundum communem vſum loquendi cenſetur impoſſibile, ad quod homo non debet inclinari, vt faciat niſi in ſumma neceſſitate, & cum ſumma difficultate, quemadmodum de aſſuetis ad mala dicitur, quòd benè agere non poſſunt, ſic ſumitur hic. Et ideo dicit gloſſator. Non poteſt, id eſt non conſueuit. Et ideo tales diſpenſationes debent rariſſimè fieri, & cum difficultate, nec in conſuetudinem deduci.

Comment.

Comment. in Quæſtionem XXVIII. quæ eſt,

Vtrum circa votum continentiæ ſolemnizatum per profeſſionem, vel religionis ingreſſum cadat diſpenſatio.

TITVLVS non eget declaratione.

In corpore duæ opiniones habentur contrariæ, altera eſt Aucturis, quem in hoc ſequuntur plurimi, vt Durandus, Richardus de med. vil. Petrus de Palud. Panorm. & cæteri Canoniſtæ fere omnes, cũ Caetano. Altera eſt D. Th. quem ſequuntur Altiſiodorenſis, Alenſis Bonau. in 4. d. 38. Innocent. de ſtatu monach. cap. cum ad hoc. Et Thomiſtæ cæteri; potiſſimum autem Sotus de iuſt. & iur. arguens contra Gaetanum, quod ad opinionem Henrici voluerit trahere D. Thomam.

Eſt igitur opinio D. Thomæ 22. quæſt. 88. artic. 2. quòd votum huiuſmodi non ſit diſpenſabile per illud, cum ad Monaſt. Et addunt alij alias rationes, quas legere quis facile poteſt in litera.

Sententia autem Auctoris eſt, & conclusio. Quod poteſt diſpenſari, quia votum continentiæ non eſt de iure naturæ, niſi accidentaliter, ſed eſt ius poſitiuum. Papa autem poteſt ſuper ius poſitiuum.

Not. quod quæ cadunt ſub voto ſunt de iure poſitiuo, ſi ſunt in ſe indifferentia ad bonum, & ad malum. Quod ſi non ſint indifferentia ſunt de iure naturæ, vt cum quis baptizatur vouere videtur ſe obſeruaturum legem Dei, & crediturum articulos fidei: hæc autem ſunt de iure, tùm diuino, tum naturæ. Et hæc non dicuntur opera ſupererogationis, ſicut ea, quæ cadunt ſub voto indifferentium.

Eſt autem continentia, & caſtitas, indifferens ſeorſum à voto, non tamen, quod non habeat aliquem ordinem ad ius naturæ, quia nec decet obſeruantia continentiæ quomodocunque, quia debet ſeruari ſeruandis, ad quod inductum eſt præceptum de non mœchando, de non concupiſcendo, vel adhærendo alterius vxori, &c. Nunc itaque cum ſint opera ſupererogationis, ſuper eæ Papa diſpenſare poteſt, quod Richardus præcipuè dicit.

Not. quoque quod ſi non eſſet tale votum diſpenſabile nunquam diſpenſatum fuiſſet: contrarium tamen legimus in hiſtoriis, & quidem præter illa exempla, quæ adducit Gaetanus vbi ſupra, quaſi nouiter habemus illud de nobili domo Iuſtiniana apud Venetos, in qua cum niſi Monachus remanſiſſet ſuperſtes, ne periret tanta domus, diſpenſatum fuit, vt contraheret, vt ſaluaretur ſemen, quod & factum eſt. Et quidem in hoc laudamus Gaetanum exponentem D. Thom. quaſi opinatus id fuerit ex illa decretali, non declarata ſuo tempore, quemadmodum & exponi poteſt, quod vtique D. Thom. voluerit eſſe verum citra caſum, & articulum neceſſitatis, in quo ceſſat omne ius poſitiuum.

Cæterum quoniam ſurſum, deorſumq́ue hæc omnia vertere videtur Sotus, contra Gaetanum in ſeptimo de iuſt. & iure. q. 4. illud bellum, ſeu altercationem illis relinquamus.

Id nos aſſerimus cum Doctore, diſpenſabile eſſe huiuſmodi votum, quia ſit de his, quæ non habent ordinem per ſe ad ius diuinum, & naturale, ſed per accidens.

Habent autem per ſe ordinem ad ius poſitiuum, ſuper quod poteſt Papa. Et quidem quantum ſpectat ad illam decretalem, ſatis ei facit, quod in calce quæſtionis dicit Auctor, quem ſequitur Gaetanus. Vnum hoc ſupereſt conſiderandum, quod Sotus loco præallegato negare videtur illud aſſumptum Doctoris noſtri, quod votum illud continentiæ ſit de iure poſitiuo, quia vult vinculum, ad quod aſtringitur vouens, eſſe de iure diuino. Quod certè neſcimus vnde hauſerit Sotus, niſi ex hoc, quòd ait. Qui re vera iam ſe alteri mancipauit nequeat citra iniuriam diuelli. Et quidem quòd perpetua traditione religio ſit, patet ex illo Euangelico, vade, & vende omnia quæ habes, & da pauperibus, & veni ſequere me, perpetua ſcilicet animi firmitate. Amplius ait, ſi illud vinculum eſſet de iure poſitiuo, & non de iure diuino, profectò tam facilè poſſet ſuper voto ſolemni diſpenſari, quàm ſuper ſimplici, quod tamen abſurdum eſt.

Sed hæc ad probandum, quòd diſpenſari non poſſit votum huiuſmodi, non ſufficiunt. Quia quantum ſpectat ad primum. Verum eſt ꝙ non poteſt diuelli quis dedicatus Deo citra Dei iniuriam, primò à ſeipſo, quia non amplius ſupra ſe ius habet, quia iuri ſuo renunciauit ſpontaneè, ac voluntariè. Secundò, non poteſt diuelli à non habente auctoritatem ſupra id, ſuper quod cadit illud votum, nempè ſuper ius poſitiuum. Tertiò, non poteſt diuelli citra articulum neceſſitatis, ſed nõ ſit iniuria Deo, dum diuellitur ab eo quis, non abſolutè, ſed pro tanto. Quartò dicendum eſt, ꝙ illud vade, & vẽde &c. ſecũdum quod exponunt Doctores, non habet vim præcepti, ſed conſilij, niſi reducatur ad illud, qui non renunciauerit omnib. quæ poſſidet, non poteſt meus eſſe diſcipulus, vbi non per omnia intelligimus bona fortunę, ſed animi affectiones circa ipſa. Ad quod facit illud, quod Beatus Hieronymus ait ſuper illud Petri ad Ieſum, Ecce nos reliquimus omnia, &c. Petrus, inquit, piſcator erat, cibos manu, & arte quærebat, & tamen loquitur confidenter reliquimus omnia. Et ſequitur. Sed multum reliquit, qui voluntatem ipſam habendi deſeruit, quaſi ibi manifeſtet Doctor Sanctus, ꝙ renunciatio ſit affectionum animi. Iam verò & ſi quis diuellatur à deditione continentiæ per votum ſolemne, in articulo alicuius neceſſitatis, tamen non diuellitur à Deo totaliter, ut ſit tanquam continens, ut imitetur illos, quibus dicit Apoſtolus. Qui habent vxores ſint tanquam non habentes, ſcilicet per tantam inhæſionem, vt amor erga Deum non tepeſcat

Ad ſecũdum negatur conſequentia, quia dantur gradus circa vota, ſed & amplius quantum ſit de natura voti, reſpectu indifferentium, ſuper quæ cadit votum, non eſt abſurda facilitas æqualis vnde hoc vnum adnotamus, ꝙ ex eo, ꝙ dantur gradus in his, ſuper quæ cadit votum, ut qui vnum obſeruat, quod emiſit, videatur in gradu perfectiori conſtitutus, quàm alter, vt qui vouit circa ea, quibus arctiori vinculo nectitur cum Deo, in perfectiori gradu poſitus eſt, vt vouens continentiam, & religionẽ, facilitas attendi poteſt quantum ad duo, vt ſcilicet ad Pontificem diſpenſare valentem, & ad vota, ſuper quæ cadit diſpenſatio, ſi facilitas attendatur quantum ſpectat ad ſummum Pontificem, æquè faciliter poteſt omnia diſpenſare, dummodo adſit rationabilis cauſa, citra quam fieri non debet diſpenſatio, nec fieri poteſt ſine peccato, quia non diſpenſator, ſed potius diſſipator dicitur, quæ ſine cauſa rationabili diſpenſat. Sed ſi facilitas attendatur reſpectu votorum, non eſt æqualis. Et quidem ad hoc inſinuandum, cum Iubilea mittuntur à Summis Pontificibus, vbi datur Auctoritas diſpenſandi vota, & commutandi ſemper ſibi reſeruant vota caſtitatis, & continentiæ inter alia, ad oſtendendam difficultatem, non ex parte ſui, qui ſibi reſeruant, tanquam id valentibus, ſed volentibus rectè cognoſcere, cauſam an ſit rationabilis, necne. Et hæc dicta ſint ſatis. Vide præallegatos ſi placet.

Digitized by Google

QVAESTIO XXIX.

Vtrum omnes teneantur ad correctionem fraternam.

SEQVVNTVR quæſita de actib. voluntatis exterioribus. Erant autẽ quędam pertinentia ad actus virtutis; quædam verò ad actus peccati.

Circa primum duo quæruntur. Primum, Vtrum omnes teneantur ad correctionem fraternam. Secundum, Vtrum liceat dimittere diuitias ſub propoſito mendicandi in ſæculo.

Arg. prim. Circa primum arguitur, ꝙ non, quia nec de peccato occulto debet vnus corripere aliũ, nec de manifeſto, & non ſunt plura corrigenda. Non occulto, quia dicitur Matth. 14. de peccato corripiendo, Aduoca vnum, vel duos teſtes: tale autem peccatum, de quo poſſunt haberi teſtes, occultũ non eſt. Non de manifeſto, quia dicit, Dic Eccleſiæ. Manifeſtum autem dici non oportet. Item nec inferior debet corripere ſuperiorem, quia 2. Reg 4. dr̃ de Aſa, ꝙ morte punitus eſt, quia tetigit arcam, quæ tamen ſe inclinauit. Per arcam inclinatam ſignificatur Prælatus delinquens: per Aſa verò ſubditus. Nec ſuperior inferiorem, quia in Actuum 5. Petrus Ananiam, & Zaphyram non corripuit, ſed ſtatim damnauit. Nec par parẽ, quia nec de occulto, nec de manifeſto, vt dictum eſt.

In oppoſit. In contrarium eſt gloſſa, quę dicit ſuper illud, Si peccauerit in te. Tantum peccat, qui fratrem ſuum peccare videt, & tacet, ſicut q̃ peccãti nõ indulget. Quilibet aũt tenetur indulgere, ne peccet. ergo &c.

Reſponſio. Dicendum ad hoc, ꝙ ſi aliquis alium diligit, bonum eius procurare ſatagit, quia ſecundum Greg. Probatio dilectionis exhibitio eſt operis. Nunc aũt eiuſdem rationis ſunt bonum dilecto procurare, & eum à malo liberare. Cum ergo oẽs ad proximi dilectionem teneantur iuxta illud Matth. 23. Diligas proximum tuum ſicut teipſum, ſicut ergo ex pręcepto de dilectione proximi oẽs tenentur ad fraterni boni procurationem: oẽs ergo tenentur ad fraterni mali amotionem: hoc aũt fit fraterna correptione. Dico ergo, ꝙ oẽs ad fraternã correptionẽ tenent. Hinc dr̃ Eccleſ. 17. Mandauit Deus vnicuiq; de ꝓximo ſuo. Modus autem corrigandi dependet ex ſolutione argumentorum.

Ad argu. princip. Ad primum in oppoſitum, ꝙ nec de occulto debet fieri correptio nec de manifeſto. Dicẽdũ, ꝙ duplex eſt peccati correptio, quædam charitatiua, ad ſolam amendationem peccantis: alia verò eſt poteſtatiua ad terrorem aſpicientis.

Prima eſt correptio admonitionis, quæ tm̃ debet eſſe de occultis, & in occulto, ad quam quilibet tenetur inquantum eſt peccanti proximus.

Secunda eſt correptio punitionis, quæ tm̃ debet eſſe de manifeſtis, aut per rei euidantiam, aut p teſtes, aut per propriam confeſſionem, & debet fieri in aperto, ad quam ſolum tenentur Prælati, de qua dicit Paul. 1. Timo. 5. Peccantem coram omnibus argue, vt cęteri timorem habeant, vbi dicit glo. Quando in te peccauerit corripe eum inter te, & ipſum ſolum, i. quando tu ſcis, ꝙ peccauerit tunc ſecreto argue, ne ſi publicè argueris, nõ ſis corrector, ſed proditor. Hinc dicit Auguſt. ſermo. 15. de verbis Domini. Corripe inter te & ipſum intuens correptionem non pudorem. Fortè. n. præ verecundia incipit defendere peccatum ſuum, & quem vis facere correctiorem facis deteriorem. Et quod obijcitur contra hoc de eo, quod dicit Dominus, Aduoca vnum, vel duos teſtes: tale autem nõ eſt occultũ. Dicendum, ꝙ aduocari poſſunt teſtes dupliciter, vel coram iudice, vt teſtificentur illud, Sic non eſt occultum, nec ſic intelligit Dominus, vel ad percipiendum peccatum ſoli correptori notum, quibus adhuc eſt occultũ. Et ſic intelligit Dominus. ꝙ poſt ſecretam correptionam ſi peccatum defenderit, & ſe emendare noluerit, ante denunciationem debet vocare illos, quos nouit velle prodeſſe, & nõ obeſſe, vt cognoſcant peccatum, quod ipſe nouit, attendendo facta illius correpti, vt poſtquam teſtes habuit iudici denunciet, vt habeat iudex teſtes, per quos factum ſibi notorium fiat, vt ipſum corrigat: melius eſt enim, vt per diſpendium aliquantulum famæ ſuæ emendetur, quam in peccato ſuo permaneat. *Ad ſecũd.*

Ad ſecundum, quòd nec ſuperior debet corripere, nec inferior.

Dicendum, quòd omnes indifferenter fraterne tenentur corripere. Et quod inducitur de Aſa, dicendum, ꝙ immundus erat, & indignus tangere arcam, iuxta præcepta legis Moſaicæ. Et ſignificat ſubditum, qui imperioſè, & cum ſcandalo Prælatũ corripit & in aperto, non illum, qui in occulto modeſtè, & verecundè corripit ipſum.

Ad illud inductum de Petro, Dicandum, ꝙ Petrus illud non fecit, vt homo, ſed vt miniſter Dei, cui reuelatum fuit, quòd ſic puniendi eſſent. *Ad tertiũ.*
Et ideo factum illud ad conſequentiam trahi non debet.

Comment.

Digitized by Google

Comment. in Quæſtionem XXIX. quæ eſt,

Vtrum omnes teneantur ad correctionem fraternam.

IN titulo not. quid ſit correctio fraterna. Eſt enim ex D. Tho. admonitio fratris de emendatione delicti, a fraterna charitate procedens.

Not. quod duplex ſit correctio fraterna, alia ſcilicet coactiua, vel puniſſiua; alia verò oſtenſiua, vel admonitiua. Propriè prior attinet ad Prælatos tantum: aſt omnes verò ſecunda, quare potius quæſtio intelligenda eſt de ſecunda correctione, quam de prima. Nam ſermo eſt de illa fraterna correctione, quæ ob dilectionem fieri ſolet, non de illa, quæ propter iuſtitiam. Et quidem oſtenſiua eſt actus charitatis: coactiua verò eſt actus iuſtitiæ.

In corpore. Concluſio eſt affirmatiua. Quod vnuſquiſque tenetur ad correctionem fraternam.

Probatur, quia vnuſquiſque tenetur ad amorem proximi, ergo ad correctionem. Probatur conſequentia, quia amare eſt alicui bonum velle, ſed bonum velle alicui non ſolum eſt illi bonum procurare, ſed & a malo ipſum liberare. Iam verò correctio fraterna tendit ad liberationem a malo, fratris ſui, ergo &c. Maior videtur fundari ſuper illud Gregorij. Probatio dilectionis exhibitio eſt operis. Et ex illo Matth. 22. Diliges proximum &c. Et concluſio confirmatur ex illo. Mandauit Deus vnicuique de proximo ſuo.

Not. præceptum hoc de fraterna correctione eſſe affirmatiuum, &, ideò quamuis ſemper obliget, haud tamen obligat ad ſemper, ſed in articulo neceſſitatis & exigentiæ, & occurrentiæ. Neque enim tenemur quærere, quinam ſint corrigendi. Quod S. Tho. Richardus, & Palud. vnanimes dicunt, ſed vbi neceſſe eſt, vbi occurrentia eſt: neceſſaria etiam eſt ipſa fraterna correctio ſub peccato mortali, dum quis eſt corrigendus de mortali.

Not. quod fieri debet etiam quando ſperatur correctio, & emendatio probabiliter, ſecus autem nequaquam. Decet etiam aliquando tempus opportunum expectare; Ob timorem autem nunquam eſt dimittenda, quia potius ſubire mortem debemus, quam peccare mortaliter. Porrò & circa timorem attendendum, quod ſi probabilis eſt, &, ſi ob ipſum nihil boni eſt prætermittendum, tamen omittenda correctio tunc videtur, quando timori alicuius mali annexus eſt probabilis timor, quòd correptus non emendetur, ſed ſic peius ſit futurus. Sed & multi caſus enumerantur, in quibus diſſimulari poteſt fraterna correctio.

Nempè quando mali à bonis diſcerni facilè non poſſunt. Quando timor eſt probabilis de ſchiſmate, aut ſcandalo graui; immò etiam quando ſperatur emendatio ſine correctione. Et ſummatim prudentia ſemper exigitur ad diſcernendos varios reſpectus, & timores probabiles alicuius mali, ne eueniat, quod dum è Scylla deſideramus aliquem extrahere, demergamus in Charybdim.

Accedit, quod qui corrigendus eſt frater de mortali, debet habere correptorem iuſtum, ita quod qui correcturus eſt, debet expers eſſe illius erroris, de quo corrigere fratrem intendat, nè audiat illud Euangeliſtæ à Domino dictum, Ejice trabem de oculis tuis &c.

In reſponſione ad argumentum de ordine correctionis fraternæ not. quod etiam D. Th. 2.2.q.33.art.8. ad primum, & alibi ponit hunc ordinem in correctione. Vt primo admoneatur ſecretè.

Secundò dicatur Prælato ſecretè. Tertiò teſtes adhibeantur. Quartò, publicetur. Et in art. 7. ordinem hunc ſeruari debere ait in peccatis occultis, quia in manifeſtis non eſt ſeruandus ordo, quæ omnia ſunt etiam ad aures Doctoris noſtri.

QVAESTIO XXX.

Vtrum liceat dimittere diuitias ſub propoſito mendicandi in ſæculo.

Arg. primo. CIRCA ſecundum arguitur, quod licèt dimittere diuitias ſub propoſito mendicandi in ſæculo, quia Dominus ſolicitus eſt de egenis, in Pſalmo, Ego ſum mendicus, & pauper: Dominus autem ſolicitus eſt mei. Sed licèt hominē ſe committere diuinæ ſollicitudini, ergo &c.

In oppoſit. Contra. Talis multis periculis ſe exponit, quod non licet.

Dicendum, quòd duo tangit quæſtio. Vtrum an liceat dimittere diuitias. Alterum eſt, an dimiſſis diuitijs liceat mendicare. Niſi enim vtrunque in ſe licitum eſſet, diuitias dimittere intentione mēdicandi non liceret.

Reſolut. q. Circa primum ſciendum, quòd poſſidens diuitias, aut poſſidet eas, ſicut perſona publica, qui habet alijs neceſſaria miniſtrare, aut ſicut perſona priuata;

Primo modo prælatis ſimpliciter non licet diuitias Eccleſiæ dimittere eas alienando. Et ideo neq; hoc licèt eis intentione mendicandi, vt quod ipſi, & alij miniſtri Eccleſiæ mendicent. Sic etiam non licet eas dimittere virum politicum habentem vxorem, & filios, vt ſe, & ipſos ſimul mendicare compellat: debent enim ſecundum Apoſtolum parentes theſaurizare filijs.

Si verò ſit perſona priuata, ſic ſimpliciter licitū eſt cuique dimittere diuitias: dum tamen ex hoc in talem egeſtatem nō ſe ponat, vt eum mori, aut ſummam egeſtatem pati neceſſe ſit.

In eis enim quæ ſunt neceſſaria ad competētem victum tenetur quilibet ſibi licitè prouidere.

Circa ſecundum ſciendum quod aut veriſimile eſt exponenti ſe mendicationi, quod mendicando nō ſibi prouideatur de neceſſarijs vitæ, aut veriſimile eſt ei quòd ſic.

Si primo modo, ſic non licet habere intētionem men-

mendicãdi ſicut non licet ſe exponere periculo neceſſitatis. Si verò ſit verißimile, ꝙ mendicando ſibi de neceſſarijs prouideatur ab alijs, aut ergo veriſimile eſt tali, ꝙ maiorem oporteret eum habere ſollicitudinem, & diſtractionem in mendicitate petendo aliena, aut non.

Primo modo non licet, quia praua eſt intentio, qua quis ſollicitudinem, & diſtractionem habere quærit.

Ad hoc enim ſunt diuitiæ, & vniuerſaliter bona temporalia, vt neceſſitatem ſuppleant, & ad opera virtutum nos expediant.

Vnde ſunt pro tanto dimittenda pro quanto nos impediunt, vel nimia ſollicitudine, vel nimia affectione, vel aliquo huiuſmodi circa eas, & quo ad hoc laudabilis eſt paupertas.

Si verò veriſimile eſt, quòd dimittendo diuitias minorem ſollicitudinem habeat in ſibi neceſſaria mendicando, quam propria conſeruando, aut ergo in aliquo ea, quæ ab alijs in ſui ſuſtentationem recipit mendicando eis recompenſat, aut non. Si non, illud non licet.

Talis.n. non eſt bona mendicitas, quia non eſt, vt quis magis proficiat, ſed vt otio vacet. Si enim illam intenderet, vt proficeret, proficiendo in doctrina, vel orationibus plus valeret alijs ſpiritualiter, quàm ipſi ſibi temporaliter.

Vnde in ſolo caſu, quo veriſimile eſt intendenti mendicare, ſiue in ſæculo, ſiue in Religione, ſuper quo nihil ad præſens puto diſtinguendum, quòd ſibi mendicando prouideatur de neceſſarijs vitæ, & hoc cum minori ſollicitudine, quàm propria cuſtodiendo, & cum hoc, quòd in aliquo eis, à quibus temporalia recipit recompenſet, licitum eſt ſua dimittere intentione mendicandi. Vnde Auguſtinus de opere Monachorum, capitulo decimoquinto. Propter occupationes ſeruorum Dei vel infirmitates corporales non ſolum permittit Apoſtolus Sanctorum indigentias ſuppleri à bonis fidelibus, ſed etiam ſaluberrimè hortatur. Et ne aliquis diceret. Verum eſt de Prælatis Eccleſiæ, & ſacramentorũ miniſtris, in quibus accipere ab alijs eſt poteſtas non mendicitas, non autẽ de alijs, in quib. accipere eſt mẽdicitas, nõ poteſtas, cõtinuò ſubdit dicẽs; Excepta.n. illa poteſtate, qua ſe dicit ipſe non vſum, cui tamen ſeruiendum eſſe à fidelibus præcepit, etiam Sanctis, qui omnia ſua vendita diſtribuerant ab Eccleſijs gentium neceſſaria conferri præcepit, & hortatur, & capitulo decimoſeptimo, Non ceſſauit Apoſtolus immo ſpiritus Dei poſſidens, & implens, & agens cor eius exhortari fideles, qui haberent huius mundi ſubſtantiam, vt nihil deeſſet neceſſitatibus ſeruorum Dei, qui celſiorem ſanctitatis gradum in Eccleſia tenere voluerint, vt ſpei ſæcularis vincula cuncta præciderent, & animum diuinæ militiæ liberè dedicarẽt.

Coniungendo ergo membra, in quo ſcilicet licitum eſt diuitias dimittere, & in quo licitum eſt mẽdicare; dico, quòd licitum eſt diuitias dimittere intentione mendicandi, iuxta illud, quod dicit Auguſtinus de Eccleſi. dogmatibus 37. Bonum eſt facultates cum diſpenſatione pauperibus erogare, melius eſt pro intentione ſequendi Dominum ſemel donare, & abſolutum ſollicitudine cum Chriſto egere.

De tali ergo proceſſit prima obiectio. Talis enim, qui habet has duas conditiones, quòd ſcilicet omnia donat, & hoc intentione ſequendi Dominum non otiandi, vt proficiendo recompenſet in bonis ſpiritualibus bona temporalia, quæ mendicat, & quòd per hoc ab omni ſollicitudine abſoluitur, & non maiori fatuè implicatur, ad curam Dei pertinet ſpecialiter.

Ad ſecundum, quòd talis ſe multis periculis exponit, dicendum, quòd hoc non eſt verum, dum tamen cor in Deum habeat fixum, & cum diſcretione hoc agat, & adſint aliæ conditiones prætactæ.

Comment. in Quæſtionem XXX. quæ eſt,

Vtrum liceat dimittere diuitias ſub propoſito mendicandi in ſæculo.

IN titulo huius quæſtionis, notare poſſumus, quòd plurimi de facto relinquunt, quod poſſident, quo viuere rectè, ac commodè poſſent, cum propoſito mendicandi, non abſolutè, ſed interpretatiuè, vt qui ingrediuntur religiones mendicantium. Cæterum quæſtio de his non intelligitur, vnde ly in ſæculo, non debet ſolum interpretari ad ordinem mendicandi, quia omnes mendicant in ſæculo, ſed interpretari debet in ordine ad perſonam mendicantem, etiam quòd mendicet in ſæculo, quemadmodum feciſſe legimus D. Alexium. Not. inſuper, quod cum poſſidentes diuitias ſint vel publici, vel priuati, & ſic publicè poſſidentes publicas diuitias, vel priuatè poſſidentes priuatas diuitias. Non eſt quæſtio de illis, qui publicas diuitias publicè poſſident, quoniam de his clarum eſt, quod dimittere diuitias nequaquam poſſunt; ſi tamen dimittere ſumatur pro alienare. Poſſunt tamen dimittere illis, quibus veniunt de iure. Vt eſto Epiſcopus, qui renunciaret omnes diuitias, quas iure Epiſcopatus poſſidet. Poſſet quidem, ſed quoniam, vt alibi viſum eſt, Epiſcopo mendicare non licet. Secundũ non concederetur, nec primum. Sed alius, qui v. g. eſt caput Communitatis, & ideo bona communitatis poſſideret, ſecundum quod ius permittit, poſſet alteri capiti ſubrogando dimittere. Et tunc effectus quaſi priuatus de illo quæritur an liceat ipſi mendicare, ſicuti & de priuato quærere poſſumus.

In corpore poſſumus & vnica concluſione ſatisfacere quæſito cum Auctore, & pluribus. Sed vtique quoniam vnica, & principalis concluſio, quæ ponitur, conditionalis eſſe videtur, vel pars disiunctiue, melius iudicamus pluribus procedendum, vt clarior reddatur ſententia.

Primo igitur diſtinguitur credulitas huius, qui dimiſit diuitias, vt mendicet. Quòd vel credit veriſimiliter inuenire, qui ſibi eleemoſinam dando prouideant, vel contra credit oppoſitum. Et tunc pro ſecundo membro eſt.

Prima concluſio. Et non licet dimittere diuitias, vt mendicet. Probatur, quia non decet aliquem ſe neceſſitati exponere. Ergo &c.

Secunda

Secunda diſtinctio eſt de intentione credentis, vt in primo membro diſtinctionis primæ dictum eſt, veriſimiliter inuenire, &c. Nempè quod eius intentio, vel eſt talis, quod veriſimiliter credit ſe habiturum maiorem diſtractionem mentis, & ſollicitudinem in mendicando, aut contra, minorem. Si primum, tunc

Concluſio ſecunda eſt. Quod ei non licet, &c. Probatur, quia eſt praua intentio quærere diſtractionem &c. Si ſecundū, tunc

Diſtinctio tertia eſt. Quod aut recompenſat eos, à quibus recipit eleemoſynas, vel habet ſaltem intentionem recompenſandi in aliquo, aut contra in nihilo. Si ſecundum, tunc

Concluſio tertia eſt iterum negatiua, quod non licet &c. Probatur. Illa mendicitas licita non eſt, vbi introducta eſt propter ocium, quia ocium licitum non eſt, ſed mendicans non recompenſans, aut oratione, aut alio opere ei dantes, ocioſus eſt, igitur &c. Si primum, tunc eſt quarta concluſio. Quòd licèt &c. Et ad hoc inducitur Auguſtinus in litera. Ex his omnib. elicitur principalis concluſio reſponſiua quæſito, ſcilicet.

Licèt dimittere diuitias ei, intentione mendicandi, qui omnia donat intentione ſequendi Dominum, & non ociandi, ſed recompenſandi in bonis ſpiritualibus, bona temporalia, quæ mendicat. Et hæc concluſio patet ex ſupradictis.

Not. quod ſi forte contra huiuſmodi concluſionem ſunt Vvicleff Viſ Luth. Et Eraſmus, qui mendicitatem religioſorum omnino peruertunt, & lacerant, eis ſatisfaciendum eſt, ſicut ſatisfecimus in ut.q.26. quodlib.4. Voluntariam ſiquidem mendicitatem elegit etiam Dominus.

QVAESTIO XXXI.

Vtrum liceat alium occidere, ne occidatur.

SEQVITVR quæſita pertinētia ad actus peccati, & erant tria. Primum, vtrum liceat alium occidere, ne occidatur.

Secundum, vtrum liceat pugnare in duello.

Tertium, vtrum tegulem poſitam in certo loco per quam aliquis dicitur faſcinatus, eut maleficiatus, & non poſſet curari niſi per ipſius tegulæ depoſitionem de loco, liceat eam deponere, ſiue de loco illo tollere.

Arg. prin. Circa primum arguitur quod nō, quia Auguſt. dicit lib. de libero arbitrio. Non ſunt liberi à peccato, qui pro his rebus quas contemni oportet, humana cæde polluti ſunt. Inter quæ computat vitam propriam.

In oppoſit. Contra; Vnuſquiſque potius debet vitam ſuam conſeruare, quàm alterius: ergo potius debet aliū occidere, vt ſaluetur vita ſua, quam permittere occidi, vt ſaluetur vita alterius.

Hic eſt aduertendum, quòd ſicut ſecundū Philoſophum 2. Phyſic. eorum, quæ ſunt generaliter in vniuerſo, quædam fiunt à natura, quædem à caſu, quædam à propoſito, ſic & quæcunque fiunt in nobis. In quibus ita ſe habet in nobis, quòd ab eis, quæ in nobis fiunt à natura, neque boni, neque mali efficimur, neque laudamur, neque vituperamur, vt dicitur ſecūdo Ethicorum, & ita neque meremur, neque demeremur. Similiter etiam neque ab eis, quæ fiunt in nobis à caſu; optima enim concedere fortunæ pernicioſum, vt dicitur primo Ethicorum, Et ſi non optimum, vt virtus, quere neque peſſimum, vt vitium, quia eb eiſdem generatur, & corrumpitur, & vitium inducitur.

Virtus ergo & vitium, & vniuerſaliter à quibus laudamur, aut vituperamur, aut meremur, aut demeremur, neceſſe eſt fieri à propoſito & voluntate, & electione.

In agendo enim bona, aut mala quales quidem ſumus, vt dicitur 3. Ethicor. vbi dicit Comment. Vel enim boni, vel mali, & hoc ideo, quia ſcilicet electio in moralib. determinat ea, quæ ſunt ad finē. Voluntes autem per intentionem ad finem dirigit. Morales autem actiones ſpeciem ſecūdum operantis intentionem recipiunt. Cum enim intentio nihil aliud ſit, quàm voluntas directa in finem, & in finē non dirigitur niſi concupiſcentia, & amore, quæ ſi bona fuerit bonum eſt opus inquātum eſt ex parte operantis: malum autem ſi mala. Vnde Auguſtinus in principio de libero arbitrio inueſtigans, quæ ſit cauſa mali in exteriori opera, dicit; Dum tu foris in ipſo facto, quod iam videri poteſt malū quæris, pateris anguſties. Et ſequitur poſt pauca. Clarum enim eſt iam nihil aliud, quàm libidinem in toto maleſaciendi genere damnari; quæ nihil aliud eſt, quā concupiſcentia mala, quæ facit intentionem malam, quæ vt dicit Auguſtinus ibidem alio nomine cupido nominatur, vt ſi intentio ſit bona, ſi aliquid præter intētionem in opere, vel ex ipſo contingit non reputatur ad laudem, vel meritum operanti ſi ſit bonum, neque imputatur ad vituperium, vel demeritum ſi ſit malum, ſed inter fortuita, & caſualia reſpectū operantis computatur, dicente Auguſtino in Epiſtola ad Publicolam; Nec reus eſt mortis alienę qui cum ſuæ poſſeſſioni murum circunduxerit aliquis ex ipſo muro percuſſus intereat. Nec reus eſt Chriſtianus ſi bos eius aliquem, vel equus calcem iacendo occidat: Aut igitur non debent Chriſtiani boues habere cornua, aut equus vngulas, aut dentes canis, aut verò beatus Paulus quando ſatiſegit, vt in tribuni notitiam perferretur inſidias ſibi à quibuſdam perditis preparati, & ob hoc deductores accepit armatos, ſi in illa arma ſcelerati homines cecidiſſent, Paulus in effuſione ſanguinis eorum ſuum crimen agnoſceret. Et ſequitur, quod notabile eſt.

Abſit, vt ea, quę propter bonum, aut licitum facimus, aut habemus. ſi quid per hoc præter noſtram voluntatem cuiquam mali acciderit, nobis imputetur: alioquin nec ferramenta domeſtica, nec agreſtia ſunt habenda, ne quis ſe, vel alterum interimat, nec arbor, aut reſtis, ne quis ſe inde ſuſpendat, nec feneſtra facienda eſt, ne per hanc ſe quis præcipitet.

Quid eſt enim in vſu hominum bono, aut licito, vnde etiam non poſſit pernicies irrogari?

Ad propoſitum igitur deſcendendo, an liceat quemquam alium occidere, ne ipſe ab illo occidatur, cum talis occiſio non ſit niſi ſub ſpecie defenſionis, vt propria vita conſeruetur, quæ ſi aliter ſalua eſſe poſſet, nullo modo occideret, aut occidere vellet, diſtinguo, quod huiuſmodi defenſio, aut eſt cum moderamine inculpatæ tutelæ, i. quod tam moderatè ſe defendat, quod in tuendo ſe nulla omnino culpa cadat, aut eſt cum aliquo exceſſu illatæ violentiæ. Si ſecundo modo, tunc ſubdiſtinguo, quia occidens, aut vice, aut ordine præeſt publica poteſtate, aut non. Si ſecundo modo, ſic neminem licet occidere, ne occidatur, quia licèt huiuſmodi actus occidendi ex principali intentione finis principalis bonus eſt, vt iam dicetur: malus tamen eſt ex modo directionis eius in finem. Vt enim actio moralis ſit bona, neceſſe eſt ſecundum Philoſ. 6. Ethic. quod opus perficiatur & ſecundum prudentiam, & ſecundum moralem virtutem. Moralis enim virtus eſt, quæ finem voluntati præſtituit informando intentionem, vt ſit recta, & prudentia particularium, quæ ſecundum exigentiam finis opera in finem dirigenda determinat, vt ſint moderata, quia vt dicit ibidem Philoſophus, Virtus enim intentionem facit rectam: prudantia autem quæ ad hanc. Vnde talis licet expreſsè nullo modo haberet in ſua intentione occidere, ſed ſolummodo ſe tueri, ita etiam, quod ſi crederet occidere quocunque modo, non ſe tueretur: interpretatiuè tamen cenſetur velle occidere pro tanto inquantum modum excedit, eo quod hoc voluntariè facit, & non ſine libidine, & nimio amore viuendi, hoc eſt improba cupiditate, quæ tunc maior eſt quando expreſsè habet in intentione occidere, ne occidatur, & ideo in defenſione excedit exaſperatus ex iniuria ſibi illata. Vnde Auguſtinus metum, quo quis occidit iſto modo, ad libidinem reducit in principio de libero arbitrio, vbi dicit; Qui metuens hominem occidit, cupit vtique ſine metu viuere. Et infra. Cupere namque ſine metu viuere, non tantum bonorum, ſed etiam malorum omnium eſt, verum hoc intereſt, quod id boni appetunt, auertendo amorem ab his rebus, quæ ſine amittendi periculo nequeunt haberi. Mali autem vt his fruendis cum ſecuritate incumbant, remouere impedimenta conantur. Talis ergo qui in tuendo ſe excedit, & per hoc occidit, hoc non niſi nimio amore viuendi facit, qui eſt cupiditas illa, quæ libido nominatur, quæ nihil aliud eſt, quam nimius amor earum rerum quas quiſque poteſt inuitus amittere. Vnde Auguſt. continuo de tali homicidio loquitur ſubdens; Mihi diſcutiendum videtur verum hoſtis irruens, vel inſidiator ſicarius, ſiue pro vita, ſiue pro libertate, ſiue pro pudicitia, ſine vlla interficiatur libidine. Et reſpondet dicens; Quomodo poſſum arbitrari carere iſtos libidine, qui pro his rebus digladiantur, quas poſſunt amittere inuiti? aut ſi non poſſunt, quo opus eſt pro his vſque ad hominis necem progredi? Si verò occidens ex ordinaria iuriſdictione præeſt publicæ poteſtati, aut gerit vicem illius, iterum diſtinguo. Aut enim lex dedit præceptum occidendi talem, & conſimilem, aut non, ſed ſolum permiſit. Si ſecundo modo, ſic adhuc non licet occidere vllo modo. Primo modo licet. Vnde arguendo legem eſſe iniuſtam, quæ permittit, aut præcipit occidere illum qui vult occidere, ſi non licet quemlibet talem occidere, dicit Auguſt. de lib. arbi. Non ergo lex iuſta eſt, quæ dat poteſtatem, vel viatori, vt latronem, ne ab eo ipſe occidatur, occidat, vel cuipiam viro, vel fœminæ, vt violenter ſtupratorem irruentem ante illatum ſtuprum ſi poſſit interimat. Nam militi iubetur etiam lege, vt hoſtem necet, à qua cæde ſi temperauerit, ab Imperatore pœnas luit. Num iſtas leges iniuſtas, vel potius nullas dicere audebimus? Nam lex mihi eſſe non videtur, quæ iuſta non fuerit. Et reſpondet continuò dicens; Legem quidem ſatis video eſſe munitam contra huiuſmodi accuſationem in eo populo quem regit, quæ minoribus malefactis, ne maiora committantur, dedit licentiam. Multo enim minus eſt eum, qui alienæ vitæ inſidiatur, quam eum qui ſuam tuetur occidi, & multo eſt immanius inuitum hominem ſtuprum perpeti, quam eum, à quo illa vis infertur ab eo, cui inferre conatur interimi. Iam verò miles hoſtem interficiendo miniſter eſt legis, quare officium ſuum facilè nulla libidine implevit. Porrò ipſa lex, quæ tuendi populi cauſa lata eſt, nullius libidinis argui poteſt. Potest ergo illi legi, quæ tuendorum ciuium cauſa vim hoſtilem eadem vi repelli iubet, ſine libidine obtemperari, & de omnibus miniſtris, qui vice, atque ordine poteſtatib. quibuſque ſubiecti ſunt, id dici poteſt. Sed illi homines lege inculpata quomodo inculpati queant eſſe non video. Non enim lex eos cogit occidere, ſed relinquit in poteſtate. Liberum itaque eis eſt neminem occidere pro his reb. quas inuiti poſſunt amittere. Et poſtquam continuò oſtendit, quod vita, & pudicitia, & talia ſunt huiuſmodi, ſubdit dicens; Quapropter legem non reprehendo, quæ tales permittit interfici, ſed quo pacto iſtos defendit, qui interficiunt non inuenio, quos reos nulla lex tenet, ſed earum, quæ ab hominibus leguntur. Nam neſcio verum non aliqua vehementiore, ac ſecretiſſima lege teneantur, ſi nihil rerum eſt, quod non adminiſtret diuina prouidentia. Quo enim apud eam ſunt iſti peccato liberi, qui pro his reb. quas contemni oportet, humana cæde polluti ſunt? Videtur ergo mihi & legem iſtam, quæ populo regendo ſcribitur, rectè iſta permittere, & per diuinam prouidentiam vindicari. Ea enim vindicanda ſibi hic aſſumit, quæ ſatis ſint conciliandæ paci hominib. imperitis, & quanta poſſunt per hominem regi. Illæ verò culpæ alias pœnas apertas habent, à quib. mihi videtur ſola poſſe liberare ſapientia. Soli ergo, qui præceptum habent ex lege occidere, poſſunt licitè occidere illos, qui ſe volunt occidere, & quoſcunque etiam alios publicos malefactores. Qui tamen ſi in hoc aliquid propriæ libidinis apponerent, tunc apud Deum culpabiles haberent. Vnde Auguſt. quæſtioni Publicolæ in caſu propoſitæ quæſtionis, quam propoſuit ei

per-

per hæc verba. Si Chriſtianus videat ſe à Barbaro, vel à Romano velle interfici, debet eos ipſe Chriſtianus interficere, ne ab illis interficiatur? vel ſi liceret impugnare, vel repellere, quia dictum eſt, Noli reſiſtere malo? reſpondens ad primum articulum dicit. De occidendis hominibus, ne ab eis quiſque occidatur, non mihi placet conſilium, niſi forte ſit miles, aut publica functione teneatur, vt non pro ſe hoc faciat, ſed pro alijs, aut pro Ciuitate, accepta poteſtate legitima, ſi eius congrueret perſonæ.

Nota, ꝙ dicit ſi eius congrueret perſonæ. Ex quo videtur, ꝙ lex non eſſet iuſta, quæ præciperet cuique indifferenter, ꝙ occideret volentem ſe occidere, & ſic poneret in hoc quemlibet ſuum eſſe miniſtrum: quemadmodum forte aliquis diceret quemlibet licere occidere ne occidatur, quaſi tale præceptum ſit de intentione lagiſlatoris ponentis legem de occidendo impunè volentes occidere. Sed hoc non congrueret multis, qui ſub prætextu huius libertatis multos libidinosè occiderent, vt ideirco lex illa iuſta non eſſet. Non enim iuſtitia legis pendet ex voluntate legiſlatoris, quaſi iuſtum ſit quicquid ipſe præcipere velit, ſed à iuſtitia legis diuinæ, & naturalis, cui congruere debet etiam ſi ab iniuſto legiſlatore ſtatuatur, dicente Auguſtino de libero arbitrio. Lex quæ tuendi populi cauſa lata eſt, nullius libidinis argui poteſt. Siquidem ille qui tulit, Dei iuſſum tulit. i. quod præcepit æterna iuſtitia. Si autem occiderit quis defendendo ſe cum moderamine inculpatæ tutelę, ibi diſtinguo, quia talis, aut habet voluntatem, & intentionem, vt ipſe potius illum occidat ex tali defenſione ſua, quàm ꝙ occidatur ab eodem, aut non. Si primò modo, dico, ꝙ non licet quantum eſt ex intentione animi, quamuis liceat ex qualitate facti, vt iam dicetur. Quod enim de genere facti eſt peccatum, velle hoc fieri potius, quàm temporale bonum amittatur, vt ſi vellet ꝙ potius bos ſuus hominem occideret, quàm ꝙ bos ſuus occideretur ab ipſo, hoc non licet omninò, quànquàm non niſi ſub conditione præeligatur etiam ſi nullus effectus conſequatur, quia nõ eſt illa voluntas ſine libidine. Si ſecundò modo, in illo caſu licet ſimpliciter, imò debitum naturæ eſt, vt quilibet vitam ſuam quantum poſſit lege diuina ſeruata tueatur, & alium quemcumque impediat, ne occidat quemcumque, & maximè ſeipſum, dicente Auguſtino ad Publicolam. Qui repelluntur aliquo terrore ne malefaciant, etiam ipſis aliquid fortaſſe præſtatur. Per quod ſtatim reſpondet ad illud, quod ipſe adiunxit in ſua quæſtione ſubdens. Hinc autem dictum eſt, vt non reſiſtamus malo, ne nos vindicta delectet, quæ alieno malo animum paſcit. Vnde ſi nullo modo vindicta excedat defenſionis modum: nec ex vero propoſito occidendi, nec ex interpretatiuo, nec etiam habendo voluntatem occidendi ſub conditione ex moderata defenſione, & tunc ex tali defenſione occidatur, cum illud ſit omninò præter intentionem eius, nec actus ex circumſtantijs ſuis, quia non excedit proportionem finis virtutis, ad huiuſmodi occiſionem per ſe ordinatur, talis occiſio reſpectu occidentis, & actus eius quo occidit omninò caſualis eſt, nec debet ei imputari omninò, quia quod fecit propter bonum, & licitum fecit. Ex quo ſequens homicidium non debet imputari agenti ad peccatum, vt patet ex dictis Auguſtini ſupra poſitis.

Ad argumentum in oppoſitum ꝙ vnuſquiſque potius debet vitam ſuam conſeruare, quàm alterius: dicendum, ꝙ verum eſt ſalua diuina iuſtitia. Si tamen oporteret eum facere contra diuinam iuſtitiam eam conſeruando, potius deberet eam perire permittere, quàm alium occidere, aut etiam abſque cuiuſlibet alterius damno contra diuinam iuſtitiam facere. Vnde quæſtioni quam ſub hac forma propoſuit Publicola: Si Chriſtianus victus fame multorum dierum, in qua videt iam mortem proximè imminere, inuenerit cibum in Idolio poſitum, & non poſſit inuenire alium cibum, debet mori, an exinde cibari: Auguſtinus reſpondet breuiter dicens; Aut certum eſt idolothytum eſſe, aut certum eſt non eſſe, aut ignoratur. Si certum eſt eſſe, melius Chriſtiana virtute reſpuitur. Si autem non eſt, vel neſcitur, ſine vllo conſcientię ſcrupulo in eius neceſſitatis aſſumatur. Et Anſelmus in meditationibus ſuis. Si peccatum eſt Deum exhonorare, hoc homo facere non deberet: etiam ſi neceſſe eſſet quicquid eſt quod Deus non eſt perire. Et cap. penultimo de ſimilitudinibus. Si hinc peccati pudorem, & illic cernerem inferni horrorem, & neceſſario vni eorum haberem immergi, prius in infernum me immergerem, quàm peccatum in me immitterem. Ad illud ex Auguſtino, ꝙ illi non ſunt liberi à peccato: dicendum, ꝙ verum eſt quando habent aliquam voluntatem, & intentionem occidendi verè, vel interpretatiuè, abſolutè, vel ſub conditione. Quando verò omninò eſt præter voluntatem ſecundum dictum meum, tunc eſt omninò ſine peccato.

Ad argu. In oppoſit. (margin, beside "Ad argumentum in oppoſitum")

Ad aliud. (margin, beside "infernum me immergerem")

Et tali modo præſupponunt iura humana ipſum fieri quando occidens non poteſt effugere, & ad hanc intentionem benè, & iuſtè ipſum impunè permittunt. Si enim adſit occulta voluntas, quæ iudicio humano probari non poteſt, illam diuino iudicio relinquunt.

Comment. in Quæſtionem XXXI. quæ eſt,

Vtrum liceat alium occidere, ne occidatur.

IN titulo not. quòd homicidium cadit ſub numero præceptorum negatiuorum, & ideò obligat ſemper, & ad ſemper. Scriptum nanque eſt. Non occides. Cæterum cum homicidium quatuor modis committatur, ſcilicet de facto, præcepto, conſilio, & defenſione: vt ſcribitur de cleric. pugn. in duel. capit. 2. videtur quæſtio quærere de vltimo modo, vtrum liceat, ſed & etiam quærit de homicidio, quod committitur facto, in quantum factum contraponitur caſuali. Eſt enim homicidium aliud voluntarium, aliud caſuale, & aliud neceſſarium. vbi expreſsè ſolum uoluntarium prohibitum ita vt de ipſo non ſit mouenda quæſtio, quando contra id ſit prorſus præceptum negatiuum illud. Non occides.

Not. quòd aliquis occidere volens dupliciter capi poteſt, ſcilicet vel aggrediendo, vt percutiat, & occidat. vel arte, ac fraude aliqua: quæſtio eſt de primo, non aût de ſecundo, ſecundum quem modum nullo modo occidere licet, &c.

In corpore ſatisfit quæſito vna diſtinctione, tribus ſubdiuiſionibus, & quinque concluſionibus, quas ita in hac quaſi tabellæ forma decreuimus breuitatis cauſa ponere.

Occidens ne occidatur, aut

Occidit cum moderamine inculpatæ tutelæ, aut

Se defendendo habet intentionem, & voluntatem potius occidendi, quam quòd non occidatur. — *Prima concluſ. Non licet occidere.*

Contra potius tendit ad hoc defenſio ſua, nè ſcilicet occidatur — *Secunda concl. Licet occidere.*

Occidit cum exceſſu illatæ violentiæ, aut

Habet poteſtatem publicã, & aut

Lex præcipit occidendum. — *Tertia concluſ. Licet occidere.*

Tantum permittit occidendum. — *Quarta conclu. Non licet occidere.*

Non habet huiuſmodi poteſtatẽ. — *Quinta conclu. Nõ licet occidere.*

Not. aût quòd à tertia concluſ. incipit Auctor probare cõcluſiones, unde poſt tertiam probat quartã, & deinde quintam, ſed demũ primam, atq. ſecundam, quia primum conſiderauit ſecundum membrum diſtinctionis primæ. ordo aût tabulæ, ſeu formulæ huiuſmodi id exigere uidebatur, ut aliquantulum peruerteremus Auctoris ordinem, quòd tamen parum referre iudicamus.

Quemadmodum ẽt ſi inceperimus à prima per ordinem, & probauerimus de mente Auctoris vſque ad quintam procedẽdo.

Prima igitur concluſ. probatur. Vbi mala eſt intentio, licet bona ſit qualitas facti, quod ſuccedit non eſt licitum, ſed huiuſmodi occidens malam habet intentionem animi, etſi cum licita qualitate facti. Ergo &c.

Secunda concluſ. probatur, quia vnuſquiſque debito naturæ ſeruata lege diuina, prout poſſibile eſt, tenetur tueri propriam vitam, & impedire quemcunque eam occidendo vellet auferre. Quod confirmatur ex Auguſt. ad Publicolam, in litera.

Tertia concluſ. probatur ex Auguſt. quia lex non eſt lex ſi iuſta non ſit, & ſi iuſta eſt, facere quod lex præcipit iuſtum eſt, ergo licitum. ſi igitur lex præcipit huiuſmodi occidendum, licitum eſt hominem huiuſmodi occidere.

Quarta concluſio. probatur pariter ex Auguſtino. Quia ſi lex permittit tantum, & non præcipit, ſequitur quòd ſiat contra legem. Et quod ſit contra legem eſt prorſus illicitum.

Quinta concluſ. probatur. Qui uoluntariè occidit, facit quod licitum non eſt. Sed nõ habens publicam poteſtatẽ, & occidẽs excedẽdo &c. Ergo volũtariè occidit. Minor eſt Auguſt. qui metũ hoĩs, ob quẽ quis occidit, reducit ad libidinẽ, quæ vr̃ volũtaria.

Not. hãc q. à plurib. tractari, præſertim aût à D. Th. 2. 2. q. 64. ar. 7. A Soto de iuſt. & iur. lib. 5. q. p. ar. 8. Nauar. c. 15. manual. nu. 3. Et D. Ant. cũ plurib. Summiſtis. Nec certè in cõcluſionib. affirmatiuis vlla eſt diſcrepãtia, quæ fundantur oẽs in Clem. ſi de hoĩe. Immò & in negatiuis pariter ſunt cõcordes, ſed ſtrictius reſoluit Auct. quàm cæteri, quia plurimi digladiantur, an affirmatiuè cõcluſ. habeant locum, dum noſtra tuemur, & proximum. Nempè ſi liceat defendendo ſua, uel proximum cũ moderamine &c. occidere inuaſorem, vel rerũ noſtrarum, vel proximi. Quã quidem q. bipartientes, quantum ſpectat ad res, nõ deſũt, qui nolint licitum eſſe. quẽadmodum notat Caet. quib. fortè vr̃ fauere auctoritas Auguſt. ab Auct. noſtro in litera citata, & ſi ad aliud propoſitum. Quomodo, inquit, poſſum arbitrari carere iſtos libidine, qui pro his rebus digladiãtur, quas poſſunt amittere inuiti? aut ſi non poſſunt, quomodo opus eſt pro his vſq. ad hominis necem progredi? Cæterũ his non obſtantib. vt exiſtimant, & rectius fortè poſt Caet. Sotus, & Nauarr. cum aliis pluribus, ſicut & de proximi tuitione, quòd liceat hoſtem aggredientem occidere, ſeruatis cæteris ſeruandis. Sed vt diximus noſter Auct. loquitur tantum de ſui defenſione.

Not. ea, quæ Auct. præmittit in princ. q. quo ad hoc tendant, quod ea, quæ præter voluntatem accidunt, nõ videntur eſſe peccata, etiam quòd ſint ſua ſpõtè natura uitioſa, ſiniq. vitioſæ, ac malæ actiones, & operationes, vt illud ſemper verum ſit, non eſſe peccatũ niſi ſit voluntariũ. vnde cum homicidium poſſit eſſe voluntariũ, & inuoluntariũ, vt caſuale, colligi debet, quòd ſi illud, quod committitur in ſui tuitione, & defenſione, eſt inuoluntariũ, non ſit illicitum. Et vt apparet in affirmatiuis cõcluſionib. colligitur, quòd vel eſt voluntariũ voluntate legis, ſeu eiuſdẽ auctorit. vel eſt inuoluntarium auctoritate priuata. Immò vtrunq; eſt inuolũt. vnde notat propè ſi ipſe Auct. quòd occidens lege præcip ẽte, ſi concurrit cũ propria voluntate, & nõ ingratum ſibi præcipi à lege, peccat apud Deum, etſi apud iudices tutus ſit. Et quidem peccat apud Deum, quia in parte efficitur voluntarium, nõ aũt apud hoĩes, quia nõ in totum eſt uoluntarium. Ad hoc ergo vt ſit licitum, hoc eſt, non illicitũ, oportet vt ſit ſm̃ totum inuoluntarium ex parte occidẽtis, & non ex parte præcipientis legis. Eſt aût inuoluntarium ſolum caſuale, ſed caſuale eſt duplex.

Alterum, quod accidit, occidẽte nolente, & neſciente. Alterũ, quod accidit, occidente nolente quidẽ, ſed tñ ſciente. Primum eſt, cum quis adhibita diligentia proijcit ſagittã, vt auem interficiat, & vice eius interficit hoĩem. Secundum eſt, vt quis ſe defendendo ab inuaſore, inuadit illum, ſicut determinatum eſt in ſecunda concluſione.

Sed oritur dubiũ an eadem ſit ratio de inuaſore iniuſtè, & de inuaſore iuſtè, nẽpe iuſtè ſm̃ ius honoris. vt exempli gratia. Eſto quis inuaditur à fure ſiccario, qui eum vult interficere, vt v. g. furet illi tùm pecuniam, cùm ẽt veſtes, &c. Tunc iniuſtè inuadit ille. Eſto aũt alter, qui ideò inuadit, quia laceſſitus, & maledictis prouocauit inuadentẽ. vnde inuadens vr̃ teneri iure honoris ad illum occidendum. Quæritur ergo vtrum eadem ſit ratio in vtroq., quòd licitè poſſit inuaſus iuxta intelligentiam ſecundæ concluſionis, inuadentem interficere. Ex vna parte vr̃ quod liceat, quoniam quãcunque quis alterum aggrediatur, ſemper iniuſtè aggreditur, neque illi ſuffragatur ius honoris, ſi quidem non ſit verè hoc ius, niſi apud vulgares.

Ex

Digitized by Google

Ex altera parte non videtur eadem ratio, quia ſi ſit eadem. Eſto, ꝙ inuaſus occidatur, tùm ab inuaſore latrone, tùm etiam à prouocato laceſſitis, ac maledictis, ſequeretur, ꝙ eadem pœna vterque plectendus eſſet. Et tamen conſtat leges eſſe apud quaſdam Reſpublicas, vt apud Venetos, quæ diuerſimodè puniunt huiuſmodi interfectores, diſtinguentes, vt dici ſolet, caſus puros, à cogitatis. Quid ergo dicendum?

Iudicamus nos dicendum eſſe, non eandem prorſus rationem eſſe: quoniam, qui prouocauit, & occidit, videtur habuiſſe malam intentionem, quod conſtat, quia ſi maledictis prouocauit, quantum in ſe eſt, occidit illum ſpecie homicidij. Tres enim ſunt homicidij ſpecies, Interfectio, detractio, & odij habitio. de pœn. diſt. 1. Homicidiorum. & 4 c. ſe. Immo fortè duab ſpeciebus, quia detractione, & odio, vel ſaltem detractione, quia etiam maledictis aggredi præſentem, eſt detrahere honori ipſius. Et hac paſſiua voluntate ſe ſe tuendo, videtur ſi occidit, in homicidij reatum incidere, quia non fit cum moderamine inculpatæ tutelæ, & non repulit vim vi ſimpliciter, ſed vim ſibi miniſtratam. Nec valet, ꝙ omnis aggrediens iniuſtè aggreditur, quia alterius iniuſtitia non eſt cauſa iuſtitiæ alterius in his, quæ ſuaptè natura iniuſta ſunt.

Eſt autem iniuſtum hominem interficere.

QVAESTIO XXXII.

Vtrum liceat pugnare in duello.

Arg. prim. CIRCA ſecundum arguitur, quòd nō liceat pugnare in duello, quia in hoc tentatur Deus, quod prohibetur, Deut. 6.

In oppoſit. Contra; Duello Principes, & Prælati præſtant auctoritatem, quod non facerent niſi liceret.

Hic attendendum eſt, ꝙ in tali quæſtione, & in conſimilibus, in quibus aliqua ſtatuunt iure humana de permittendo aliqua fieri, vel non fieri ſimpliciter, aut aliquibus permittunt, aliquibus prohibent, aut in quibus aliquid detinetur ex conſuetudine: Theologi eſt iudicare quid iuxta ſtatuta diuinæ legis, & naturalis liceat, & quid non liceat. Quicquid enim inuenit legi diuinæ, & naturali repugnans, & contrarium, quacunque lege humana ſtatutum fuerit, ſiue vt præceptum, ſiue vt permiſſum, debet illud damnare tanquam illicitum, & ſimiliter legem, ſiue ſtatuentem, ſiue permittentem, & etiam contrariam conſuetudinem.

Si autem aliqua ex genere ſuo inueniantur eſſe licita, quæcunque circa talia ſtatuant iura, vel obtineat conſuetudo permittendo fieri aa à quibuſdā, & à quibuſdam non: & in quodam tempore ſic, in quodam verò non, & cætera huiuſmodi ſuper hoc aliquid in contrarium ſententiare ad Theologum non pertinet, inquantum Theologus eſt.

Vnde non eſſet Theologo hic diſtinguendum de perſonis, ſuppoſito quòd duellum eſſet licitum, ꝙ laicis liceat: non autem clerico, quia ex ſolo ſtatuto legis humanæ, quæ quibuſdam duellum prohiberet, quibuſdam verò permitteret, talis diſtinctio ortum habet, & in hoc diſtinguere non habet Theologus inquantum Theologus, ſed iuriſta, neque conſimiliter in cæteris talibus, quorum diſtinctio ex ſolo ſtatuto legis humanæ habet ortum.

Nobis ergo inueſtigandum eſt principaliter, quod in quæſtione propoſitum erat, vtrum in duello pugnare liceat in ſe.

Si enim inueniri poſſet, quòd liceret ſimpliciter ex genere, & natura facti, tunc quibus, & quando, & pro quibus rebus eſt pugnādum, ex humanis ſtatutis, & conſuetudinibus inueſtigandum eſt.

Si verò inueniatur, quòd ex ſe nō licet, tunc omnis diſtinctio, quæ circa hoc poni ſolet exuſſiata eſt, quia tunc nulli omnino, & nunquam, & pro nullis rebus duellum pugnare licet. Eſt igitur ſciendum, ꝙ duellum eſt ſingularis pugna inter aliquas perſonas ad probationem veritatis alicuius rei occultæ per victoriam alicuius tanquam per ſignum diuini iudicij, quæ aliter humano iudicio clarere non potuit. Dicitur autem duellum quaſi duum, vel duorum bellum. Vnde & Græcè dicitur Monomachia, à monos, quod eſt vnum, & machia, quod eſt pugna, quaſi vnius cum vno pugna ſingularis. Eſt aūt ſolum ſuper occulto, quia ꝓ eo, quod alijs modis apud humanum iudicium poſſet clareſcere, nullo modo iudex ex duello diuinum iudicium expectare deberet, & hoc iudicando vincentem ꝑ victoriam intentum ſuum probaſſe contra victum, & verum fuiſſe, quod propoſuit ſicut verum eſt, ꝙ victoriam obtinuit. Vnde apud quoſdam duellum appellatur iudicium, eo quòd in ipſo Dei iudiciū expectatur. Iudiciū autem Dei expectare in aliquo ſigno ſenſibili, contingit dupliciter, aut ex diuina reuelatione qualitercunque illa fiet, qua ſcitur, ꝙ Deus ſic velit iudicium ſuum aperire, aut ex ſola humana coniectura qua præſumitur, ꝙ Deus ſic iudicium debeat aperire. Primo modo licitum eſt expectare in ſigno ſenſibili diuinum iudicium, quale expectauit Moyſes cū populo Iſrael in virga Aarō germinante, de quo dicitur Nu. 17. Quem elegero, germinabit virga eius. Quale etiam expectauerunt Apoſtoli in electione Matthiæ, de quo dicit Act. 1. Dederunt eis ſortes, & ſors cecidit ſuper Matthiā, & annumeratus eſt cum vndecim Apoſtolis. Et hoc modo licitum eſt duellum, quale commiſit David cum Golia. Etenim ipſi Dauid inſpiratum erat diuinitus, vt tale bellum iniret, & quòd iudicium voluntatis ſuæ per illud aperiret.

Ipſi etiam Saul inſpiratum fuit, ꝙ ad tale bellū cum Golie Dauid admitteret, ſecundum quod Auguſt. in ſermo. quodam de pugna Dauid, & Goliæ dicit; Auſus eſt iſte puer Dauid non præſumens de viribus ſuis, ſed in nomine Dei ſui procedere aduerſus eum; nunciata eſt regi non audacia puerilis, ſed fiducia pietatis, nec rex ebauit, nec recuſauit.

Intellexit eum videret audentē puerum aliquid diuinitatis in eo eſſe, nec illam teneram ætatem ſine diuino inſtinctu talia poſſe præſumere.

Vnde quia duellū ſic committere diuine diſpēſatione licuit, in hoc etiam naturam duelli, ſecundū quod communiter de duello loquimur amiſit. Sed ſic pugnens ab Auctore legis quaſi legis miniſter inſtituitur.

Quemadmodum ſpolium quo Aegyptios filij Iſrael ſpoliauerunt, quia factum fuit auctoritate Domini, non habuit rationem ſpolij, vel furti.

Si verò Dei iudicium expectatur in aliquo ſigno ſenſibili ex ſola humana coniectura: ſciendum quod in duello eſt duo conſiderare, ſcilicet & ſubſtantia rei factæ, & intentionem facientis.

Subſtantia rei factæ in duello eſt occidere proximum, quod de ſe indifferens eſt, quia poteſt benè, & malè fieri, vt patet ex prædeterminatis in præcedenti quæſtione. Propter quod contra legem iuris naturæ non eſt niſi ex circunſtantia, qua adiecta non poteſt benè fieri.

Intentio autem hominis circa actum duelli duplex eſt. Vna ſpecialis ex parte bellantium. Alia verò communis ex parte ipſorum, & aliorum, ſcilicet iudicum auctoritatem præſtantium, conſulū, & cæterorum huiuſmodi.

Intentio autem bellantium eſt mutuo ſeſe occidere, vel in cauſa criminali pro uita propria conſeruanda, vel in cauſa ciuili pro aliquo bono temporali obtinendo, quorum vtrunque illicitum eſt, vt patet ex præcedenti quæſtione.

Intentio verò communis & bellantium, & aliorū eſt ex euentu belli diuinum iudicium expectare. Hoc modo duellum ſumme illicitum eſt, & prohibitum in lege diuina. Deuteron.6. & Matthæ.8. Non tentabis Dominum Deum tuum. Illud eſt tentare Dominum, 2.queſt.4. Monomachiam. Et eſt crimen ſimile ſortilegio. Vt enim dicit Auguſtinus ſuper illud Pſalm.30. In manibus tuis ſortes meæ: Sors non eſt aliquid mali, ſed eſt res in dubitatione humana diuinam indicans voluntatem. Vnde non eſt hic diſtinguendum de pugnantibus, quòd ſit, aut clericus, aut laicus, & quòd clerico non liceat, ſed quòd de laico diſtinguendum eſt, quod aut eſt offerens bellum, & quòd non licet tunc, aut ſuſcipiens, & hoc vel in cauſa ciuili, & quòd non licet tunc; aut in cauſa criminali, & hoc vel ſponte, & quòd ſimiliter non licet tunc, voluer ſa- iudice compellente, & quòd tunc licet: immò nec in hoc caſu, nec in aliquo caſu licet, quia ſtatim intrando duellum homicidium voluntarium in affectu, licèt non in effectu committit, ſiue vincat, ſiue vincatur. Vnde nec pro vlla re temporali, nec etiam pro propria vita ſuſtinenda debet cōſentire duello, ſed potius ſe deberet permitti ſuſpendi. Vnde quia contra præceptum legis naturę eſt quo ad affectum, & intentionem occidendi, & expreſsè contra præceptum legis diuinę eſt quo ad intentionem ſigno ſenſibili propria ſuſpitione diuinum iudicium experiendi, igitur nulla lex iuſta fieri duellum permittit, aut permittere poteſt, neç cuiuſquam auctoritate, aut quacunque conſuetudine cōtraria diutiſſimè obſeruata licitè poteſt pugnari per duellum: immò quicunque in duello pugnant, & quicunque ei auctoritatem, conſilium, auxilium, fauorem, aut permiſſionem præſtant, cum poſſint impedire, participes ſunt homicidij, & mortaliter peccant. Per hæc patent obiecta.

Comment. in Quæſtionem XXXII. quæ eſt,

Vtrum liceat pugnare in duello.

IN titulo not. quid ſit duellum, quantùm ad rem, non quantum ad nomen, cuius diffinitionem ponit Auctor in litera in hæc verba. Quòd ſit ſingularis pugna inter aliquas perſonas ad probationem veritatis alicuius rei occultæ per victoriam alicuius, tanquam per ſignum diuini iudicij, quæ aliter humano iudicio clareſcere non potuit. Hæc eſt diffinitio. Vbi præſertim notanda eſt illa expectatio diuini iudicij, quia ex ipſa potiſſimum reſoluitur quæſtio.

Not. quomodo propoſitio negatiua ſimpliciter excludit omnem affirmationem ex parte ſubiecti, non ex parte prædicati. Vnde ſi dixerimus, homini ſimpliciter non licet duellum, ſ. non quatenus duellum, ſed quatenus homini, non erit diſtinguendum de homine, ita vt dicatur tali homini non licet, puta Clerico, &c. Quare cum licitum ſit duellum, & illicitum, vt ſtatuit Doctor, quatenus licitum, omni homini licitum eſt, & quatenus illicitum, omni homini pariter eſt illicitum.

In corpore diſtinctio eſt de duello; quod aliud ſit, quod per reuelationem, vel internam inſpirationem preceptum eſt, uel contra, humana tantum voluntate eligente ſtatutum.

Prima concluſio. Duellum primo modo licitum eſt. Probatur exemplo Dauid, qui pugnauit cum Goliath, & non niſi per ipſi rationem, vnde ſe confidere in ſolo Dei nomine dicebat, & non in arcu, & haſta.

Secunda concluſio. Duellum ſecundo modo non eſt licitum.

Probatur, quia ſi hoc eſſet licitum, vel hoc eſſet ratione expectati iudicij diuini, vel ratione intentionis bellantium. Nō propter primum, quia expectare iuditium Dei, ex coniectura humana hoc pacto, eſt tentare Dominum, quod eſt illicitum, & eſt ſimile ſortilegio.

Probatur etiam ex Auguſtino, vt patet in litera. Non propter intentionem bellantium, quia cum vnuſquiſque ipſorum intendat alterum occidere, intendit quod eſt illicitum, vt viſum eſt ſupra præterita proxima quæſt.

Not. pro hac concluſione ſecunda, illud eſſe, quod habetur in c.cum. extra de purga. vulg. & c. Monomachia, 2.quæſt.4. & 4. Et D.Tho.22.q.95.art.vlt.ad 3. Et prima fronte Summiſtæ omnes. Nouiſſime autem ſacrum Trident. Concilium, Seſſ.25. cap.19 excommunicat eos, qui in terris ſuis permittit duellum, ſiue ſingulare aliquod certamen, quamuis ſit Imperator, & priuat iuriſdictione territorij, in quo id permittit, ſi illud obtinet ab Eccleſia, & etiam dominio directo ſi eſt feudum.

&c. facientes, & eos, quos vocant patrinos, excommunicat, notat infamia, bonis priuat, & reputat homicidas, & morientem in eo priuat Eccleſiaſtica ſepultura, & eum, qui conſuluerit, aut ſpectauerit illud, pariter excommunicat.

Cæterum, cum videatur Auctoris concluſio poſita abſolutè, ita vt in nullo caſu videatur licere duellum, alij excipiunt quoſdam caſus. Et quidem nonnulli ſunt, vt Angel. in verbo Duellum. qui volunt, licere duellum in cauſa ciuili, quando non imminet periculum mortis probabile, cuius ratio, quoniam ſicut licet ſe defendere, &c. res ſuas, & alia facere, quæ de ſe non ſunt mala, ſic pugnare, quando alio modo non poteſt euadere, 2.c. Interfeciſti de homic.

Sed contra hoc inuehit potiſſimum Gaetanus 2.2. ſuper Thomam loco prcallegato, quia id quidem iuſto bello fieri poteſt, ſed duellum non poteſt habere conditiones iuſti belli, vide ipſum &c.

Accedit tamen quod ipſe Gaetanus in hoc licitum vult eſſe duellum, quando aliquis falsò accuſatus ſe interimendum prævidet, vel iniuſtè ſibi aliquod membrum amputandum, niſi bellum huiuſmodi in duello acceptauerit.

Tertiò ab alijs alios caſus adducitur, in quo licere duellum &c. ipſi volunt, ſcilicet quando Rex quiſpiam impugnatus iniuſte videt ſe viribus inferiorem ad deſcendendum in prælium.

Quartò. P. Vincent. vt Doctor Nauarr. cap. 15. in calce, vult contra Gaet. in verbo Duellum in ſumma licere militibus prouocatis ſuſcipere duellum. Tum quia exercitus prouocantium animoſior fieret, ſi prouocati non acceptarent. Tum quia milites debent ſuum honorem ſeruare, iuxta ea, quæ tradunt Pan. & alij. in c. olim. 2. de reſtitu. ſpol.

Quintò legitur Carolum Magnum, & D. Ludouicum Francorum Reges, de conſilio, atque conſenſu Prælatorum permiſiſſe nonnunquam duella &c.

Ex his non videtur quomodo concluſio ita debeat eſſe generalis, vt nullo prorſus ex parte exceptionem admittat. Verum ad hæc omnia conciliãda, & intelligendam Auctoris ſententiam not. eſt plures cauſas adduci, propter quas ſolet duellum indici, & acceptari, inter quas vna ea eſt, propter quam Angel. vt ſupra, poſuit licere duellum. Secunda eſt ea, ob quam Gaetanus vult licere duellum, vt paulò antè adduximus. Quemadmodum & tertia eſt, ob quam etiam poſitum eſt, quod ſit licitum in tertio caſu. Vltra verò has tres finales cauſas, enumerantur & aliæ, vt nempe honoris defendendi cauſa.

Amplius oſtentationis vitium, ac demum vt ex fine, vel euentu belli diuinum iudicium cognoſcatur. Et ob has tres cauſas nemo vnquam poſuit licitum eſſe duellũ. Et quidem his omnibus cauſis addi poteſt illa, quæ adducta eſt à Nauarr. ex P. Vincent. vt ſup. cum itaque plures ſint cauſæ, ob quas duellum aliquando indici ſolet, & quædam facere videantur ipſum licitum, quædam non. Videndum eſt, an ſecundum omnes cauſas huiuſmodi poſuerit concluſionem ſuam Auctor, an ſecundum aliquam tantum. Certè, vt videre eſt, non niſi hanc cauſam accepit, qua ſuſcipitur duellum, vt victoria ſit tanquam ſignum diuini iudicij. Et quidem quòd hoc ſit verum, patet ex hoc, quòd initio quæſtionis diffiniuit duellum ſecundum huiuſmodi cauſam, &c. hanc eandem diffinitionem accepit pro medio in argumento, vt patuit. Et ideo collegit nullo pacto licitum eſſe duellum, quemadmodum omnes concedunt. Et de hoc potiſſimum intendit ſacrum Concilium, etſi poſſit extendi ad omne duellum, quod ſuo genere illicitum eſt. Exceptis his, quæ aliquo pacto degenerant à genere duelli, ſicuti apparet in prædictis caſibus, vbi eſt aliquid diminuens. Et profectò quantum ſpectat ad primum, tametſi Gaetanus illum impugnet, patet quod ſi licitum eſt aliquo pacto, licere videtur, quatenus includit defenſionem, & inuaſionẽ in rebus, ſed tamen ſi fiat, & indicatur duellum huiuſmodi ex condicto vtriuſque partis, vt victoria ſit ſignum, tanquam à Deo directi dominij, nullo pacto eſt licitum &c.

Quantum verò ſpectat ad ſecundum, tametſi videatur habere contrarium D. Ant. & Raym. & alios, dicere debemus, quòd ideò licere videtur, ſicut licet ſe defendere cum moderamine inculpatæ tutelæ, ſicut ſupra in alia quæſt. dictum eſt, quia cum moderamine vim vi licet repellere. Vnde trahitur ad duellum defenſiuum, quod ob licitam defenſionem licere videtur.

Quantum ad tertium, in hoc videtur magis licere, quam prælium, quia proponens duellum cognoſcit ſe periturũ cum exercitu ſuo. Ad quod intelligendum eſto caſus. Sortes Princeps iniuſtè aggreditur Platonem, & ipſum Principem. Sed exercitum habet Sortes quam maximum, aptum ad ſuperandum duos aduerſarios ſibi Principes eorundẽ vitium Platonis. Plato autem cognoſcens ſe perditurum regnum, vitam & gentem iniuſtè ex parte vincentis. Et hoc cognoſcit, quia videt ſe viribus exercitus multo inferiorem, quam ſit aduerſarius, qui eum aggreditur iniuſtè. Contra verò conſiderat, proprijs viribus victurum aduerſarium, parcere putans multitudini, duellum proponit. Et tunc quæritur an ſit licitum. Et hic conſiderare oportet, quod ſicut bellum ex parte aggredientis licitum non fuit, nec erat, ſic neque duellum. vnde quæſtio eſt de proponente duellum. Ad quod iterum intelligendum, videndum eſt, an omnem rationem habeat duelli. Certè in primis non habet eam, quam Auctor adduxit, quia proponitur duellum niſi defendatur.

Non eſt etiam dubia cauſa, ſed certa, & vt diximus, eſt ob defenſionem, & quidem iuſtitiæ: primum, vitæ propriæ, & rerum ſuarum. Cum autem hæc omnia defendere licet, vſque ad interfectionem aduerſarij, vt probatum eſt ſupra, videtur quod duellum illud ſit licitum. Et non reſtat aliud videndum, niſi vtrum liceat defendere hæc in ſingulari certamine, vbi proponitur pugna ordinaria cum exercitu, & maximè videtur difficultas, quia iuſtitia totis virib. defendi debet omnium populorum.

Et tunc eſt diſtinguendum, quòd aut credit, & ſperat conuenienti iudicio, atq. conſilio defenſurum ſe, ſuaque, atque iuſtitiam in prælio multorum, aut non, ſupponitur autem ſecundum.

Et ob hoc videtur licitum, quando ſperet ſuis viribus, de conſilio maximè, & experientia aliqualiter, & etiam in diuino confiſus auxilio, ſicut fecit Heraclius aduerſus filium Coſdroæ, victurum inimicum &c.

Quantum ad quartum, videtur licere militibus prouocatis acceptare duellum principaliter ad commodandum belli victoriæ, &c. honori, & reputationi fortitudinis, quæ maximè ad victoriam conducit, ſed non licere ad oſtentationis vitium, & inanis gloriæ cauſa, ſiue reſpectu principali commodandi belli, quod diligenter notat Doctor Nauarr. vbi ſupra.

Quo verò ad quintum. Nihil obſtat, quòd glorioſi Principes illi ea nonnunquam permiſerint, quia id fecerunt, ex vrgenti cauſa, ad vitanda plurima homicidia, vel turbationes, quæ poſſent oriri.

Hoc autem non facit ea licita eſſe &c. Et quidem, ſicut dum meretrices permittuntur à Principibus, ne perpetrentur grauiora crimina, non eſt, quod licitæ ſint meretrices, vel non licitum eſt addire meretrices, ſic in propoſito caſu.

Et hæc ſatis.

QVÆSTIO

QVAESTIO XXXIII.

Vtrum tegulam poſitam in certo loco, per quam aliquis dicitur faſcinatus, aut maleficiatus, & non poſſet curari niſi per ipſius tegulæ depoſitionem de loco, liceat eam deponere, ſiue de illo loco tollere.

Arg. primo. CIRCA tertium arguitur, quòd non licet deponere maleficium intentione curandi maleficiatū, quia in hoc deponens adhiberet fidem maleficio, quod non licet.

In oppoſ. Contra; Quod de genere ſuo non eſt malum, & poteſt fieri intentione bona, licitum eſt. Deponere autem maleficium, vt dictam tegulam de loco ſuo, ex genere ſuo non eſt malum, & fit bona intentione quando fit ad amouendum malum, quod eſt in proximo. Ergo &c.

Reſponſio. Dicendum ad hoc, ꝙ maleficia virtutem, aut efficaciam non habent ex natura propria, ſed cuncta, quę apparent fieri compoſitis maleficijs, immediatè fiunt libera voluntate à dęmonibus, vt eis ſibi homines aſſocient, & aſſociatos decipiant à vero Deo auertentes, ſecundum quod dicit Auguſt. loquens de talibus factis ſuper Pſal. 58. Exurge in adiutoriū mihi. Nihil maximè ſuggeritur humano cordi ab inuiſibiliter expugnātibus inimicis, niſi quia Deus non eſt adiutor, vt requirentes aliena adiutoria, inueniamur inualidi, & ab inimicis ipſis capiamur. Vt enim dicit, 2. de Doctrina Chriſtiana, quęcunque fiunt in maleficijs, ſunt ex inſtitutione ſuperſtitioſa, & pactione quadam dæmonum. Ad quæ pertinent omnia molimina artium magicarum, ſortilegorum, aruſpicum, & augurum, & omnia huiuſmodi, nec debet homo eis fidem aliquam adhibere, quia aliquid ex ſe agant, ſed dæmones pactum ſeruantes ea faciunt. Quorum fiendorum ipſa maleficia ſigna ſunt, quemadmodū à prima pactione obſeruata ſunt. Vnde quia perniciosum eſt ea fieri, ad hæc adiutorium ferre, aut conſilium, omnino illicitum eſt, maximè ea facere. Quemadmodum illicitum eſt idolothytum comedere eò quòd ſuperſtitioſè ab idolatris in venerationem idoli fieri ſolet. Licèt autem perniciosum eſt operibus ſuperſtitioſis communicare, aut facere talia, qualia faciunt ſuperſtitioſi cōmunicādo operibus dæmonum, Catholicum tamen eſt deſtruere opus ſuperſtitioſū dæmonis, & in hoc ei cōtrariari. Et ſic dico, ꝙ licitum eſt maleficium deponere ſimpliciter, quemadmodum licitum eſt idolothytum in cloacam proijcere, & etiam vt curetur infirmus maleficiatus, non credendo quòd virtute illius maleficij morbus ille contingat: hoc enim infidelitatis eſſet, vt procedit prima obiectio, ſed credendo contrarium, & quòd fiat ſola dæmonum actione ex diuina permiſſione, qui nō conſueuerunt ſīn pactionem ſuam maleficiatum vexare niſi ſtante illo maleficio. Per hæc patent obiecta.

Comment. in Quæſtionem XXXIII. quæ eſt,

Vtrum tegulam poſitam in certo loco, per quam aliquis dicitur faſcinatus, aut maleficiatus, & non poſſet curari niſi per ipſius tegulæ depoſitionem de loco, liceat eam deponere, ſiue de illo loco tollere.

TITVLVS extendi poteſt ad quodlibet aliud, in quod dicitur conſiſtere maleficium. In corpore. Concluſio eſt affirmatiua, ſed exponenda per tres propoſitiones, quarum prima eſt. Licèt opus dæmoniacum deſtruere, & illi aduerſari. Secunda propoſitio. Non eſt credendum, quod morbus eueniat ob illud maleficium, ſed voluntate mera ipſius dæmonis Tertia propoſitio. Deſtruēdum eſt quodlibet opus dæmonis ad ſanandum infirmum, ſalua tamen propoſitione ſecunda. Cætera ſunt clara. Et propoſitiones confirmantur ex Auguſtino. Et quidem ſicut in hac quæſtione breuis eſt Auctor, ita cogimur etiam nos breuiores eſſe. Id tantum addimus ex hac concluſione propter ſecundam propoſitionem maximè illud ſequi, quod nunquam licet maleficium per maleficium ſoluere, quod etiam expreſsè ex Auguſtino colligitur in litera. Et ex D. Th. 4. Sentent. diſt. 34. q. 5. tertium.

Not. ꝙ ad hoc, quod Gaet. dicit in Sum. Verbo Maleficium; cum enim dixiſſet non licere accedere ad maleficum, vt maleficio ſoluat maleficium, quia peccatum ſit: ait, Si maleficus ſciret maleficium factum conſiſtere in laqueo ibi alligato, nullum peccatum eſſet rogare, & vt ſolueret illam alligaturam, quia nulla hic interuenit dæmoniaca opera, ſed humana tantū actio, quam quilibet alius poſſet efficere, & vbi eſſet illa alligatio.

Addendum autem eſt, ad hæc Gaetani verba, ꝙ non ſit peccatum, ſalua tamen illa ſecunda propoſitione, quia non debet rogari maleficus, & vt id faciat, ſicuti nec ille facere debet credendo per hoc ſolui factum maleficium, quoniam credendum eſt fieri tantum, & dependere à voluntate dæmonis. Hinc experto ſcimus multos liberari exorciſmis Eccleſiæ, ſine ſolutione huiuſmodi ligaturarum. Et multi etiam non liberantur, potiſſimum à pœna, vt D. Tho. dicit, & vbi ſ. diuino iudicio id exigente, vide Nauarr. cap. 2. num. 29. & alios, quos ſupra citauimus, Si placet.

QAESTIO XXXIIII.

Vtrum recidiuans in peccatum mortale, quod prius commiſerat, ſi decedat prius, quàm pro illo priori ſatisfecerit, de illo, quod remanſit ſatisfaciendum, punietur perpetuo in inferno.

SEquuntur duo quæſita circa huminis paſſiones. Quorum primû erat de pœna ſuſcipienda pru delicto proprio: Vtrum recidiuans in peccatũ murtale, qđ prius cõmiſerat, ſi decedat pri° q̃ pro illu priuri perfectè ſatisfecerit, de illo, qđ remãſit ſatisfaciendũ punietur perpetuò in inferno. Secundũ erat de pęna ſuſtinenda pro peccatu alieno: vtrũ filins puſſit à Deo puniri pro peccato pſis.

Arg. prim. Circa j. arguitur, ꝙ nõ: quia in inferno nullus punitur temporaliter: & pęna q̃ illi reſtat ſuſtinenda, nou eſt niſi tpalis: pro debito autem pœnæ tẽporalis nullus debet puniri pœna æterna. Ergu &c.

In oppoſit. primum & ſecundũ. Contra. Non eſt alius locus, in quo decedẽs in mortali habet puniri niſi infernus. Item ſp manet obligatus, nec põt ſatisfacere, quia nõ eſt pœna ſatisfactoria niſi ſit Deo accepta, & nou põt eſſe accepta niſi ſit in gratia, quam habere non poterit.

Opinio quorundam. Dicendum, ꝙ aliqui putant eſſe diſtinguendum inter upera merituria, & ſatisfactoria, ꝙ videlicet meritoria nou ſunt opera niſi facta in charitate, ꝙ tñ ſunt ſatisfactoria ẽt ſi fiant extra charitatẽ. Sed cũ in ſatisfaciẽdu non reſtat ex parte pęnæ ſiue fiat agendo, ſiue ſuſtinẽdo, dummodo adſit pęna, niſi ꝙ pœna eſt magis ſatisfactoria in agẽdo, q̃ in ſuſtinẽdo, ſecuudum qđ minor pœna quá agimus, ſiue nobis voluntariè infligimus plus ſatisfacit, q̃ malur, q̃ in purgatorio patiemur, ſequit̃ ergo ſecũdum illorum opinionẽ, ꝙ ſicut pœna, quá agimus extra charitatem eſt ſatisfactoria, ita & pœna quá extra charitatem patimur. Secundũ quos dicendum, ꝙ ſicut poſt hanc vitã põt ſatisfactio cõmpleri, quę nun eſt perfecta in hac vita in gratia, ſimiliter, & extra gratiã, & ꝙ ſcđm huc ẽt ſi ille, de quo eſt q̃ſtio puniatur iu inferno pru ſatisfactione omiſſa iu præſentii non tñ æternaliter, ſed tñ temporaliter ꝓ illa puniret̃, etſi fortè diutius, aut acerbius, q̃ hic eſſet puniẽdus à ſeipſo. *Contra opi.* Sed hæc opinio ſtare nou põt, quia ꝙ actio, aut paſſio ſit meritoria, vel ſatisfactoria, hoc habet ex eadẽ radice, ſ. ex hoc, ꝙ ſit Deo grata. Quare cum non eſt Deo grata, niſi per charitatem: dico ergn abſolutè, ꝙ ſicut cum ſit extra charitatẽ, nullu modo eſt meritoria, ſiue pœnalis actio, ſiue paſſio: ſic cũ ſit extra charitatem, nullo modu põt eſſe ſatisfactoria. Et ideo vt prucedit ſecũda obiectio, ille de quo eſt q̃ſtio ſp manet obligatus ad pœnam, quæ reſtat pro culpa cõmiſſa, per quam debet ordinari. Quare cum nun põt eſſe, quin culpa ſit p pœnam ordinata ad quã obligat: pœnam igitur, q̃ reſtat, vt culpa ordinet̃, eũ in inferno pati oportet, aut fortè acerbiorem, quia vt dictum eſt, minus ſatisfacit pœna inflicta, q̃ vulũtariè acta. Et quia ſemper manet obligatus, & ſp manet culpæ ordinatio quantum eſt ex ſe, quouſq; manet obligatio nõ ſolum ergo vt culpa, de qua nõ erat ſatisfactum in pſenti, ordinet̃ per pœnã, uecesſe eſt eum pati iu infernu pęnam æqualem, aut maiurem in acerbitate, q̃ erat illa, quæ hic, vel in purgatorio erat agenda, vel ſuſtinenda in gratia, ſed ẽt neceſſe eſt eum pati illã pœnam quuuſq; reddat vniuerſum debitum. Quare cum impuſſibile ſit eum de cæt. reddere, qa nunq̃ grata poterit eſſe Deo pœna q̃ ſuſtinet: impoſſibile eſt ergo eum eſſe ſine illa pœna, & ſic neceſſe eſt eum eam ſuſtinere perpetuò.

Ad arg. in uppoſit. ꝙ pœna debita nou erat niſi tpalis, pro qua nõ debet reddi æterna. *Ad argu. primo.* Dicendũ, ꝙ mortali peccato inq̃tum mortale eſt per ſe debet̃ pœna æterna: & nou ſolũ furtè inq̃tũ mortale eſt ? ſed ẽt inq̃tum eſt peccatum, vt ẽt veniali ratione, qua peccatum eſt, pœna debeat̃ æterna, ſicut tactũ eſt ſupra, & huc ꝑꝑ immanitatẽ peccati, & magnitudinem eius, inquantum peccatum Deũ offendit, & debitum honorem, & reuerentiã ei ſubtrahit, & hoc ſiue fuerit murtale, ſiue veniale, ſiue peccatum cõmiſſionis, ſiue omiſſionis. A dãnatiune aũt æterna nõ liberat niſi fructus bonus in charitate factus, dicente Dño in Euang. Oĩs arbor, q̃ non fecerit fructum bonũ, excidet̃, & in ignẽ mitterur, ſ. æternum. Qđ expouens Anſel. in ſuis meditationib. dicit; Arbor infructuoſa vbi ſunt fructus tui? Fortè paruum quid putas aliqđ peccatum, ſed heu me nonne oẽ peccatum per præuaricationẽ Deum exhunorat? Qđ ergo peccatũ audebit peccator dicere paruũ? Deum. n. exhunorare qñ eſt paruũ? Vnde ꝙ alicui peccato debet̃ pœna tẽporalis, huc eſt ſolum p accidens, ſ. ex diuina acceptatiune, qua acceptat exiſtẽtem in gratia, & pro pęna æterna taxat ei ſaltem tẽporalem ne malefacta maneant oĩno impunita. Ita ẽt ꝙ ſi peccatũ de genere ſuu mortale puſſet ſecum cõpati gratiã, ſicut compatitur ſecum illud qđ de genere ſuo eſt veniale, ei non deberetur niſi pœna tẽpuralis, ſicut neq; veniali facto in charitate: dummodo in charitate finaliter pſeueraret. Nõ. n. meret̃ gratia tẽporalem pęnã peccato pro æterna, niſi quatenus ipſa exiſtẽte ĩ ipſa pęna ſuluit̃. Ita ꝙ ſi pfectè nõ ſit ſoluta pęna peccatu debita, ſiue murtali deleto p gratiã, ſiue veniali ẽt facto in gratia, gratia deperdita ꝓ eo qđ reſtat de pęna ſoluenda manet obligatio, ac ſi homo nunq̃ fuiſſet iu gratia. Vt non ſolũ dicamus, ꝙ ex coniunctiune cum peccato mortali iſta pœna, ſiue quæ reſtat ꝓ murtali, ſiue q̃ debet̃ veniali ſit æterna: immò ꝙ ex ſe deber eſſe æterna, qa eſt ſine gratia: licet. n. æterna nõ puſſet eſſe ſi nõ eſſet cõiuncta mortali: hoc tñ, ꝙ eſt æterna nõ eſt principaliter ex ipſo mortali, ſed ex gratię defectu, q̃ non deficit niſi per exiſtentiã mortalis: & hoc ẽt nou ex defectu gratiæ illud agentis, ſed ro cõpenſationem & cõmutationem ęterni in tẽporale nõ merentis p hoc, ꝙ nõ exiſtit, ita ꝙ pęna ex natura ipſius peccati ſecundũ ſe debet eſſe ęterna niſi

per

Digitized by Google

per gratiā recompenſetur, & hoc p efficaciā in re, ſicut recompenſat cum tota in gratia peragitur, nō ſolū per charitatis ſufficientiā ſi perſeueret in ſpe. Recompēſatio.n. anteq̄ fiat ſatisfactio cum effectu perfecta, nō niſi cōditionalis eſt, ſi ſ. contingat eam perfici in gratia cum effectu, ita ꝙ ſi deficiat cōditio, non ſtat recompenſatio, ſed redit prima obligatio, & tunc nō punitur æternaliter pro debito temporali, ſed pro debito æterno, qđ ſimpliciter q̄tum erat de ſe ſemper erat æternū, & nō tēporale niſi ſecundum quid, ſ. ſub conditione p̄dicta, qua nō ſtante iam nullo modo eſt temporale, ſed æternū tm̄.

Comment. in Quæſtionem XXXIIII. quæ eſt,

Vtrum recidiuans in peccatum mortale, quod prius commiſerat, ſi decedat prius, quam pro illo priori ſatisfecerit, de illo, quod remanſit ſatisfaciendum, punietur perpetuo in inferno.

IN tit. not. non poſſe reſolui hanc q. niſi hæc prius reſoluatur, qua quæri. Vtrum pœnitentia iniuncta à cōfeſſario facta in peccato mortali ſit ſatisfactoria, nec ne. Quōd ſi teneatur pars affirmatiua, dicēdum erit ad q. qđ huiuſmodi decedens non punietur in inferno æternaliter, ſed ad tempus, qm̄ pōt ſatisfacere & extra charitatem. ſi verò teneatur, quōd non ſit ſatiſfactoria, ſequetur, ꝙ ſit perpetuo puniendus, vſquequo ſatisfaciat: cum autem impoſſibile ſit, vt ſatisfaciat, impoſſibile etiam eſt, quod ceſſet pœna.

In corpore duplex opinio. Altera q̄ tenet opera extra charitatē facta ſatisfactoria eſſe, licet non ſint meritoria. Altera verò cōtra tenet, nullū opus extra charitatē eſſe ſatisfactoriū. Et hanc opi. tenet Auct. & oppoſitum reijcit hac rōne. Ex eodē opera ſunt ſatisfactoria, & meritoria, quia videlicet ex eo, ꝙ ſunt grata Deo, ſed nullum opus poteſt eſſe gratum Deo extra charitatem. Ergo &c.

Concluſ. igitur eſt. Quōd decedens, &c ſit puniendus in inferno pœna æterna, vt probatum eſt in titulo.

Not. hoc loco opin. reiectam ſequi ſubtiliſſimū Sco. in 4. Sent. & Io. Maior. ibid. diſt. 15. & nouiſſimè vt eam tenuiſſe Doc. Nauar. tùm in Manual. c. 3 nu. 5. tùm ēt in c. 1. in princ. de pœn. diſt. 6. nu. 36 vbi & hanc opin. dicit magis cōem. cum tñ grauiores, quos legimus, viderimus oppoſitā tenere. Inter hos eſt prior D. Th. in 4. diſt. 15. ar. 3. Richard. ibid. q. 5. ſequuntur Petr. Pal. Caet. ſup. Th. 3. par. & in Summa. Et alij plures, fundantes ſe ſuper hoc, ꝙ ſola charitas ea eſt, q̄ reddit nos gratos Deo, & opera noſtra. Et certè ſi verū illud eſt, quod ſacrum Conc. Trid. determinat de ſatisfactione, quod non niſi à meritis Chriſti habent efficaciā opera noſtra, vt ſatisfaciant. Quod ex can. 13. ſeſſ. 14. colligitur illud deducere fas eſt, ꝙ opera noſtra non ſint grata Chriſto, nec ſatisfactoria, ſi non efficiamur, immo ſi non ſimus eius membra, ita vt ſimus ipſi incorporati per charitatem, & gratiā. Et qđ legitur Gene. 4. qđ reſpexit Dn̄s ad Abel, & ad munera eius manifeſtat, ꝙ niſi Dn̄s reſpiciat nos, munera noſtra, hoc eſt opera noſtra nequaquam ipſe reſpicit. Reſpicere autem Dei miſereri eſt, & miſereri eſt dare gratiā, & charitatem denuò infundere in eo, qui per peccatum iam ipſam amiſerat. Fauet & illud, qđ Paulus Apoſt. de charitate ſeribens dicit. Nihil ſibi prodeſſe ſine charitate.

Cæterum audiendus eſt Scotus, & alij, qui contra huiuſmodi opin. inſurgunt, deinde terminandum eſt hoc negotium ſecundum quod ſentimus nos, & tertiò ſatiſfaciendum eſt obiectis.

Primo itaque arguit Scotus. Ille, qui poſt peccatum mortale commiſſum facit pœnitentiam prius ſibi iniunctam, facit id, quod ſibi iniunctum eſt, tanquam pars ſatiſfactionis, ergo ſatiſfacit.

Secundo arguunt alij. Ille, qui accepta pœnitentia poſtea cadit in mortali eſt debitor tantum pœnæ finitæ ſibi impoſitæ, ergo ſi eam ſoluit, ſatiſfacit.

Tertiò. Secundum iuſtitiam humanam ſi quis pœnam taxatam, & acceptatam pro præcedente offenſa ſibi dimiſſa exſolueret, etiam poſt quam denuò offendit, totaliter liberatus eſt, ergo ſimiliter ſecundum iuſtitiam diuinam.

Ita arguunt, qui oppoſitam tuentur ſententiam. Iudicamus autem nos tenendam eſſe Doctoris noſtri ſententiam, ita tamen vt declarari, & limitari debeat.

Not. propterea, ꝙ dum quærimus an ſatisfactoria ſint opera facta in mortali à cōfeſſario iniuncta, diſtinguimus hæc ab ijs operibus, q̄ voluntariè fiunt, quia de his iā alibi dictum eſt, ꝙ ſatiſfactoria nō ſunt, nec meritoriæ, qm̄ mortuæ ſunt prorſus, nec vnq̄ viuificari poſſunt. Cum ergo ſermo ſit de iniūctis, vt dictum eſt, & quærimus vtrum ſint ſatiſfactoria, nec ne: duo poſſumus intelligere, an ſatiſfactoria ſint quo ad Eccleſiā militantem, aut quo ad Eccleſ. Triumph. ſi primum, eſt conſtans concluſio: ꝙ ſunt ſatiſfactoria, ſi ſecundum: in hoc potiſſimum eſt dubitatio, quæ tñ tollitur, ſi conſideretur, ꝙ eadem ratione, qua voluntaria, non ſunt ſatiſfactoria, ꝙ nec etiam iniuncta, qm̄ ſicut illa mortua ſunt opera, quæ nunq̄ reuiniſcunt, ita profecto & hæc, qm̄ omne opus factum in peccato mortali, mortuum eſt. Et quod mortuum eſt, meritorium non eſt. Et qđ non eſt meritorium, nec ēt eſt ſatiſfactorium, quia nulla ſatiſfactio eſt ſine meritis Chriſti, nulla ſatiſfactio erit ſine merito, vt qui ſatiſfacit mereatur hoc, ꝙ meritum Chriſti faciat illud opus ſatiſfactorium. Sed hoc mereri nemo pōt extra charitatē, quæ ſola facit nos Deo charos, atque gratos, ſola quoque facit meritum paſſ. Chriſti cooperari operibus noſtris. Ideò rectè dictum eſt, quod primo reſpexit Dn̄s ad Abel, deinde ad munera eius. Ita vt non reſpiciat, i. non acceptet munera. ſi non reſpiciat offerentem. Sed hoc loco vr̄ eſſe dubium ex D. Th. contra prædeterminata; cum.n. dictum ſit, omne opus extra charitatem eſſe mortuū, & non poſſe viuificari, ſequebatur ꝙ nec etiā pœnitentia iniuncta facta in mortali poteſt reuiuiſcere. Et tamen D. Thomas dicit quòd ſi tunc pœnitentia nihil valeret hac ratione, valet tamen cum peccator redibit ad cor. Ex quo ſequitur, ꝙ videtur velle, vel ꝙ opus mortuum poſſit viuificari, ꝙ eſt contra ſe, vt alibi diximus: vel quod illud opus nequaquam ſit mortuum: Quod ſi non ſit mortuum, igitur erit & meritorium, & ſatiſfactorium.

Ad euidentiam autem huius difficultatis, conſiderandum eſt, ꝙ opera noſtra, vel tranſeunt ſimul cum effectu, vel relinquunt poſt ſe aliquem effectum. Exemplum primorum ſint ieiunia, orationes, peregrinationes, & huiuſmodi. Exemplum aliorū, vt eleemoſynæ, erectiones eccleſiarum, hoſpitalium, &c. Hæc ergo dum hæc in peccato mortali fiunt mortua prorſus ſunt, nec aliud efficiunt, niſi illud, quod alibi dictum eſt, cum loqueremur de operibus mortuis, & mortificatis, ſ. 4. quolibet q. 24. Ideoq; tunc non ſunt meritoria, ergo nec ſatiſfactoria. Vtrum aūt poſt reditionē ad cor, & ad eam charitatē valeant, hoc eſt dubium. Et quidē quantum ad ea, q̄ poſt ſe nullum effectum relinquunt, nec valent dum fiunt, nec deinde reuiuiſcunt, nec valent poſt reditionē ad cor: Iam.n. effecerant, quod potuerunt, ſ. diſpoſuerunt ad gratiam. Aliter ſi valerent, ſequeretur, ꝙ opera noſtra viuificarentur, cum eſſent mortua, qđ eſt contra omnes. Remanet igitur ſecundum, ſ. de operibus, quæ poſt ſe relinquunt effectum, vtrum valeant, cum redierit peccator ad cor. Vbi ad efficiendā verā huius negotij intelligentiam, diſtinguendum eſt, ꝙ vel intelligendum eſt, ꝙ valeant, quatenus facta ſunt, vel quatenus confirmata, ſ. confirmantur poſt reditionem ad cor. Si primum; tunc conſtanter dicimus, ꝙ idem iudicium faciendum eſt, ſicut de alijs. Cum mortua facta ſunt, nequaquā viuificantur. Si ſecundum, tunc dici poteſt, quod vtiq; valent, quia confirmatio eſt quaſi noua factio. ſic itaque iudicamus hanc quæſtionem reſoluendam. Poſt quæ nunc placet obiectis reſponderi.

Ad pri-

Ad primum igitur Scoti dicimus, quod ad ſatiſfactionem non ſufficit intentio operantis, ſed exigitur etiam diſpoſitio ipſius operantis. vnde ſicut exiſtens in charitate ſi faceret pœnitentiam iniunctam, nempè illud opus, quod iniunctum eſt, nec tamē haberet intentionem ſatisfaciendi, &, tamen eſſet diſpoſitus, quia illud opus eſſet meritorium, non tamen ſatisfaceret: ita ſi abſit diſpoſitio non ſatisfacit. Duæ propterea, immò quatuor in ſatiſfactione cauſæ concurrunt ſ. agens, materia, forma, & finis. Agens eſt ipſe operans. Materia eſt opus operatum, vel quod operatur. Forma eſt diſpoſitio operantis. Finis eſt intentio ſatiſfaciendi illo opere. Nunc autem ſi abſit diſpoſitio non eſt completa ſatiſfactio. Et quidem diſpoſitio charitas ipſa eſt, vel gratia.

Ad ſecundum dicimus, quòd pœnitens ille eſt debitor pœnæ finitæ, ſed oportet, quod pœna illa ſit ſatiſfactoria.

Ad hoc autem, quòd ſit ſatiſfactoria requiritur non ſolum opus ipſum pœnale effectum, quaſi materia, ſed exigitur etiam forma, quæ eſt operantis diſpoſitio. Vnde requiritur charitas informatiua cuiuslibet operis, ad hoc vt ſit gratum Deo, aliter ſi non ſit Deo gratum nihil valet.

Sed inſtant, quod ſequeretur, quod decedens in peccato mortali, puniretur perpetuò pro culpa ſibi aliàs dimiſſa, ſicut pro non dimiſſa.

Verum huic inſtantiæ iam ſuperius reſpondit Auctor. Et quidem non puniretur infinitè formaliter pro pœna finita debita, ſed in hoc, quod in tantum debet puniri, quouſque ſatiſfaciat pro illa pœna finita. Iam verò cum ſit extra ſtatum merendi, nec amplius ſatiſfacere poſſit, ſequitur, quod debeat perpetuò puniri, non ex defectu debiti, nec propter debitum, quod ſit infinitum; ſed ob incapacitatem ſatiſfaciendi.

Ad tertium, admittitur conſequentia, & ſi negari poſſet, quia quantum ſpectat ad Deum, in tantum opera noſtra valent, in quantum ſunt ipſi grata. Et profectò in humanis pœna dari poteſt æquiualens errori, quantum ad humana, ſed non quantum ad diuina. Quæ enim pœna in hoc mundo æquiualens eſſe poteſt offenſæ diuinæ?

Certè ſi nulla dari poteſt, oportet, quod ea, quæ accipiatur à nobis, acceptetur quinetiam à Deo, & non niſi ob merita paſſionis Chriſti ſupplentis defectum pœnarum noſtrarum, quod fieri nequaquam poteſt, ſi opus gratum non ſit Deo, nec Deo gratum eſt opus, ſi operans gratus non eſt, neque hic gratus eſt ſine charitate: conſiderando autem antecedens, dicimus, quod in humanis non ſit ſatiſfactio, niſi operi adhibeantur debitæ circunſtantiæ, ſic etiam in diuinis, oportet adhibere debitas circunſtantias. Debitæ autem circunſtantiæ ſunt operantis diſpoſitiones.

Sic itaque ſatiſfactum ſit huic quæſtioni, & obiectis.

QVAESTIO XXXV.

Vtrum filius poſſit puniri à Deo pro peccato patris.

Arg. primi. CIRCA ſecundum arguitur, quòd filius poſſit à Deo puniri pro peccato patris, quia dicitur Num. 14. Filij veſtri vagierunt in deſerto annis quadraginta, & portabunt fornicationem veſtram.

In oppoſit. Contra eſt illud Ezech. 18. Filius non portabit iniquitatem patris.

Reſponſio. Dicendum ad hoc, quòd cum pœna non debeatur niſi peccato, quicunque ergo punitur, pro peccato punitur vel proprio, vel alieno, vel mixtim pro vtroque. Pro peccato proprio à ſeipſo commiſſo non eſt dubium quemlibet eſſe puniendum, quia Ezech. 18. dicitur, Anima quæ peccauerit, ipſa morietur. Pro peccato purè alieno nullus punitur pœna inflicta, ſed ſic punitus fuit ſolus Chriſtus pœna

[illegible] voluntariè aſſumpta.

Cū ergo de pœna inflicta procedat quæſtio, pro peccato ergo patris, quod purè alienum eſt à filio, nunquam filius punitur. Et de hoc modo punitionis intelligebant hæretici, calumniantes vetus teſtamētum, illud ſcilicet Exo. 20. Ego ſum Dominus Deus tuus fortis zelotes viſitans iniquitatem patrū in filios, ſecundum quod ibidem dicit gloſſa, Aiunt hæretici, quòd non boni Dei ſermo ſit, qui pro peccatis alterius alterum dicat plecti; & ſecundum hoc intelligitur dictum Ezech. inductum. Si ergo filius puniatur pro peccato patris, hoc non eſt niſi quia quodammodo eſt ſuum.

Quodammodo autem peccatum patris eſt ſuū, vel per naturalem propagationem, vel per voluntatis imitationem.

Primo modo omnes pro peccato primi parentis Adæ puniuntur, inquantum omnes cum ipſo cum peccauit eramus, & per hoc in ipſo omnes peccauimus, dicente Apoſtolo, Ro. 5. In quo omnes peccauerunt, & ab ipſo delictum in omnes deſcēdit, dicente Apoſtolo ibidem, Per vnum hominē peccatum in hunc mundum intrauit.

Quod quidem inquantum eſt in vnoquoque, proprium peccatum eſt eius, & pœna, quam pro eo ſuſtinet, non tam eſt pro peccato alieno, quàm proprio. Quodammodo autem peccatum patris eſt ſuum per voluntatis imitationem, aut quia actu imitati ſunt. Sic etiam cum pro illo puniuntur planum eſt, quòd non tam puniuntur pro alieno, quàm pro proprio, & ſecundum hoc Exod. 20. ſuper illud, Eorum, qui oderunt me, dicit Gloſſ. Qui peccantibus hominibus ſocij aſſiſtunt, aut quia ipſum imitari poſſunt. Sic adhuc non punitur filius tam pro peccato patris, quàm proprio, nō quòd fuerit proprium, ſed quòd proprium eſſe potuit, vt ab illo præſeruatur.

Sed pro tali peccato patris nunquam punitur filius æternaliter, ſed tantum temporaliter.

Per hæc patent obiecta vtriuſque partis.

Com-

Comment. in Quæſtionem XXXV. quæ eſt,

Vtrum filius poſſit puniri à Deo pro peccato patris.

IN titulo. Quod punitur aliqua pœna punitur, & pœna vel æterna, vel temporalis eſt, de vtraque autem eſt quæſtio.

In corpore duabus concluſionibus ſatisfit quæſito, quarum.

Prima concluſio eſt, Filius non punitur a Deo pro peccato pure patris, tanquam pro peccato alieno, pœna æterna, nec temporali.

Prima pars patet, quia anima, quæ peccauerit, ipſa morietur ex Propheta,

Secunda patet, quia eſſet contra iuſtitiam.

Secunda concluſio. Filius punitur peccato patris communi cum ipſo filio.

Declaratur hæc concluſio. Primus parens peccauit, ex quo patimur nos cum ipſo iam paſſo: quoniam omnes ſimul peccauimus cum ipſo, quod probatur ex Apoſtolo.

Puniuntur præterea filij, qui voluntatem patris imitantur ſua voluntate, &c.

Et tunc dicuntur puniri peccato alieno ſcilicet patris, quia factum ſit proprium.

Not. hoc loco, quod dimiſſo peccato originali, de reliquis loquendo, prouidentia attendi debet, quia ideo puniturum ſe filios, promittit patribus, quia præuidet, atque præſcit eos imitaturos parentes ſuos, meritò mali exempli, quod ſuſcepturi eſſent. Et deinde punit ſicut præſciuit, atque præuidit. Et hoc quantum ad pœnam æternam.

Quantum verò ad temporalem aliquando punit filios pro peccato patris, in quantum ſunt aliquid patris. Et in hoc intuendum eſt, quomodo in filio duo ſint, anima videlicet, & corpus, quod tractum eſt propagatione patris. Quid ergo? Deus non punit filios quantum ad animam peccato patris, quia anima non ſit aliquid patris, ſed a Deo ſolo procedit. ſed punit quantum ad corpus, quia eſt aliquid patris. Et hoc in exemplum aliorum.

Not. illud, quod conformiter D. Tho. dicit, p. 2. q. 81. artic. 2. ad primum. Filius, inquit, non dicitur portare peccatum patris, quia non punitur pro peccato patris, niſi ſit particeps culpæ. Et ſic eſt in propoſito (loquitur enim de tranſfuſione peccati primi parentis) deriuatur enim per originem culpa à patre in filium, ſicut peccatum actuale per imitationem.

Not. quod aliud ſit punire filium pro peccato patris, & aliud filium recipere cauſam punitionis à patre.

Quantum enim ſpectat ad cauſam punitionis, nulla traducitur niſi ea, quæ euenit ex peccato originali.

Hanc enim traducimus, vnde illud peccatum dicitur naturæ, tametſi quantum ad Adam fuerit perſonale, quod tamen tranſfuſum eſt in nobis, quoniam illud, quod perdidit, ſ. iuſtitia originalis, donata fuit toti humano generi.

Atque propterea peccatum Adæ fuit perſonale, & non fuit, fuit perſonale inquantum erat vnus homo ſingularis perſona exiſtens, & actio ſua fuit ſingularis, & talis perſonæ, ſed quia in lumbis eius omnes eramus, peccatum in ipſo fuit generale. Cætera vero peccata, quæ poſt illud facta ſunt, pure perſonalia, & nullo pacto generalia, & ideo quantum ad culpam nequaquam traducuntur. Iuſto Dei iudicio traducitur pœna, vt tamen dictum eſt.

QVAESTIO XXXVI.

Vtrum pro Eccleſia poteſt fieri diſpenſatio, aut immutatio circa ea, quæ ſunt eſſentialia ſacramentis.

SEQVVNTVR quæſita circa hominis ſacramenta. Vbi primo quærebantur quædam de diſpenſatione circa ſacramenta. Deinde quædam alia circa vſum ſacramentorum.

Circa primum quærebantur duo.

Primum reſpectu diſpenſantis: vtrum per Eccleſiam poteſt fieri diſpenſatio, aut immutatio circa ea, quæ ſunt eſſentialia ſacramentis.

Secundum reſpectu eius, cum quo diſpenſatur: vtrum religioſo promoto ad ordines ſacros per diſpenſationem ex priuilegio ordinis ſui poſſit cura committi ad diſpenſandum ſacramenta alijs.

Arg. primo. Circa primum arguitur, quod non, quia inſtitutio eorum, quæ ſunt eſſentialia ſacramento, ad ſolum Deum pertinet: ergo & diſpenſatio, aut immutatio circa illa.

In oppoſit. In contrarium eſt, quòd ſubditus eſt materia eſſentialis pœnitentiæ ſacramentalis, quam ſacerdos circa ipſam adminiſtrat, & perſonæ ſunt materia eſſentialis circa quam adminiſtrat ſacramentum matrimonij.

Nunc autem Eccleſia in ſuo capite bené mutat huiuſmodi materiam, faciẽdo de ſubdito non ſubditum, vt ordinatus ſacerdos non poſſit eum abſoluere, neque circa eum pœnitentiam ſacramentalem adminiſtrare. Similiter perſonas legitimas ad contrahendum facit illegitimas.

Dicendum ad hoc, quòd ſubiectus legi, qui eam obſeruandam recepit ab ipſius inſtitutore, circa eá nihil immutare poteſt, iuxta illud quod Auguſtinus dicit de vera rel. In iſtis temporalibus legibus quanquam de his homines iudicent cum eas inſtituunt: tamen cum fuerint inſtitutæ, atque firmatæ, non licebit iudici de ipſis iudicare, ſed per ipſas conditor legum temporalium ſi vir bonus eſt, & ſapiens, illam conſulit æternam, de qua nulli animæ iudicare datum eſt, vt ſecundum eas immutabiles regulas quid ſit pro tempore iubendum, vetandumque diſcernat. Vnde & de lege Moyſi dictum eſt populo Iſrael; Audi præcepta, & iudicia, quæ ego doceo te, vt faciens ea viuas. Et ſequitur; Non addatis ad verbum, quod vobis loquor, nec auferetis ab eo. Exod. 12. Quod præcipio hoc ſolummodo facito, nec addas quicquam, nec diminuas. Reſponſio.

Cum.

Cum ergo legi Euangelicæ ſubiecta eſt eccleſia, & eam à Chriſto latore, & inſtitutore eius recepit: integram ergo & incontaminatam debet eam ſeruare: & nihil circa eſſentialia præceptis eius immutare.

Si enim, vt dicit Apoſtolus Hebr. 7. qui per angelos dictus ſermo, ſcilicet veteris legis, factus eſt firmus, & omnis præuaricatio & inobedientia accepit iuſtam retributionem mercedis, quomodo nos euademus, ſi tantam neglexerimus ſalutem, quę cum initium accepiſſet enarrari per dominum, ab eis qui audierunt in nos peruenit? Quemadmodum ergo eccleſia ab Apoſtolis accepit legem Euangelicam, qui eam audierunt à Chriſto prædicante & enarrante eam: ſic oportet eam conſeruare, & nihil ab eius inſtitutis ſubtrahere, nec in eis aliquid mutare, quod vergat contra illa, quæ ſunt de ſubſtantia eius.

Quare cum quæcunque ſunt eſſentialia ſacramentis, ſunt illa, quæ pertinent ad principalia inſtituta Euangelica: idcirco dico ſimpliciter, quòd eccleſia circa eſſentialia ſacramentis nihil poteſt immutare, nec circa ea diſpenſare in aliquo, vt aliquid circa ea immutetur.

Quantum verò ad accidentalia, quæ pertinent ad ritum & modum adminiſtrandi ſacramenta, ſtatuere poteſt, & variare, atque mutare. In quibus tamen Chriſtus eccleſiam ſuam grauari noluit varias inducendo conſuetudines, ac ſtatuta: ponendo quòd iam tempore ſuo Auguſtinus deplanxit factum in eccleſia: in fine ſecundi libri ad interrogationes Ianuarij. vbi ſic dicit. Hoc nimis doleo, quòd in diuinis libris præcepta minus curantur, & tam multis præſumptionibus plena ſunt omnia. Et ſequitur aliquibus interpoſitis. Ipſam religionem quàm pauciſſimis & manifeſtiſſimis celebrationum ſacramentis miſericordia Dei liberam eſſe voluit, ſeruilibus oneribus premunt: vt tolerabilior ſit conditio Iudęorum: qui etſi tempus libertatis non agnouerunt legalibus tamen ſarcinis non humanis præſumptionibus ſubijciuntur. Rabi Moy. inter legalia præcepta & prohibita ſexcenta & tredecim computauit. Sed quot ſint quibus eccleſia onerata ſubijcitur, quis ſufficit enarrare? Sed vt conſequenter dicit Auguſtinus, Eccleſia Dei inter multam paleam, multaque zizania conſtituta multa tolerat: & tamen quæ ſunt contra fidem, vel bonam vitam, nec approbat, nec tacet.

Ad argu. in oppoſit. Ad illud quod arguitur in contrarium: quòd eccleſia in ſuo capite mutat aliquid circa ſacramentorum materiam: dicendum quòd non eſt credendum quòd circa eſſentialia ſacramentis aliquid adhuc mutauit: immo quòd integra tenet quemadmodum ab Apoſtolis edocta ea ſuſcepit, ſiue in ſcriptis, ſiue in obſeruantijs. Quæ in ſcriptis tenet, clarum eſt, quia ea ab ipſis Apoſtolis, aut eorũ diſcipulis in ſcriptis recepit: à quibus ſi in aliquo per aliquam ſubtractionem, aut mutationem, aut contrarij additionem deuiaret, hoc intelligent ſcripturas clareret.

Quod ſi fortè contingeret, nullo modo à ſcriptura ſanè intellecta propter cuiuſcunque auctoritatem recedendum eſſet.

In his enim, quæ ſunt fidei, magis adhærendum eſſet ſcripturæ, quàm eccleſiæ: quo ad aliqua mẽbra à veritate ſcripturæ aberrantia: ſecundum q̃ determinauimus alibi in quæſtionibus noſtris ordinarijs de auctoritate ſcientiæ Theologicæ.

Propter quod dicit Apoſtolus Gal. 1. Sed licet nos aut angelus de cęlo euangelizet vobis, præterquam quod euangelizauimus vobis, anathema ſit. Et vt non ſolum anathema illud latæ ſententiæ oſtendat eſſe contra peruertentes Euangelium Chriſti, quo ad id, quod ipſe de eo ſcripſit, & prædicauit: ſed etiam quo ad illa, quæ de eo alij ſcripſerunt & prædicauerunt: eandem ſententiam generalius repetit ſubdens. Sicut prædixi: & nunc iterum dico de iſtis. Si quis vobis euangelizauerit præter id quod accepiſtis, anathema ſit.

Vnde contra ea, quæ ſunt veritatis euangelicæ, non eſt poteſtas in terris, dicente Apoſtolo. 2. ad Corinth. in fine. Non enim poſſumus aliquid aduerſus veritatem, ſed pro veritate.

Ad quod dicendum accepit Apoſtolus occaſionem ex illo quod præmiſit: His qui peccauerunt, ſi iterum venero, non parcam. quaſi dicat ſecundum Gloſ. Habemus poteſtatem iniuſtè dominari poſſe: ſubdit. Non enim &c. quaſi dicat, non valemus iniuſtè vti illa poteſtate: quia non eſt data poteſtas arguendi bene viuentes: ſed pro veritate tuenda ſcilicet, vt vindicet in legis inimicum: ſecundum quòd dicit ibidem cap. 10. Arma militiæ noſtræ non ſunt carnalia, ſed potentia Deo ad deſtructionem munitionum: conſilia deſtruentes: & omnem altitudinem extollentem ſe aduerſus ſcientiam Dei. Tàm legum peritorum, quàm Phyſicorum dicit Gloſſ. qui moderno tempore magis cæteris aduerſus ſcientiam Dei ſe extollunt, dicentibus malis Philoſophis, quia vana eſt: & peruertis legiſperitis quòd regnum eccleſiæ non eſt neceſſarium.

Contra quos ſequitur in Apoſtolo. In captiuitatem redigentes omnem intellectum in obſequiũ Chriſti: etiam in promptu habentes vltionem in obedientia.

Eccleſia ergo poteſtatem habet veritatem ſcripturæ defendendi: nullo modo autem eam impugnandi addendo, ſubtrahendo, aut mutando. & ſic legitimè vtitur poteſtate ſua ligandi atque ſoluendi: ſecundum Gloſſ. quam dedit ei Deus in ædificationem, & non in deſtructionem, vt dicitur. 2. ad Corin. in fine.

Vnde cauendum eſt in hoc multum eccleſiæ, ne poteſtate ſibi conceſſa abutatur quoquo modo in præiudicium ſcientiæ Dei, ponendo falcem ſuam in meſſem alienam. Etenim etſi liberam habet poteſtatem in omnibus, quæ ſunt iuris poſitiui ab ho-

mine inſtituti cuiuſcunque auctoritatis, etiam vt ecclaſia contra inſtituta Apoſtolorum, & concilia genetalia in eis, quæ non ſtatuerunt ſecundum præcepta Euangelica, vel ſcripta, vel ſecundum quę ea à Chriſto audierunt obſeruata, poſſit diſpenſare, & addere, vel ſubtrahere, & immutare: nihil tamen horum poteſt contra inſtituta legis naturæ, & diuinę: ſecundum quòd in parte tactum eſt ſupra. Et non ſolum cauendum eſt eccleſię, ne aliquod horum fiat per ipſam, ſed etiam multum timendum eſt, ne fiat in ipſa. Etenim quamuis ſecuri ſumus, quòd per bonos in eccleſia, in quibus propriè eſt eccleſia, hoc nunquam fiet: ſed ſemper in eis ſtabit eccleſia intemerata, & fide integra, aſſecutante nos Chriſto, qui in Petro dixit eccleſiæ. Luc. 22. Ego rogaui pro te, vt non deficiat fides tua: timendum eſt tamen multum de malis de quibus dicit Apoſtolus. 1. Timot. 4. In nouiſſimis temporibus diſcedent quidam à fide: vt ſe extollant quandoque aduerſus ſcientiam Dei: ſecundum quòd dicit Apoſtolus. 2. Corint. 11. Timeo ne ſicut ſarpens Euam ſeduxit aſtutia ſua, ita corrumpãtur ſenſus veſtri, vt excidant à ſimplicitate, quæ eſt in Chriſto. vbi dicit Gloſſ. Senſus, ideſt intellectus veſtri. à ſimplicitate, ideſt à Paradiſo ſimplicis fidei Chriſti: quæ nil alienum recipit.

Siquid enim dixeris contra fidem, intrat putredo de veneno ſerpentis, & naſcuntur vermes mendaciorum: & nihil integrum remanet. Ideoque ſicut patribus noſtris aduerſus leonem opus erat patientia ſic nobis aduerſus draconem vigilantia. tunc enim cogebat, nunc docet: tunc ingerebat violentias, nunc inſidias: videbatur tunc fremens, nunc lubricus, & oberrans difficile videtur.

Hic dicit Auguſtinus ſuper Pſal. 39. vnde ſumpta eſt gloſſa. Sparſus eſt ſanguis iuſtus: & illo tanquam ſeminatore per totum mundum facta ſeges ſurrexit eccleſiæ.

Conſequens autem tempus eſt ſcandalorum, & ſimulationis Hoſtis ille noſter tunc leo fuit cum apertè ſęuiebat: modo draco eſt cum occultè inſidiatur. Perſecutio ſiue à leone, ſiue à dracone nunquam ceſſat eccleſiæ, & magis metuendus eſt cum fallit, quàm cum ſæuit.

Illo tempore cogebat Chriſtianos negare Chriſtum.

Iſto autem tempore docet Chriſtianos negare Chriſtum. & ideo fallit: quia qui docetur negare Chriſtum: quaſi non ſibi videtur recedere à Chriſto modo dicitur ab hæretico: Veni, eſto Chriſtianus: & non dicit nega Chriſtum. Nam eum coronatis martyribus quis auditet? Et dat exemplum de baptiſmo. quando enim hęretici docent, quòd ſemel baptizatus, puta ab eis quos reputant hęreticos, rebaptizandus eſt: quod eſt verum baptiſma, docent non eſſe verum baptiſma: & errando circa vim baptiſmatis, quam negant, in ipſo negant Chriſtum. & ſic de ſingulis, quæ pertinent ad eſſentiam ſacramenti.

Vt ſi fortè ſecundum rei veritatem in ſacramento altaris ſubſtantia panis conuertitur in aliquid compoſitum ex materia, & forma: vt vtrunque in compoſito ſecundum ſuam ſubſtantiam ſit terminus tranſubſtãtiationis: vt corpus Chriſti ſacramẽtaliter, & virtute verborum ſacramenti ſit aliquid compoſitum ex materia, & forma, quod dicitur corpus Chriſti: docentes, quòd ſubſtantia panis conuertitur in aliquid ſimplex, vt videlicet ſola ſubſtantia materiæ Chriſti ſit terminus tranſubſtantiationis, vt corpus Chriſti ſacramentaliter, & virtute verborum ſacramenti ſit ſubſtantialiter ſola materia, quomodocunq; dicatur corpus Chriſti, ipſi docent Chriſtum negare in ſacramento altaris: & ſi veritas ſe habeat modo contrario, tunc docent ipſum negare, qui primum modum tranſubſtantiationis docent.

Conſimiliter eſt in cæteris ſacramentis puta in matrimonio. Si enim ſimpliciter & abſolutè prohibitum fuit à Chriſto matrimonium in ſecundo gradu conſanguinitatis: & perſonæ, quæ in tali gradu ſibi attinẽt omninò eſſent ad matrimonium contrahendum illegitimę: & ſic nullo modo materia ſacramenti matrimonij, ſicut nullo modò panis ſiligineus eſt materia ſacramenti altaris, tunc qui docent matrimonium poſſe contrahi in ſecundo gradu conſanguinitatis, ſiue verbo vel facto docent, Chriſtum in ſacramento matrimonij negare docent.

Et ſicut hoc contingit in ſacramentis, conſimiliter & in omnibus alijs, quę pertinent ad fidem maximè in articulis fidei, vt propterea oporteat ſummè ſolitam eccleſiam eſſe circa ea, quæ ſunt fidei & ſacramentorum: ne nimium extendendo clauem ſcientiæ in doctoribus, aut clauem poteſtatis in rectoribus, excedat limites & terminos circa ea, quæ ſunt fidei & ſacramentorum à Chriſto poſitos, & ab Apoſtolis ad nos vel ſcripto, vel obſeruantia deductos. iuxta illud Prouerb. 22. Ne tranſgrediaris terminos antiquos quos poſuerunt patres tui. iuxta illud quod dicit Ioan. Dama. in principio ſententiarum ſuarum. Omnia quę tradita ſunt nobis, & per legem, & Prophetas, & Apoſtolos, & Euangeliſtas, ſuſcipimus & veneramur, nihil vltra hoc inquirentes. Bonus enim exiſtens Deus, vt omnia ſciens, & quod confert vnicuique prouidens, quod vtile eſt nobis cognoſcere reuelauit: quod autem non poteramus ferre ſiluit.

Hoc nos diligamus, & in his maneamus, & non tranſeamus terminos ęternos: & neque tranſeamus diuinam traditionem.

Iuſti autem ſi aliquando fortè videant eos tranſgredi, vel verbo vel facto, faciunt quod dicit Auguſt. vbi ſupra.

Et videmus & toleramus, & quantum poſſumus reprimere conamur diſputando, conuincendo, terrendo: tum omnes diligendo: & cum hoc nobis agentibus perſeuerant in malo, ex abundantia iniquitatis eſt.

Quę

Qvæ verò eccleſia circa ſacramenta, & ea quæ ſunt fidei non tenet in ſcriptis, ſed in obſeruantijs: certum eſt etiam, quòd illa obſeruantia Apoſtolorum, & aliorum diſcipulorum, vel exemplo, vel verbo recepit: & quòd ad nos ſunt deducta ex eccleſiæ generalis obſeruantijs: vel à generalium conciliorum inſtructionibus. ſecundum quòd Auguſtin. in principio primi libri ad interrogationes Ianuarij dicit. Sic tenere te volo Dominum noſtrum Ieſum Chriſtum, ſicut ipſe in Euangelio loquitur: leui iugo ſuo nos ſubdidiſſe, & ſarcinæ leui.

Vnde ſacramentis numero pauciſſimis, obſeruatione facillimis, ſignificatione præſtantiſſimis ſocietatem noui populi colligauit ſicut eſt baptiſmus Trinitatis nomine conſecratus, communio corporis & ſanguinis ipſius, et ſi aliquid aliud ſcripturis canonicis commendatur.

Illa autem, quæ non ſcripta, ſed tradita cuſtodimus, quę quidem toto terrarum orbe obſeruantur, dantur intelligi, vel ab ipſis Apoſtolis, vel à plenarijs concilijs: quorum eſt in eccleſia ſaluberrima auctoritas commendata, atque ſtatuta teneri.

Alia verò, quæ per loca terrarum regioneſque variantur, liberas habent obſeruationes.

Nec diſciplina eſt in his vlla melior graui prudentiq; Chriſtiano, niſi vt eo modo agat, quo agere viderit eccleſiam ad quam fortè deuenerit.

Vnde etſi à talibus in aliquo per aliquam ſubtractionem, aut mutationem, aut contrarij additionem eccleſia deuiaret, hoc inſpicienti antiquas eccleſiæ conſuetudines, atque obſeruantias, & regiſtra pateſieret. Ita quòd vltra id, quod in ſcriptis diuinæ ſcientiæ, vel in conſuetudinibus, & obſeruantijs, & regiſtris eccleſiæ inuenitur, periculoſum eſt rectori, & doctori aliquid attentare. Si enim alicui horum cōtrarium fiat vel doceatur, totum reſiduum in dubium reuocatur, vt eadem ratione contrarium eius fieri poſſit, aut doceri. Quemadmodum ſi vnum mendacium ſcriptum concedatur in canone ſacro, non eſt aliqua particula in eo, quæ in dubium vocari non poteſt, & mendacio deturpari. Iuxta illud quod dicit Auguſtinus in Epiſtola prima ad Hieron. Admiſſo ſemel in tantum auctoritatis faſtigium officioſo aliquo mendacio, nulla illorum librorum particula remanebit, quæ non vtcunque videbitur ad fidem incredibilis. Et in Epiſtola ſecunda. Si ad ſcripturas ſanctas admiſſa fuerint officioſa mendacia, quid in eis remanebit auctoritatis? quæ tandem de ſcripturis illis ſententia proferatur cuius pondere contentioſæ falſitatis occæcetur improbitas? Statim enim vt protuleris, ſi aliter ſapit, qui contra innititur, dicit illud quod prolatum eſt honeſto aliquo officio ſcriptorem eſſe vel fuiſſe mentitum. Similiter dico in propoſito: quòd ſemel admiſſo in tantum auctoritatis faſtigium aliquo contrario, vel in dicto, vel in opere, nulla ipſius particula remanebit, quæ non videbitur ad fidem incredibilis quin conſimiliter in ea contrarium poſſit admitti. Et ſic non remanebit aliquid quo hæreticorum improbitas contrarians eis, quæ fidei ſunt, & ſacramentorum, poſſit obtundi: ſed quicquid prolatum fuerit, tanquam firmum, & ſtabile dicet ille, qui contrarium ſentit, quod immo mutabile eſt eadem ratione qua & aliquid aliorum. & ſic in omnibus ſcriptura, & eccleſiæ obſeruantia in dubium reuocabitur, & peribit fides: & per conſequens poteſtas eccleſiæ.

Vt ergo omnia inconcuſsè teneantur, in omnibus ſtatuendis ſeruanda eſt ratio legis naturæ, & auctoritas ſcripturæ, & eccleſiæ conſuetudo. quia vt dicit Auguſt. 4. de Trinitate, Contra rationem nemo ſobrius, contra ſcripturas nemo Chriſtianus, contra eccleſiam nemo pacificus ſenſerit.

Quòd ergo in argumento aſſumitur: quòd eccleſia mutat circa materiam ſacramenti pœnitentiæ: Dicendum, quòd perſona rationalis habens vſum liberi arbitrij per ſacramentum baptiſmi renata, ſubdita regimini ſacerdotis cuius eſt abſoluere, & pœnitens, & confeſſa, eſt eſſentialis materia ſacramenti pœnitentiæ: ita quòd circa ſuppoſitum irrationale, aut circa perſonam intellectualem dæmonis, aut circa perſonam hominis fatui, aut circa perſonam hominis non baptizati, aut quæ non eſt ſubiecta ſacerdoti, qui debet ipſam abſoluere, aut non pœnitens nec confeſſa, ſacramentum pœnitentiæ efficaciam habere non poterit.

Nec quo ad huiuſmodi conditiones eccleſia poteſt immutare aliquid, vt quòd aliquis (verbi gratia) in vltimis duobus. ſ. non pœnitens, aut non confeſſus abſoluatur.

Cætera autem accidentalia ſunt, & diſpoſitio circa ea commiſſa eſt miniſtris eccleſiæ: quemadmodum opus artis accidentale eſt circa opus naturæ.

Et de numero accidentalium eſt eſſe ſubditum huic ſacerdoti, aut illi. quia ſubditus vni per Eccleſiam poteſt ſubtrahi ipſi, & ſubijci alteri: ita quòd non poteſt abſolui ſacramentaliter, niſi ſit ſubditus.

Dico de mortalibus. accidit tamen ei, quòd ſit ſubditus iſti, & poſſit abſolui ab iſto: aut illi, & quod poſſit abſolui ab illo.

Conſimiliter reſpondendum eſt ad aliud de materia in matrimonio, quòd materia eius ſunt vir & mulier vſum liberi arbitrij habentes vltra gradum à diuina lege attinentes, & per conſenſum eccleſiæ conuenientes. ita quòd niſi ſint tales, matrimonium efficaciam circa illos habere non poteſt.

Vnde etſi aliæ conditiones adſint, & eccleſia diſſenſum ſuum per generale ſtatutum, circa eos prius expreſſit, matrimonium efficaciam habere non poteſt. In hoc enim omnes ſicut filij perti-

nent ad generalem tutelam eccleſiæ, vt vltra gradus prohibitos à iure diuino prohibere poteſt alios gradus, & perſonas facere illegitimas. cuius potentiam ſe nouit habere ex antiquo vſu prædeceſſorum ſuorum, qui patet ex regiſtris antiquis in corpus iuris redactis, & non redactis.

Vnde de nouo aliquid immutare circa ea, quæ ſunt fidei, aut ſacramentorum, periculoſum eſſet nec poſſet eſſe certum, vtrum in eo potentiam aliquam haberet eccleſia. Propter quod gloſſator iuris canonici, vbi inuenit, ꝙ ſuper aliquo caſu Papa diſpenſare poteſt, optimè gloſſat. i. non conſueuit, quia inconſuetudo facit veriſimile, ꝙ illud ſimpliciter non poſſit, licet firmam fidem ſuper hoc non faciat, quia fortè plurima poteſt, quę nullus prędeceſſorum ſuorum in vſum habuit: ſed difficile eſſet hoc certificari ei. vnde multum periculoſum eſſet tale quid attentare.

Comment. in Quæſtionem XXXVI. quæ eſt,

Vtrum pro Eccleſia poteſt fieri diſpenſatio, aut immutatio circa ea, quæ ſunt eſſentialia ſacramentis.

IN titulo nota, quæ ſint eſſentialia ſacramentorum ex D. Thoma. Quartò. n. ſententiarum diſtinct. prima. Res, &c. verba, inquit, ſunt de eſſentia ſacramenti: non autem facta, ſed pertinent ad vſum, vel ad diſpenſationem, vel reducuntur ad res. In diſtinct. verò 23. ſignificatio, inquit, rei ſacramentalis eſt de eſſentia ſacramenti, &c. habetur ſufficienter per materiam eius. Ideo ſignificatio addita ex ritu eſt de ſolemnitate, & non de eſſentia eius. De his ergo quæritur vtrum ex diſpenſatione Eccleſiæ poſſint aliquo modo immutari.

In corpore eſt concluſio reſponſiua quæſito negatiuè. Eccleſia non poteſt immutare, aut diſpenſare circa eſſentialia ſacramentorum.

Probatur. Subiectus legi receptæ ab inſtitutione præcipiente, vt obſeruetur, non poteſt in vllo eſſentiali immutare, aut diſpenſare in illis, quæ lege præcipiuntur. Sed Eccleſiæ ſubiecta eſt legi huiuſmodi, qua præcipiuntur obſeruari ea, quæ attinent ad eſſentialia ſacramentorum, ergo non poteſt immutare, aut diſpenſare. Minor nota eſt. Maior autem probatur ex Auguſtino, ex veteri teſtamento, & Apoſtolo. &c. vt in litera patet.

Not. ſi quæratur, vtrum poſſit Eccleſia circa accidentalia ſacramentorum aliquid diſpenſare, aut immutare, reſpondet Auctor affirmatiue, quod & immutare, & diſpenſare, & ſtatuere poteſt. &c. Probatur, quia in hoc Chriſtus Eccleſiam ſuam grauare noluit.

Not. quod Eccleſia ſola id facere poteſt, non quilibet Epiſcopus, vel ſacerdos, quia aliter eueniret illud, ob quod plangebat Auguſtinus. & eſt in litera. Nempe, quod vnuſquiſque adderet, vel minueret aliquid, vt difficilis ad modum eſſet miniſtratio ſacramentorum ſecundum varietatem locorum, vbi miniſtrantur. Non inficimus tamen, quin aliqua ſtatuantur ab Epiſcopis, vnde &c. quilibet in ſua Diœceſi ritualia format, ſed profectò in ſecundarijs, non in primarijs. Sunt. n. accidentia quædam primaria, vt quòd in baptiſmo aqua ſit ſanctificata, quod puer, vel quilibet baptizandus vngatur oleo cathecumenorum, atq; deinde oleo Chriſmatis, & huiuſmodi, non credimus Epiſcopum poſſe vel immutare, vel diſpenſare, vt citra neceſſitatem publicè, ſine his baptizentur omnes in ſua Diœceſi, vel aliqui. Sed accidentaria ſecundaria, vt quòd baptizentur ſupra fontem, vt aqua cadens ſanctificata non abſorbeatur à terra, vel pedibus conculcetur. aut quod non ſupra fontem ob immunditias occurrentes, ſed alio in loco. hæc quidem poſſunt immutari, ac ab Epiſcopo diſpenſari,

Not. quòd diſpenſatio non cadit ſuper ea, quæ ſunt de iure diuino, ſicut autem ſacramenta ſunt de iure diuino, ita eorum eſſentialia ſunt de iure diuino. Quemadmodum à natura prouenit id, quod naturale eſt, & eius eſſentialia. Et ratio quidem eſt, quoniam ſi daretur diſpenſatio circa hæc, daretur etiam diſpenſatio circa deſtructionem ſacramentorum. Quia eſto quod quis eſſentiale aliquod prætermittat deſtructum erit ſacramentum, qui. n. fieri poſſit, vt ſacramentum ſit ſine, vel forma, vel ſine materia, aut vtriſque? ſicut profectò ablata forma naturalis compoſiti, deſtruitur ipſum compoſitum, idemque euenit ablata materia, vel vtriſque ſic ablato aliquo eſſentiali a ſacramentis, vel omnibus, deſtrui ſacramenta neceſſe eſt. Idem dicendum eſt de mutatione.

Not. huic adſtipulari D. Thomam diuerſis in locis. Et maximè 23. quæſt. 94. art. 5. ad 2. dicens. Quòd ſolus Deus poteſt diſpenſare in præceptis diuinis, non autem Papa. Sicut autem ſacramenta præcepta à Deo ſunt, ità profectò & eorum eſſentialia: Quocirca ſi diſpenſari non poteſt in ipſis ſacramentis, tanquam à Deo præceptis, neque etiam diſpenſari poterit in eorum eſſentialibus. Sed quid eſt, ꝙ D Thomas 4. ſententiarum diſt. 27. q. 3. 3. 2. & alibi dicit, ꝙ Papa poteſt diſpenſare in diuino iure? ſi id poteſt, profectò poterit etiam diſpenſare in eſſentialibus ſacramentorum. At ibidem D. Thomas ſatisfacit apertè dicens: Quod poteſt quidem Papa diſpenſare in iure diuino, quoad ſtatuta Apoſtolorum, non autem quo ad ea, quæ ſunt de iure naturali, vel de neceſſitate ſacramentorum, vel fidei: Quod expreſſiſſimè dicit etiam auctor in reſponſione ad argumentum.

In reſponſione ad argumentum not. ꝙ materia cuiuslibet ſacramenti accipitur generaliter cum omnibus conditionibus, quas habere debet, excluſis penitus alijs alterantibus. Vnde ſi aqua ſit materia cuiuslibet ſacramenti, vel baptiſmi tantum, vt propriè magis, & appropriatè loquamur, ſolum aquæ conditiones habere debet, excluſis ijs, quæ aquæ non ſunt. Hinc ſtatuit nè aqua roſacea, vel quomodocunq; ſtillâta per ignem ab herbis, vel floribus, aut alijs rebus, apta ſit materia. Et ſic de alijs. Quo ſit, vt ſi materia careat ſuis conditionibus, reijcienda eſt, imitando naturam, quæ non introducit formam, niſi in apta materia. Vnde ſi in matrimonio Eccleſia aliquid immutat circa materiam, in primis attendendum ꝙ non immutat circa materiam in generali, ſed in ſpeciali, & hoc quia non habet conditiones requiſitas. ſic quoque in pœnitentia. Vnde eſto quis ſubditus, baptizatus, pœnitens, & confeſſus, non poteſt circa hanc materiam ſacerdos, vel eccleſia aliquid immutare, quaſi non poſſit recipere formam abſolutionis ab eo, cui ſubditus eſt. Sic in matrimonio, ſi ſint legitimæ perſonæ, in diſpoſito gradu, &c. non immutatur aliquid, ſed tunc mutatio cadit quando deficiunt à requiſitis conditionibus.

QVAESTIO

Digitized by Google

QVAESTIO XXXVII.

Vtrum religioſo promoto ad ordines ſacros per diſpenſationem ex priuilegio ordinis ſui poſſit cura committi ad diſpenſandum ſacramenta alijs.

Arg. primo. CIRCA ſecundum arguitur, quòd promotus ex diſpenſatione ad ordines poſſit promoueri ad curam, quoniam cui conceditur maius, & minus; ſed maius eſt corpus Christi conficere & dignius, quàm curam exercere, eo ergo quo illi conceditur per diſpenſationem promotio ad ordines, eadem diſpenſatione conceditur ei promotio ad curam.

In oppoſi. In contrarium eſt, quòd Papa ſæpius diſpenſat cum aliquibus, vt promoueantur ad ordines, quos tamen prohibet promoueri ad curam.

Reſponſio. Dicendum, quòd priuilegia ſtricti iuris ſunt eo, quòd gratiam continent, propter quod non extenduntur, niſi ad ea quæ in priuilegijs exprimuntur, & maximè in diſpenſationibus: quando ea quę in priuilegio non exprimuntur, ſpecialem cauſam diſpenſandi requirunt. Nunc autem in fauorem religionis ſæpius tale datur priuilegium, virtute cuius diſpenſatur, vt alias fratres illegitimi ad promotionem, ad ſacros ordines poterunt promoueri, eo quòd ex religione præſupponitur diligentia in miſſam celebrando, ad quod non requiritur magna induſtria aut inſtructio, quæ ad curam tenendam requiritur, & ex religione ineſſe non præſumitur: ſed potius contraria ſimplicitas. ita quòd in talibus ex alia cauſa diſpenſatur, quòd poſſit promoueri ad ordines, ex alia vero, quòd ad curam. quarum illa poteſt eſſe ſine iſta: ſed iſta non debet eſſe ſine illa.

Propter quod dico, quòd ex priuilegio ſtricto quo diſpenſatiuè poteſt promoueri ad ordines, nõ poteſt promoueri ad curam: ſed indiget priuilegio alio, vel diſpenſatione ſpeciali ad hoc.

Et ſecundum hoc concedenda ſecunda ratio ad iſtam partem procedens.

Ad primam, quæ erat in contrarium: ꝙ maius eſt conficere.

Dicendum quòd in factis aliquid dicitur eſſe maius alio, aut quo ad factorum dignitatem, aut quo ad periculum, & difficultatem in modo faciendi. *Ad argu. princi.*

Primò modo maius eſt corpus Christi conficere, quàm curam exercere, quia illud pertinet ad caput eccleſiæ, hoc autem ad membra.

Secũdò modo maius eſt curam exercere, quàm corpus Christi conficere, quia ad hoc maior requiritur induſtria, q̃ ad illud. Et præterea error in conficiendo ſolum vergit in detrimentum conficientis. error vero in curam exercendo vergit in detrimentum ſuum & aliorum.

Nunc autem in diſpenſando non fit aſpectus ad dignitatem eius, quod fieri debet: ſic enim, vt procedit obiectio, diſpenſatio in vno includeret diſpẽſationem in alio, quia maius includit minus: ſed fit aſpectus ad periculum, & difficultatem operis. Nunc autem in minori non includitur maius, ſed è conuerſo. propter quod bene diſpenſatur ad vnũ illorum, ita ꝙ non ad aliud, ſed non econuerſo.

Comment. in Quæſtionem XXXVII. quæ eſt,

Vtrum religioſo promoto ad ordines ſacros per diſpenſationem ex priuilegio ordinis ſui poſſit cura committi ad diſpenſandum ſacramenta alijs.

IN titulo. Quæſitum hoc ita intelligi debet. Verum ex ſuſcepto ordine ſacro, puta ſacerdotio, poſſit quis curam animarum exercere abſq; noua promotione, vel ſimul quidem, ſed expreſſa. Et not. quod dum quis ordinatur, dicitur ei ab Epiſcopo, Accipe poteſtatem ligandi, atque ſoluendi: Et accipe ſpiritum ſanctum, quorum remiſeris peccata, remittentur eis, quorum retinueris, retenta erunt. Et ſimilia, per quæ videtur accipere poteſtatem exercendi, &c. Sed hoc exponitur communiter quo ad clauem poteſtatis, ſed non quo ad clauem iuriſdictionis & ſcientiæ, quo ad clauem poteſtatis non reducendæ in actum, non quo ad clauem poteſtatis exercendæ immediatè. Quare ad clauem iuriſdictionis requiritur approbatio clauis ſcientiæ.

In corpore eſt concluſio negatiua, ſ. quòd non habet ex ordine, quòd poſſit actu exercere curam animarum. Probatur, quia diuerſa requiritur inſtructio, ſcientia, & aptitudo ad exercendum ordinem puta conficiendum corpus Christi, & curam animarum.

Not. quòd hæc concluſio communis eſt, & ex eccleſiæ ſtatuto determinata. Vnde in Concilio Trident. ſeſſ. vigeſimatertia. cap. 15. de reformatione, ſcribitur. Quamuis presbyteri in ſua ordinatione a peccatis abſoluendi poteſtatem accipiant, decernit tamen ſancta Sinodus, nullum etiam regularem poſſe confeſſiones audire, nec ad id idoneum reputari, niſi aut parrochiale beneficium, aut ab Epiſcopis per examen, ſi illis videbitur neceſſarium eſſe, aut alias idoneus iudicetur, & approbationem, (quæ gratis detur) obtinent, priuilegijs, & conſuetudine quacunque etiam immemorabili non obſtantibus. Hæc ibi. Vbi in omnibus vult nouam approbationem diſtinctam ab ordine. Et not. hæreſim eſſe aſſerere, quòd ſacerdos quilibet ſine alia auctoritate poſſit abſoluere. Iuriſdictio nanq; eſt de iure diuino, vt dicitur de pœnit. & remiſſ. lib. 6. cap. ſi Epiſcopus. Quo fit, vt non quilibet ſacerdos poſſit abſoluere, vt cap. omnis vtriuſque ſexus. Quia non habet omnis ſacerdos iuriſdictionem, habeat autem neceſſe eſt per nouam approbationem, diſtinctam ab approbatione ad ſacerdotium.

QVAESTIO XXXVIII.

Vtrum clericus poſt matrimonium celebratum per verba de præſenti in facie Eccleſiæ, ſed nondum conſummatum per carnalem copulam ſubſequentem, vel ſubſequutam; ſi poſtmodum promoueatur in ſacerdotem, poſſit debitum reddere vxori petenti, aut petere illud ab ipſa.

SEquuntur pertinentia ad vſum ſacramentorum. Vbi primum erat vnum communiter pertinens ad ſacramentum ordinis, & matrimonij, verum clericus poſt matrimonium celebratum per verba de præſenti in facie eccleſiæ: ſed nondum conſummatum per carnalem copulam ſubſecutam, ſi poſtmodum promoueatur in ſacerdotem, poſſit debitum reddere vxori petenti, aut petere illud ab ipſa.

Alia vero tria erant ſpecialiter circa ſacramentum matrimonij.

Arg. prim. Circa primum arguitur ꝙ ſic, quia illud non eſt prohibitum.

In oppoſit. In contrarium eſt, ꝙ ſacer ordo in continendo comparatur voto caſtitatis. quare cum poſt votum caſtitatis non poſſit illi debitum reddere, aut ab ea petere, nec poteſt poſt ordinem ſacrum aſſumptũ.

Reſponſio. Dicendum ꝙ in hac quæſtione, & in conſimilibus eſt aliquid conſiderandum, quod pertinet ad naturam matrimonij, & ſimiliter ſacramenti ordinis, inquantum pertinet ad ius diuinum & inſtitutionem Chriſti, quod per ſe pertinet ad conſiderationem Theologi, & aliquid quod pertinet ad eius accidentalem obſeruantiam, inquantum pertinet ad ius humanum; & hominis puri inſtitutionem, quod per ſe pertinet ad cõſiderationem canoniſtę. Quantum quidem eſt ex natura matrimonij ſecundum ꝙ eſt inſtitutum à Chriſto, nulla eſt repugnãtia actus matrimonialis poſt ordines ſacros ſuſceptos, neque ipſius ordinis ſuſcipiendi poſt matrimonium iam contractum. Et ideo talis quantum eſt ex natura inſtitutionis matrimonij à Chriſto, poſſet debitum reddere & petere. Si ergo in aliquo ſit impedimentum, ne poſſit reddere, aut petere, hoc prouenit ex aliqua inſtitutione eccleſiæ. Circa conſtitutionem autem eccleſiæ ſciendum, ꝙ quouſque eccleſia circa aliquid aliquæ ſtatuat, vtendum eſt eo ſecundum modum quæ permittit vti eo ius commune diuinum.

Cum autem in caſu propoſito nihil eccleſia ſtatuit, niſi quòd caſtitatis obſeruantia ordinibus ſit annexa; non autem quòd eorum ſuſceptio ſeparet matrimonium prius contractum: ſed per carnalem copulam non conſummatum: ſicut ſtatuit hoc de religionis ingreſſu: ideo tenendum quòd tale matrimonium non ſeparatur per ordinum ſequentem ſuſceptionem, & ſtante matrimonio mulier per viri factum non debet ſuo iure priuari. Ideo dico, quòd tenetur, aut religionem intrare, vt ſit abſolutus à muliere, & ipſa poterit alteri nubere, aut tenetur debitum reddere mulieri petenti, quia non poteſt ei obligatio viri ad caſtitatem per ordinum ſuſceptionẽ in aliquo derogare. Niſi forte ei poſſit obijcere fornicationem carnalem, aut ſpiritualem. Sed quia voluntariè ordinibus ſuſceptis ſe ſecundum ſtatutum eccleſię obſeruantiæ caſtitatis obligauit, ideo quantum eſt ex ſe, ipſam cuſtodire debet, & non petere debitum ab vxore.

Argum. in oppoſ. Per iam dicta patet reſponſio ad argumentum in oppoſitum: quòd inquantum eſt ex parte viri ordo comparatur voto, vt tantum teneatur cuſtodire caſtitatem propter ſtatutum annexum ſuſceptioni ordinum, quantum propter votum ſolẽne. Quantum autem eſt ex parte mulieris & ſubſtantię matrimonij, non eſt verum, quia circa ordinis ſuſceptionem nullum eſt ſtatutum ad diſſoluendum matrimonium; ſicut eſt circa votum, non quodcũque, ſed quod ſit per religionis ingreſſum. Quantumcumq; enim ſolemniter voueret ſine religionis ingreſſu, cum circa illud nullum ſit ſtatutum de matrimonio ſoluendo per ipſum, ſicut neq; circa ordines, nullo modo impediret, quin deberet ius ſuum reddere mulieri petenti, licet non petere ab ea, quemadmodum dictum eſt de ordine.

Com-

Comment. in Quæſtionem XXXVIII. quæ eſt,

Vtrum clericus poſt matrimonium celebratum per verba de præſenti in facie Eccleſiæ, ſed nondum conſummatum per carnalem copulam ſubſequentem, vel ſubſequutam; ſi poſtmodum promoueatur in ſacerdotem, poſſit debitum reddere vxori petenti, aut petere illud ab ipſa.

TItulus quæſtionis clarus. Et quæſtio aliter ſoluenda eſt ſimpliciter, & aliter ſecundum Græcos. Nimirum affirmatiuè reſponderent Græci, qui in hoc caſu nobis videntur eſſe cum Luthero, & Eraſmo, qui nolunt caſtitatem ſeruari à ſacerdotibus. Cum tamen nec tempore Apoſtolorum permiſſum fuerit ſacerdotes vxorari, tametſi permiſſum fuerit vxoratos ſacris initiari poſſe. Vnde in can. 27 Apoſtolorum ſcriptum eſt. In nuptijs autem, qui ad clerum prouecti ſunt; præcipimus, vt ſi voluerint, vxores accipiant, ſed lectores, cantoresque tantummodo. Cæterum quod permiſſum fuit vxoratos initiari poſſe ſacris, nunc haud quaquam permittitur.

Not. tamen, quòd hæc quæſtio locum fortè nequaquam etiam habet his temporibus, quoniam eccleſia non permitteret ſacris initiari huiuſmodi virum, qui per verba de præſenti contraxit, niſi fieret ſeparatio de conſenſu vtriuſque partis per ingreſſum religionis. Sed certè in caſu, quo ſupponitur quæſtio haud credimus eccleſiam permiſſuram huiuſmodi ſacris initiari. Sed dato caſu quæritur. &c.

Not. quod ſuppoſitum eſt poſſibile, quia ſacerdotes vxoratos non eſſe hoc tempore, nec poſſe habere vxorem, non eſt de iure diuino, ſed de iure poſitiuo, ſuper quod diſpenſare poteſt Eccleſia. ſuper Ius nanq; commune poteſt ſummus Pontifex.

In corpore quæſtionis, duo ſunt. Primum conſiſtit in diſtinctione quadam, ſecundum in duabus concluſionibus quæſito reſponſiuis.

Diſtinctio eſt de iure, quòd aliud ſit ius poſitiuum eccleſiæ, aliud verò ius diuinum.

Prima concluſio. Ius diuinum non prohibet ſacerdotes vxoratos eſſe, & poſſe petere, & reddere debitum. Patet quia Chriſtus, nihil in contrarium præcepit circa hoc negotium.

Secunda concluſio. Huiuſmodi ſacerdos, vel ſacris initiatus de iure poſitiuo deberet, manens cum vxore, reddere debitum ſed non petere.

Prima pars probatur. De iure poſitiuo per ordinum ſuſceptionem non dirimitur contractum matrimonium, ergo mulier habet ius in virum. Ergo petere poteſt debitum, & ille reddere debet.

Secunda pars probatur. Quia de iure poſitiuo eccleſiæ eſt ſacris ordinibus annexa caſtitas ita vt neceſſe ſit vouere caſtitatem. Ergo quantum in ſe eſt debet caſtitatem ſeruare, quam non ſeruaret petendo. Ergo petere non poteſt.

Not, quòd notanter eſt dictum manens in ſæculo cum vxore, quia ſecus, ſi cum conſenſu ingrederetur religionem.

Sed quid ſi promotus ſit, & ſacratus conſcia vxore, ſcienteq; ordinibus ſacris annexam caſtitatem eſſe, etiam quod cum ipſa maneret, in eodemq; thoro maritali ambo dormiſſent? An vxor petere poſſet, & vt ille teneretur reddere debitum? Certe credimus idem dicendum, ac diceretur de ingrediente religionem cum vxoris conſenſu. Quippe conſentiens voto caſtitatis, male peteret petens, & vouens male petenti non teneretur dare quod peteret, quia non amplius petitio, ſeu redditio illa debiti eſſet. Tamdiu nanq; debitum durat, quandiu alteri ſaltem ex parte non adeſt conſenſus ad votum, &c.

QVAESTIO XXXIX.

Vtrum matrimonium ritè, ac ſolemniter celebratum, atq; contractum in facie Eccleſiæ poſſit diſſolui per ingreſſum religionis.

SEquuntur tria vltima, quæ ſpecialiter pertinent ad ſacramentum matrimonij. Quorum primum pertinet ad diſſolutionem matrimonialis vinculi. Vtrum matrimonium ritè & ſolemniter contractum in facie Eccleſię poſſit diſſolui per ingreſſum religionis.

Secūdum verò pertinens ad diſſolutionem thori eſt. Vtrum ſcientes vir & mulier ſororem mulieris eſſe cognitam à marito poſſint mutuo debitum petere, & reddere.

Tertium verò pertinēs ad diuiſionem bonorum temporalium eſt, vtrum cum ſint coniuges ſimul ſtantes in matrimonio ſolemniter, & ritè contracto ſine copula carnali, ignorantes an ex parte alterius ſit defectus, & impedimentum perpetuum ad copulam, altero mortuo ſuperſtes poterit diuidere bona alterius, partem ſibi ex iure matrimonij aſcribendo.

Ad argu. prim. Circa primum arguitur quòd non, quia de communi conſenſu poſſunt ſimul ſtare, & continere, & continentiæ obſeruantiam ſimul ambo vouere, vt de cætero non debeant ſeſe cognoſcere, & tamen per hoc matrimonium inter eos non diſſoluitur, quare nec ſimiliter per religionis ingreſſum.

In oppoſit. In contrarium eſt: quòd ſi ſit mulier permanens in ſæculo, permittitur alteri nubere: quod non eſſet ſi matrimonium ſtaret.

Reſponſio. Dicendum ad hoc, quòd ſacramentis vtendum eſt ſecundum modum, quo à Chriſto erant inſtituta. Nunc autem ita eſt, quòd circa diſſolutionem matrimonij, quoad thori ſeparationem habemus Chriſti ſtatutum. vbi dicit Matth. 5. Ego dico vobis, quòd omnis qui dimiſerit vxorem ſuam excepta cauſa fornicationis, &c. & circa iſtam diſſolutionem eccleſia aliam cauſam non ſtatuit, ſed ſolum exponit ſecundum intellectum eius, quem in ea Chriſtus habuit, & Apoſtolis reuelauit, & ipſi tenuerunt in ſuis obſeruantijs, licet non redigerunt in ſcriptis.

Circa diſſolutionem autem, quoad matrimonij vinculum, Chriſti ſtatutum in ſcriptis non habemus, ſed obſeruantiam eccleſiæ ab Apoſtolis deſcendentem per conſuetudinem obtinuimus, quòd ſcilicet per religionis ingreſſum vir mulierē ante copulam dimittere poterit. Vnde & ſic vſus

fuiſſe

Digitized by Google

fuiſſe creditur Chriſtus. Dicit enim Hieron. in prologo Euangelij ſuper Ioan. quòd ipſum volentem nubere de nuptijs vocauit. Et creditur quòd hoc fuit de illis nuptijs, quæ deſcribuntur Ioann. 2. vt in ipſis Ioannes ipſe ſponſus fuerit matrimonio iam per verba de præſenti contracto: ſed nondum per carnalem copulam conſummato.

Quia igitur matrimonia ex natura rei efficaciam non habent inquantum matrimonia ſunt, ſed ſolum ex diuina inſtitutione: ipſe autem Chriſtus Deus, & homo ſicut inſtituit coniungi per conſenſum mutuum animorum: ſic etiam ſtatuit per animorum diſſenſum poſſe diſſolui: dum tamen non eſſet vlterius proceſſum: & hoc in caſibus ab eccleſia conſtituẽdis: ſi fortè ſit aliquis alius, quàm religionis ingreſſus. Et ſic potius credo dicendum quòd vinculum matrimonij omninò diſſoluitur per religionis ingreſſum, quàm quòd maneat.

Hoc tamen ponendi quantum video nulla eſt neceſſitas. Poſſet enim dici, quòd ille eſt vnus caſus ſeparandi thorum ante copulam, ſicut eſt fornicatio alius caſus ſeparandi thorum poſt copulam, vinculo vtrobique manente. Et quòd ſeparatione facta ante copulam licet alteri nubere, non autem facta poſt, hoc non contingit ex aliqua natura rei, ſed ex mero inſtituto Dei, & quòd ſecundum hoc nullum eſt inconueniens vnam mulierem duos habere viros in vinculo ſpirituali, vnum autem tantum in vinculo carnali. Priorem tamen modum ponendi ſuſtinendo, dicendum eſt ad argumentum primum, quòd abſtinentia à copula etiam cum voto de non cognoſcendo ſe, vinculum non ſeparat, ſed diſſenſus alterius non abſolutus, ſed ſolum per ingreſſum religionis, aut fortè in alio caſu ſtatuendo per eccleſiam, ſi hoc omninò Chriſtus in eccleſiæ diſpoſitione reliquit.

Comment. in Quæſtionem XXXIX. quæ eſt,

Vtrum matrimonium ritè, ac ſolemniter celebratum, atq; contractum in facie Eccleſiæ poſſit diſſolui per ingreſſum religionis.

Titulus ex ſe clariſſimus.

In corpore aliquantulum videtur reſolutio dubia: Laudare tamen hoc cognoſcitur Auctor, vt diſtinctio ſit, quòd hoc vel intelligitur ante copulam carnalem, vel poſt copulam carnalem.

Amplius altera diſtinctio eſt de diſſolutione, quòd vel dicit ſeparationem à thoro maritali, vel ſeparationem à vinculo matrimonij. Et tunc duabus concluſionibus ſatisfit quæſito.

Prima concluſio. Poſt copulam carnalem non poteſt diſſolui vinculum matrimonij, ſed fieri à thoro ſeparatio ob fornicationem.

Prima pars patet, quia facta ſit duplex coniunctio, animorum ſcilicet, & corporum, & ius vtriuſque in alterum conſummatum.

Secunda pars probatur ex illo Matth. &c. vt patet in litera.

Secunda concluſio. Ante copulam carnalem poteſt matrimonium diſſolui, quo ad vinculum per ingreſſum religionis.

Probatur, quia ſicut oritur vinculum animorum per conſenſum animorum, ita diſſolui poteſt per diſſenſum eorundem.

Probatur etiam ex illo Ioan. quòd Ioannes fuerit vocatus à nuptijs ante copulam. &c.

Not. rationem ad primam partem rectè intelligendam eſſe; quia non omnis mutuus diſſenſus poſſet huiuſmodi vinculum diſſoluere. Cuius ratio eſt ſecundum Richardum, quod mutuus conſenſus non eſt tota cauſa matrimonij. Sed ad hoc principaliter concurrit inſtitutio diuina, & quia Deus ordinauit, vt poſt mutuum conſenſum vinculum illud non maneat ſubiectum voluntati eorum. Et ſic ſoluere videtur Richardus illam rationem.

Iam verò tamen diſſoluitur per religionis ingreſſum; quia homo ingrediens religionem, moritur ſpiritualiter; mors autem ſpiritualis diſſoluit vinculum ſpirituale, ſicut mors carnalis vinculum carnale.

Ante autem copulam carnalem non eſt niſi vinculum ſpirituale. Et ideo illa ratio ſupponere debet, quòd diſſenſus ſit ita, quòd ſupponat conſenſum in morte ſpirituali. Vbi n. conſentit vir, v. g. mulierem vxorem ſibi ingredi religionem, conſentit etiam quòd ſpiritaliter moriatur.

Ex quo naſcitur diſſenſus animorum. Vel melius, ex diſſenſu animorum oritur conſenſus in morte ſpirituali, ex qua diſſoluitur vinculum matrimoniale ſpirituale.

Not. concluſioni poſitæ, & rationi benè intellectæ concordare D. Thomam in 4. ſententiarum diſt. 27. queſt. prima art. 3. & alibi. Et videtur concluſio communis. Sed quid dicendum de ingredientibus religionem per mutuum conſenſum poſt copulam carnalem? An diſſoluitur matrimonij vinculum? Exiſtimamus quòd non diſſoluatur ita, vt ſi alter coniugum maneat in ſæculo, nubere poſſit alteri. Sed quod diſſoluatur quo ad ſeparationem à thoro, & quo ad ius petendi debitum.

QVAE

QVAESTIO XL.

Vtrum ſcientes vir, & mulier ſororem mulieris eſſe cognitam à viro ſuo, poſſint mutuò debitum petere, ac reddere.

Arg. princ. Circa ſecundum arguitur, quòd nec reddere puſſunt, nec petere, quia iam eſt affinitas contracta, quæ copulam impedit, ſicut, & matrimonium contrahendum, vt videtur.

In oppoſit. In contrarium illud, quod dicitur extra de eo, qui cognoſ. conſanguin. vxo. ſuæ, Nec affinitas, quæ poſt contractum legitimè matrimonium inter virum, & vxorem iniquè contrahitur ei debet officere, qui huiuſmodi iniquitatis particeps non exiſtit: cum ſuo iure non debeat ſine ſua culpa priuari.

Reſponſio. Dicendum ad hoc, quòd diuina lex, etſi aliqua tangit de affinitate impediente matrimonium cõtrahendum Leu. 20, de affinitate tamen impediente aliquid circa iam contractum nihil omninò exprimit, ſed hoc in eccleſiæ diſpoſitione reliquit. Et ideo quantum eſt de iure diuino affinitas talis ſuperueniens, nec impedit debitum petere, nec exigere: ſed quo ad hoc tenendum eſt, quod eccleſia ſtatuit. Id autem eſt, quòd mulier quando non eſt in culpa, petere poteſt, & vir debet ei reddere. Quando vero mulier eſt in culpa, vterque ius ſuum amiſit omninò: nec debent petere, nec reddere, vt inſinuat decret. inducta, & magis exprimitur illa alia Tuæ fraternitatis.

Ad argu. In oppoſit. Per hæc patet obiectum: quòd non eſt ſimile de affinitate præcedente, & conſequente, quia præcedens matrimonium poteſt impedire contrahendum, ſine alicuius iniuria: copulam in iam cõtracto, ſine vxoris conſenſu impedire non poteſt, vt dictum eſt.

Comment. in Quæſtionem X L. quæ eſt,

Vtrum ſcientes vir, & mulier ſororem mulieris eſſe cognitam à viro ſuo, poſſint mutuò debitum petere, ac reddere.

Titvlvs non eget declaratione. Not. tamen, quòd cum huiuſmodi ex cognitione contrahi videatur affinitas ſecundum diffinitionem affinitatis, ſine ex eius cauſa; quippe cauſetur ex omni naturali coitu, etiam illicitò; id poteſt intelligi dupliciter; ſcilicet vel ante matrimonium contrahendum, vel poſt contractum. nempè quòd accidat hæc cognitio carnalis. Quæſtio autem eſt de accidente poſt contractum, quia quæ accidit ante, contrahendum impedit, & contractum dirimit ſecundum omnes.

In corpore duabus concluſionibus ſatisfit quæſito.

Prima eſt. De iure diuino nihil habetur determinatum de huiuſmodi affinitate, ſed ſolum de affinitate accidente ante contractum matrimonium.

Prima huius concluſionis patet.

Secunda habetur. Leuitici 20, quod ſcilicet impedit, &c.

Secunda concluſio. De iure humano poſitiuo ſi mulier eſt in culpa non poteſt petere, nec ille reddere debet. ſin contra non eſt in culpa, poteſt ipſa petere, & ille reddere debet.

Patet iſta concluſio ex decretis citatis in littera, &c.

Sed eſt dubium primo ex D. Thoma 4. ſententiarum diſt. 34. quæſt. 1. & alibi. quia dicit, quod affinitas præcedens dirimit contractum, & impedit contrahendum, ſequens autem nihil facit. Si nihil facit, profectò, ſiue id fiat mulieris culpa, ſiue non, videtur quod non impediat, quin poſſit tùm peti, tùm reddi debitum.

Ad hoc dicimus. quòd nihil facit eorum, quæ facit præcedens, ſcilicet contractum non dirimit, ſcilicet nihil facit pro diſſolutione vinculi matrimonialis; ſed aliquid facit, quo ad impedimentum petendi. Vnde ſicut præcedens impedit vinculum ſpirituale, ſic ſubſequens impedit vinculum carnale, quo ad petitionem, muliere in culpa exiſtente, & redditionem; abſque culpa verò nequaquam.

Aliud dubium eſt, vtrum petere poſſit vir, qui cognouit vxoris ſororem, inſcia vxore.

Ad hoc autem dicimus, quod quantum ex eo colligimus, quod habetur in decretali; non poteſt debitum petere, ſed quidem poteſt, & debet petitum reddere.

Secunda pars patet ex dictis.

Et prima etiam rationabilis videtur, ſiquidem apparet voluntariè amiſiſſe, ius ipſum petendi.

QVAESTIO XLI.

Vtrum cum ſint coniuges ſimul ſtantes in matrimonio ſolemniter, & ritè contracto, ſine copula carnali, ignorantes an ex parte alterius ſit defectus, & impedimentum perpetuum ad copulam, altero mortuo, poterit ſuperſtes diuidere bona alterius, partem ſibi ex iure matrimonij aſcribendo.

Arg. princ. CIRCA tertium arguitur, quòd ignorans defectum fuiſſe prædictum in coniuge mortua, non debet bona illius diuidere, quia fortè non erat matrimonium in rei veritate, & ita periculum eſſet, ne ſibi attraheret rem alienã.

In oppoſit. In contrarium eſt, ꝙ præſumitur fuiſſe matrimonium: & hoc ſufficit ad bonorum communicationem.

Reſponſio. Dicendum, ꝙ ſi matrimonium non ſit eis de impedimento, ſed placuit etiam ſe ſtare abſque commixtione, ſtandum eſt pro matrimonio: & debent præſumere verum matrimonium fuiſſe, nec facere aliquam conſcientiam ſuper impedimento incognito, quia ſcrutinium ſuper eo facere non debuerunt. propter quod licitè poteſt ſuperſtes defuncti bona diuidere.

Et patet ad argumẽtum in oppoſitum; quoniam etſi fortè in rei veritate non fuit matrimonium propter impedimentum, fuit tamen præſumptum: quod ſufficit ad diuiſionem bonorum abſq; omni ſcrupulo conſcientiæ. *Ad arg. in oppoſit.*

Explicitæ ſunt Quæſtiones de Quolibet Magiſtri Henrici à Gandauo Archidiaconi Tornacen. quinto, diſputatæ in ſcholis ſuis, & determinatæ ab ipſo: & erant quadraginta vna.

Comment. in Quæſtionem XLI. quæ eſt,

Vtrum cum ſint coniuges ſimul ſtantes in matrimonio ſolemniter, & ritè contracto, ſine copula carnali, ignorantes an ex parte alterius ſit defectus, & impedimentum perpetuum ad copulam, altero mortuo, poterit ſuperſtes diuidere bona alterius, partem ſibi ex iure matrimonij aſcribendo.

TITVLVS ſatis clarus.

In corpore concluſio affirmatiua. Ratio eſt, quia ſuperſtes præſumere poteſt matrimonium illud fuiſſe legitimum.

Not. quòd præſumptio duplex ex D. Thoma 22. quæſt. 2x. vt aliqua ſit in bono, quaſi præ alijs ſumptio, alia verò mala. Hoc loco ſermo eſt de præſumptione bona. Et ad hoc facit illud, quod in longum ſcribi ſolet de presbytero non baptizato, vel Epiſcopo, ab Hoſtienſe, ac alijs, quòd præſumptio ſufficit, ad rata facienda, quæ facta ſunt ab huiuſmodi, ſuppoſita prorſus inuincibili ignorantia.

Not. notanter dictum ab Auctore, ſi placeat eis ſtare abſque commixtione. Quo ſit, vt intelligi hoc negotium debeat, non de quocunque impedimento, ſed de eo, quòd eſt ex impotentia coeundi. Vbi accidit ſæpe, quod neſcitur vbi ſit defectus, nempè ex parte cuius. Et certè iudicaremus, quod etiamſi ſe cognoſcerent, & ita eſſet notum illis ex qua parte eſſet defectus, ſi ſtare ſimul placuiſſet abſque commixtione, quod ratum eſſet matrimonium. Nimirum nouimus nos Eunuchum à pueritia vxorem habere; multò propterea magis ſi incognitus eſſet defectus ex parte cuius eſſet. quod ſi non placuiſſet, iam ſequeretur oppoſitum concluſionis.

Explicit Quintum Quodlibet ad laudem Dei, & B. Virg.

MAGISTRI HENRICI A GANDAVO

DOCTORIS CELEBERRIMI

QVAESTIONES QVODLIBETALES

Cum Commentarijs, ſeu Adnotationibus R. P. D. Vitalis Zuccolij Abbatis Ordinis Camaldulenſis Theologi Clariſsimi.

Quodlibet. Sextum continens Quæſtiones triginta tres.

QVAESTIO PRIMA.

Vtrum in diuinis ſint tantum tres perſonæ.

Arg. prime. Primum. Secundum

PRIDIS in noſtra diſputationa generali proponebantur xxxiij. Quædam pertinentia ad Deum. Quædam verò pertinẽtia ad creaturas. Inter pertinentia ad Deum proponebatur vnum pertinẽs ad Deum ſecundum ſe. Et quædam alia pertinentia ad ipſum in reſpectu ad creaturas. Illud vnum pertinens ad Deum ſecundũ ſe erat de diuinis perſonis, Vtrum ſint tres, nec plures, nec pauciores.

Et arguitur ꝙ tantum ſunt duæ, quia ſecundum Anſel. de proceſſu Spiritus ſancto omnis perſona diuina, vel eſt Deus de Deo, vel Deus non de Deo. ſed tantum vnica eſt perſona Deus non de Deo ſecundum Hila. de Synod. ergo &c. Præterea cum Deus procedat de Deo ratio agendi qua procedit, non eſt niſi diuina eſſentia, quia ipſa ſola eſt forma & principiũ agendi in Deo nõ de Deo. Eſſentia aũt eſt vnica. ergo & actio, quia ab vna ratione agendi non procedit, niſi vnica actio, ſed vnica actione nõ procedit, niſi vnica perſona, quæ eſt Deus de Deo. ergo, &c.

In oppoſit. Quòd ſint ad minus perſonæ quatuor, arguitur, quoniam duæ ſunt actiones, quibus procedunt duæ perſonæ, vna intellectualis, alia voluntaria. quarũ vtraq; dicitur habere terminum à quo, & terminum ad quem. & ſicut actiones ſunt diuerſæ, debent & termini earum eſſe diuerſi. Cum ergo actio intellectualiter habet duas perſonas penes duos terminos eius, quia per ipſam procedit Deus de Deo: ſimiliter actio voluntaria habebit duas alias perſonas penes duos terminos eius, quia ſimiliter per ipſam procedit Deus de Deo. Sicut ergo duæ ſunt perſonę procedentes & termini ad quem: ſic ſunt duæ à quibus procedunt & termini à quo. & erunt duæ perſonæ, quę ſunt Deus non de Deo, ſicut & ſunt duæ perſonæ, quæ ſunt Deus de Deo.

Dicendum ad hæc: quòd propter duas rationes principiandi duas emanationes, quæ ſunt in vna & eadem perſona ex ſe, vt in principio à quo procedunt emanationes illæ, & per duas emanationes habent eſſe duæ perſonæ emanantes: idcirco ad minus in Deo ſunt tres perſonæ, vna quæ eſt Deus non de Deo, & aliæ duæ quæ ſunt Deus de Deo. *Reſponſio.*

Propterea

Propterea vero ꝙ ſunt tantum duæ rationes principiandi actiones emanationum in Deo, quarum tota fœcunditas in ſingulis emanationibus ſuis, & perſonis perfectis ex eis effuſa eſt, & exhauſta, vt nec in producente, nec in producto reſtet fœcunditas aliqua ad aliquam aliam emanationem productiuam perſonę: idcirco non poſſunt eſſe in Deo plures perſonæ productæ, quàm illæ duæ, quæ cum vnica non producta ſunt, ideo tantum tres, nec plures, nec pauciores.

Ad cuius intellectum, vt à ſupremo ordiamur hierarchicum ordinem vniuerſi inchoando, ſciendum: quòd quęcunque in rebus vniuerſi ſunt plura & differentia, ſiue diuerſa, ad aliquam vnitatem & identitatem reſpondentem ſibi, habent reduci, vt in finem vltimum: à qua & habent educi, vt à principio, & ſimiliter quęcunq; diuerſitas ſiue differentia maior habet reduci ad minorem, ſicut & à qua habet educi. Vnde omnis pluralitas, ſiue multitudo differentium re in creaturis habet reduci ad vnitatem realem, & pluralitas illa in creaturis, quę eſt differentium in indiuiduis ſeparatis re abſoluta, reducitur ad pluralitatem in Deo: quæ eſt in ſuppoſitis diſtinctis re relatiua. Amplius autem pluralitas illa perſonarum re relationis differentiū in Deo habet reduci ad vnitatem perſonalem patris: inquantum perſonæ illæ, quæ ſunt Deus de Deo, quia ſunt principiatæ reducuntur in earum primum principiū à quo ſunt principiatæ. Propter quod dicit Auguſt. de Trinit. lib. 4. quod pater eſt origo, ſiue principium totius diuinitatis, & pluralitas illa, quæ eſt in Deo, re ſaltem relationis reducitur ad pluralitatem, quæ eſt in diuina eſſentia tātummodo rationis, cuiuſmodi eſt differentia attributorum. Et adhuc vlterius iſta pluralitas ratione differentium in diuinitate habet reduci ad vnitatem rationis principalis, & primæ omnium diuinarum participationum, cuiuſmodi eſt ipſum eſſe, quod ſecundum Aui. eſt primum obiectum intellectus, & modo ſimpliciſſimo immutat intellectum: & hoc ſiue concipiatur de re creata, ſiue increata. Eſſe enim eſt primum diuinarum participationum: quam primo intellectus habet concipere inter omnia, quæ habet concipere in Deo, & in creaturis. Vnde Deus abſolutè nō eſt niſi ſimpliciſſimum, & purum eſſe, in ſe habens rationem omnis eſſe ſecundum quemcunque modum eſſendi, ſiue conſideratum in Deo in diuerſis attributis, & perſonis, ſiue in creaturis, vt in diuerſis rerum eſſentijs, vt non propriiſſimè dicatur ens aut exiſtens, quaſi aliquid habens eſſe ſecundum aliquem ſpecialem modum eſſendi: quemadmodum dicitur viuens, intelligens, aut volens: ſed tantummodo dicatur ipſum eſſe. dicente Beato Diony. cap. 5. de di. no. Optimum & verè ens, & exiſtentium omnium ſubſtātificum laudamus, quod totius eſſe ſecundū virtutem ſupernaturalem eſt ſubſiſtens cauſa, & creator. & infra. Etenim Deus non quodammodo eſt exiſtens, ſed ſimpliciter, & incircumſcriptè totum in ſeipſo eſſe coaccepit, & præaccepit. Propter quod & rex dicitur ſæculorum. & infra. Neque erat, neque erit, neque factus eſt, neque fit, neque fiet: magis autem neque eſt, ſed ipſe eſt eſſe exiſtentibus. & infra. Et ſimpliciter quicquid vtcunque eſt in ante exiſtente, & eſt ſimpliciter, & ſaluatur, & ante alias Dei ipſius participationes eſſe propoſitum eſt, & eſt ipſum ſecundum ſe eſſe ſummum eo, ꝙ eſt per ſe vitam eſſe, & eo ꝙ eſt per ſe ſapientiam eſſe. & eo ꝙ eſt per ſe ſimilitudinem diuinam eſſe, & alia exiſtentia. & infra. Conuenienter igitur cunctis alijs principalius ſicut exiſtens Deus laudatur: vt ex digniore aliorum donorum eius. & infra. Et quidem principium exiſtentium omnia eſſe participant, & ſunt, & principia ſunt: ſed primum ſunt: deinde principia ſunt. & infra. Prima igitur ipſius per ſeipſum eſſe donationum per ſeipſam ſumma bonitate præmiſſa & maxima prima participantium laudatur, & ſunt ex ipſa & in ipſa, & in ipſum eſſe, & exiſtentium principia, & exiſtentia omnia, & quæcunque abeſſe cōtinentur: & hoc immenſuratè, & conuolutè, & vnitè, & in monade omnis numerus vniformiter ante ſubſiſtit, & habet numerum omnem: monas autē in ſemetipſa ſingulariter, & omnis numerus vnitur quidem in monade: quantum autem à monade procedit tantum diſcernitur, & multiplicatur, & ſupple tantum etiam in ſeipſa magis diuerſificatur. Vnde continuo ſubdit. Et in ipſo centro omnes circuli lineę vniuerſaliter adunantur ad ſeinuicem & ad vnum principium ex quo procedebant. Parum autem ab eo diſtantes, parum etiam diſcernuntur, magis autem recedentes, magis & ſimpliciter quantum centro propinquiores ſunt, tantum & ipſi, & ſibi inuicem adunantur, & quātum ab ipſo, tantum & à ſe inuicem diſtant. Sic & in tota omnium natura ſecūdum ſingulas naturæ rationes conuolutæ ſunt per vnam, & inconfuſam vnitatem.

Primum igitur ſecundum rationem intelligendi, quod de Deo concipitur, eſt ipſum eſſe eius: qđ quaſi in radice omnia quæcunque in Deo, & in creaturis conſiſtunt, & conſiderari poſſunt, continet quaſi in ante exiſtente tanquā in prima & principali omnium diuinarum rationum: ex qua quaſi ordine quodam omnia alia procedunt, quod eſt idem omninò re, & ratione cum ipſa diuina eſſentia, differens ab ipſa ſolummodo in modo ſignificandi dictionis, quemadmodum differunt currere, & curſus, ſicut alibi clarius expoſuimus. Et primo quaſi ordine rationis procedūt ſecundum modum intelligendi noſtrum aliæ diuinæ rationes tāquam minus differentes inter ſe, & ab eſſe: & hoc vſq; ad diſtinctionem perſonarum, quæ procedunt ab vno ordine originis, quarum differentia eſt maior inter ſe & ab ipſo eſſe, & hoc vlterius vſque ad diuerſitatem creaturarum: quarum eſt ſumma diuerſitas & inter ſe, & à diuino eſſe, quemadmodum patet in lineis productis à cētro ſm̄ exemplum Dionyſij.

Eſt igi-

Google

Eſt igitur eſſe prima, & principalior, & dignior diuinarum participationum ſecundum iam dictũ modum, à qua ſecundum ordinem rationis quaſi procedit, quemadmodum principium lineæ à pũcto, ipſum quod eſt eſſe vitam ſiue viuere, & à vita ipſum quod eſt eſſe intelligentiam, ſiue intelligere, & ab intelligentia ipſum quod eſt eſſe voluntatem, ſiue velle. Et quaſi addit viuere ſuper eſſe ſpecialem modum eſſendi. Viuere enim viuentib. eſt eſſe. Et ſignificant ambo actũ primum per modum agere. Intelligere autem & velle ſignificant per modum agere quaſi actum ſecundum qui eſt operari, & quaſi addit intelligere ſup viuere quaſi ſpecialem modum operationis vitæ, & ſimiliter velle. Intelligere enim, & velle ſecundum Philoſophum viuere quædam ſunt. Intelligere autem & velle non ſic ſe habent quaſi per ordinem, vt vnum eorum quaſi addat aliquid ſuper aliud, ſed ſic velle ſe habet ad intelligere, ſicut illud cuius ratio, & actus quaſi ſupponit rationem, & actum eius quod eſt intelligere. Nemo enim vult niſi cognita, & vt cognita, quia bonum cognitum eſt obiectum voluntatis. Intelligit autem non volita, hoc eſt non vt volita, quia verũ abſolutè eſt obiectum intellectus, non verum volitum. Et eſt quaſi ſimplicior, & prior ratio veri, quam boni. Vnde licèt intelligere, & velle habeant quaſi ordinem rationis inquantum velle quaſi ſupponit intelligere, non è conuerſo, tamen inquantum vnum non quaſi addit aliquid ſuper alterum, quaſi ex æquali habent ordinem rationis ad viuere, & in ipſis ineſt ſtatus diuinarum rationum, & omnes aliæ rationes attributales pertinẽt vel ad alterum eorum, vel ad vtrunque eorum communiter, vt alibi expoſuimus. Nunc autem ita eſt, quod ſubſtantia, ens, viuens, intelligens, & volens non exiſtit niſi in ſuppoſito vno, vel pluribus ſubſiſtat; diuinitas ergo, ſiue diuina ſubſtantia, aut eſſentia, ens, viuens, intelligens, & volens, cum ſit quid exiſtẽs; quia in Deo non differunt eſſentia, & exiſtentia, ſubſiſtens ergo eſt in ſuppoſito vno, vel pluribus. Suppoſitum autẽ in quo primò ſubſiſtit, ſiue primum ſuppoſitum eius, non poteſt habere in ſe ipſam eſſentiam ab alio, quia tunc in illo alio eſſet primo ſubſiſtens. Dico primo ſecundum rationem intelligendi. Oportat igitur, quòd ſit habens in ſe diuinam eſſentiam, & omnes rationes eius, ſcilicet quòd ſit ens viuens, intelligens, & volens ex ſe, non ab alio habens hoc, & ita oportet ipſum eſſe innaſcibile, & ingenitum.

Tale autem in diuinitate non poteſt eſſe niſi vnicum, quõ plura relatiua eſſe non poſſunt, quia nec inter ſe habent relationẽ, vt diſtinguantur relationibus cõtrarijs, cum neutrum eſſet ab altero, nec ad aliquid aliud habẽt relationes diuerſas, vt diſtinguantur relationib. diſparatis, quia nõ ad aliquid à quo, ex eo ꝙ innaſcibiles, nec ad alios, vt q ab ipſis principiati, quia ratio principiãdi in eis nõ poſſet eſſe, quin eſſet cõis vtrique, eo ꝙ fundaret ſuper aliquid eſſentiale vnicũ in ambobus, cuius fœcunditas eſſet inexhauſta in vtroq;, quemadmodum nunc contingit in productione ſpiritus ſancti à patre, & filio per cõem voluntatem, quæ à patre cõicata eſt filio cum ſua fœcunditate, ꝙ ſi cõicata fuiſſet ei non inexhauſta, ſed quaſi exhauſta, non poſſet ipſe filius producere ſpiritum ſanctum cum patre. Et plurib. modis non poſſunt inter ſe diſtingui ſuppoſita relatiua, nec poſſunt eſſe plura abſolute, quoniam in eadem natura abſoluta plura ſuppoſita eſſe non poſſunt niſi naturæ illius participatione, quod eſt impoſſibile fieri in natura diuinitatis, quia diuinitas cum ſit ſingularitas quædam, vt alibi habitum eſt, non poteſt partiri partitione vniuerſalis in particularia, & cum ſit ſimplex omninò carens quantitate partium potẽtia, & actu, per ſe, & per accidens, non poteſt partiri partitione totius integri. Ad rationes autem iſtorum duorum modorum totius reducitur omne totum, & omne partibile, quia omne partibile habet rationem totius, & ea in quæ fit partitio habẽt rationem partis. Suppoſitum ergo ingenitum, & innaſcibile, quod ſubſiſtit in diuinitate ſecundum omnes rationes ſuas eſſentiales, oportet ꝙ ſit vnicum tantum. Propter quod dicit Hilarius de Synod. ꝙ qui confitetur in diuinis duos innaſcibiles, confitetur duos Deos: vnum enim Deum ſimpliciter confiteri ratio vnius innaſcibilis exigit.

In quo ſub ratione vnius perſonalitatis, ſiue vnius in perſona, omnis pluralitas differentiũ ſecundum rationem tm̃ continetur, quaſi in primo, & in ſolo ipſo, ſi non ſubſiſtat in eadem diuinitate ſimul cum alijs ſuppoſitis. Quod continget neceſſariò, ſi ſuppoſitũ innaſcibilis ponatur eſſe abſolutum propter rationem iam dictam, quemadmodum poſuerunt Philoſophi vnum ſuppoſitum in Deo, quemadmodum & in omnibus quorum ſpecies non eſt in materia, ponendo formam in plura ſuppoſita non poſſe multiplicari niſi per materiam. Vnde hæretici, vt Arrius, & Sabellius, & eorum ſequaces, quia ſuppoſitum innaſcibile in Deo poſuerunt abſolutum, neceſſe habebant errare circa diſtinctionem perſonarum diuinarum, vel diuidendo, vel confundendo perſonas. Vnde cum Arrius non potuit ponere plures perſonas abſolutas in diuinitatis natura, coactus tamen veritate Catholica ponere plures perſonas, indeterminatè poſuit filium, & ſpiritum ſanctum alterius naturæ à patre, & eſſe creaturas duas nobiliſſimas quas Deus pater creauit, & dono gratiæ ſuper cæteras ſublimauit.

Sabellius verò cum ueritate Catholica coactus eſſet ponere plures perſonas in diuinitatis natura, & cum hoc uoluit ponere abſolutas, poſuit quòd pater, & filius, & ſpiritus ſanctus ſolo nomine diſtinguerentur, & quòd Deus cum uellet eſſet pater, cum uellet filius, cum uellet ſpiritus ſanctus.

Neuter autem iſtorum potuit ponere, ꝙ tan-

tum tres ita quòd non plures neceſſe eſſet ponere in Deo perſonas, quia cum non ſit poſſibile ponere tam nobilem creaturam quin Deus poſſit creare æque nobilem eo quòd omnis ſpecies creaturę rationem vniuerſalis habet, & per plura ſuppoſita multiplicabilis eſt, quæ æqualitatem habent ſub ſpecie ſecundum Philoſophum, poſſet Deus creare alium æqualem filio, & alium æqualem ſpiritui ſancto, immò plures in infinitum, quod eſt contra Arrium. Pluribus etiam nominibus in infinitum poſſibile eſt Deum nominari, quod eſt contra Sabellium. Quare ſi cum perſona innaſcibili aliæ perſonæ ponendæ ſunt in Deo, oportet quòd illę non ſubſiſtant abſolutè, ſed relatiuè. Neque enim omnes, aut plures ex eis poſſunt eſſe abſolutæ propter cauſam iam dictam, neque etiam vnica earum, vt illa, quæ eſt innaſcibilis ſit abſoluta, & aliæ ſint relatiuè, quia tūc illi abſolutè accideret relatio, qua referretur ad illas relatiuas, eo quòd non eſſet conſtitutiua perſonæ eius, ſed eſſet aduenienſiam conſtitutæ ineſſe perfecto ſuppoſiti. Quia igitur in Deo neceſſe eſt ſecundum veritatem Catholicam ponere plures perſonas, oportet quòd omnes ponantur relatiuæ eſſe, etiam illa, quæ dicitur eſſe innaſcibilis, vt ipſa non ſit conſtituta in ſua perſonalitate, niſi ex reſpectu quo habet eſſe origo aliarum. Perſona autem prima aliarum non habet eſſe origo niſi mediante actu ſuo quo illas habet producere, & hoc non per actum trāſeuntem extra, quia illę eſt creatio qua producitur creatura in aliena ſubſtantia, & omnes diuinæ perſonæ debent ſubſiſtere in diuino eſſe.

Relinquitur ergo, quòd oportet diuinam perſonam produci à diuina perſona per actum manētem intra: actus autem manens in Deo, intra non eſt, nec pōt eſſe niſi actus voluntatis, & intellectus. Plures enī in Deo eſſe non poſſunt, nec pauciores. Non plures, quia in tota rerum natura continente creatorem, & creaturam, non poſſunt eſſe plura principia agentia per ſe, niſi natura, & voluntas, ſecundum omnes Philoſophos, & Theologos loquentes de principijs agentibus per ſe. Non pauciores, quia non eſt intellectus ſine voluntate, nec è conuerſo, vt dicit Damaſc. libro ſecundo, neque cognitiuum poteſt eſſe ſine appetitiuo. & in ſenſibili tantum, vt determinat Philoſophus ſecundo de anima. Omnis autem ſubſtātia ſeparata à materia qualis maximè eſt Deus, neceſſariò intelligentia eſt, vt alibi determinatū eſt. Si ergo in Deo ſit perſona procedens da alia, oportet, quòd hoc ſit par actum intellectus, aut voluntatis, aut vtriuſque. Quare cum actus voluntatis, & intellectus, quales ſunt intelligere, ſcire velle, amare, & huiuſmodi, ſint actus neceſſariò communes omnibus perſonis diuinis ſicut eſt ipſa eſſentia, quia pertinent ad eſſentialia eius attributa: nulla autem perſona habet produci per actionem, quæ ſibi conuenit: ſic enim eſſet productiua ſuipſius, quod omninò eſt impoſſibile, oportet quòd præter iſtos, & tales ſint alij, qui non ſint communes omnib. perſonis diuinis, ſed proprè illis, vel illi, à quo, vel à quibus alia, vel aliæ perſonæ procedunt.

Et quia duæ perſonæ ſolum duabus actionibus producuntur ad vidēdum ergo quomodo in Deo ſint tres perſonæ & tantum tres, oportet videre, vt in principio propoſitum eſt, quomodo in Deo ſunt tantum duæ actiones intellectus, & voluntatis, præter eorum actiones eſſentiales, quæ ſunt propriæ perſonis, vel perſonæ productæ, vel producenti, & quomodo oportat quòd illæ ſunt tantum duæ ſecundum rem nullo modo plurificatæ, quia ſcilicet non reſtat fęcūditas ad ipſas vlterius.

Eſt igitur ſciendum tanquam à principiu, quòd actus intellectus, & voluntatis non complentur niſi in duplici genere actionis, quorū vnus in Deo tàm ex parte intellectus, quàm voluntaris eſt eſſentialis, alter verò notionalis, ſiue perſonalis. Ita quòd cum actus intelligendi, & volendi perficiuntur, vt non ſtent intellectus, & voluntas in actibus intelligendi, & volendi eſſentialibus, ſed procedant vlterius ad actus volendi, & intelligendi, vt ſunt notionales, ſecundum vtrunque eorum inuenitur aliquid perſonaliter procedens, & tantum vnicum ſecundum alterutrum eorum. Intallectus enim in intelligente nunquam ſecundum actum intelligendi perficitur donec ex actu intus procedat aliquid quod ſit, & dicatur verbū. Similiter neque voluntas in volente ſecundum actum volendi, donec ex actu voluntatis procedat aliquid quod ſit, & dicatur amor procedens. Cuius proprium nomen nobis deficit. Sicut enim in verbo quieſcit intellectus in vero, & nō perſtat in actione intelligēdi donec ipſum attingat, ſic in amore procedente quem zelum poſſumus appellare competenter, vt infra videbitur, quieſcit voluntas in bono, & nō in actione voluntaria donec ipſum attingat. Quod vt clarius innoteſcat circa Deum intuendū eſt primo quomodo hoc contingat circa actus voluntatis, & intellectus in nobis. Ex parte autem intellectus noſtri ita contingit, quòd ſecūdum quod alibi expoſuimus, ipſe partim paſſiuus eſt: partim verò actiuus, ſed primo paſſiuus: deinde verò actiuus. Eſt autem paſſiuus per hoc quòd perficitur ex motu, qui fit à re intellecta in ipſum per quem perficitur ex intellectu, & intelligibili ipſe actus intelligendi, qui eſt eius operatio prima, quæ perficitur in ſimplici notitia habita de re intellecta. Et aſt iſta notitia accidens inhærens in intellectu noſtro aliud ab ipſo intellectu, & ipſa re intellecta, etiam cum ſeipſum intelligit. Eſt etiam iſta notitia de re quaſi quædam confuſa, & indeterminata manifeſtatio eius, quia per ipſam cognoſcitur res tanquam quiddam definibile confuſum, & indiſtinctum, vt circulus, qui cōpletè ab intellectu non cognoſcitur donec formet in ſe eius definitionem, cognoſcendo de eo, quòd eſt figura plana &c.

Ad

Ad formandum autem in ſe de re ipſum, quod quid eſt expreſſum per definitionem, ſe habet intellectus noſter actiuè diſcurrendo via artis inueſtigandi, quod quid eſt diuidendo, & componendo generi alterum diuidentium quouſque habeatur conuertibile cum definito, iuxta regulas artis definitiuæ traditæ ſecundo Poſteriorum. Cum autem poſt ſimplicem notitiam de re iam dictam intellectus eſt in ſuo diſcurſu iam dicto, actus eius dicitur cogitatio, & eſt verbum, ſed adhuc informe non iam formatum, ſed formabile quoddam. Cum verò vltima differentia adiuncta concipit definitiuam rationem, illa eſt verbum in intellectu de re iam perfectum, & formatum per actum eius ſecundum ad quem ſe habet purè actiuè, & in eo quieſcit diſcurſus intellectus, quia omninò perfectus eſt quo ad notitiam ſimplicis intelligentiæ de intelligibili incomplexo cognoſcendo ipſum tanquam aliquid diſtinctum, & determinatum, ſecundum quod dicit Philoſophus in principio Phyſic. Et ſimiliter eſt de eo, quod eſt propter quid, habito per demonſtrationem, quia ipſum eſt verbum de complexo intelligentiæ collatiuæ. Et naſcitur hæc notitia, quæ verbum eſt de alia notitia præcedente, hoc eſt de ipſo intellectu illa notitia informato, & formatur de eo tanquam proles de parente, & formabile eſt antequam opere intellectus actu formetur, dicente Aug. 15. de Trinitate, cap. 15. Quid eſt quod poteſt eſſe verbum, & non iam dignum eſt verbi nomine? quid eſt inquam hoc formabile nōdumque formatum niſi quiddam mentis noſtræ quod hac, atque illac volubili quadam motione iactamus, cum à nobis nūc hoc nunc illud, ſicut inuentum fuerit, vel occurrerit cogitatur.

Tunc fit verum verbū, quando illud quod nos diximus volubili motione iactare, ad illud quod ſcimus peruenit, atque inde formatur eius omnimodam ſimilitudinem capiens, ac per hoc concadamus iam vocandum eſſe verbum quoddam illud mentis noſtræ, quod de ſcientia formari poteſt, etiam prius quàm formatum ſit, quia iam, vt ita dicam, formabile eſt, & infra. Cognitio quippe noſtra perueniens ad illud, quod ſcimus, atque inde formata, verbum noſtrum verum eſt. Vnde multum deficiunt à ratione verbi, qui dicūt quòd prima notitia ſimplex concepta in intellectu de re intellecta verbum eſt. Iſta enim notitia non eſt diſcurſu, & cogitatione intellectus formata de alia. Et eſt iſta notitia quædā ſimplex rei manifeſtatio. Verbum autem eſt quoddam declaratiuum, & manifeſtatiuum eius tanquam præbens in ſe ampliorem rei manifeſtationem. Et eſt in prima notitia operatio intellectualis incompleta, & in verbo completa.

Et ſicut, vt iam dictum eſt, duplex eſt operatio ex parte intellectus: ſimiliter duplex eſt operatio ex parte voluntatis, licèt non ſit ita clarum. Vna ſcilicet incompleta in amore ſimplici. Alia verò completa in amore procedente. Voluntas enim licèt ſimpliciter ſit omninò actiuo ſecundum veritatem: paſſiue tamen metaphoricè, quemadmodum finis dicitur metaphoricè agere, & mouere, ſcilicet alliciendo voluntas quodammodo paſſiua, & quodammodo actiua. Eſt autem metaphoricè paſſiua per hoc, quòd allecta à bono, vt à fine, actu volendi fertur in ipſum, quod eſt eius operatio prima, qua perficitur in ſimplici amore habito in bonum, immò potius ſimplici amatione, quia amor magis propriè eſt nomen habitus, quàm actionis, ſiue operationis, vt alias diximus. Solet tamen ſumi in propoſito pro ipſa actione. Vnde & ſic ipſo vtamur loquendo vt plures. Et eſt iſte amor accidens inhærens voluntati aliud re à voluntate, & volito, etiam cum ſeipſum vult, & eſt iſte amor in re amata quaſi tepor quidam, qui completè à voluntate non amatur donec feratur in ipſam quodam feruore, ſiue feruido amore. Et eſt procedens à voluntate procedente amore informato actione ſua ſecunda ad quam ſe habet purè actiuè, & in illo quieſcit, vt perfectè immerſum, & in amatum per amorem conuerſum.

Et reſpondet ille amor ſecundus verbo ex parte intellectus, & amor primus ſimplici notitiæ, quia ſicut ex parte intellectus ſimplex notitia eſt quædam abſoluta rei manifeſtatio: verbum autē eſt quoddam declaratiuum per quod habetur rei manifeſtatio amplior, ſic ex parte voluntatis ille ſimplex amor eſt quiddā in re amata quaſi quoddam ſimplex incendium. Amor verò ille ſecundus eſt quaſi quoddam incendium voluntatis per quod habet in rem amatam ardētiorem motum. Vnde quia zelare nimietatem quandam feruoris, & incendij amoris in rem amatam, & volitam addit ſuper ipſum amare (ſi liceret nomina imponere) iſtum ſecundum amorem ex parte voluntatis poſſemus appellare zelum, ſicut ille ſecundus ex parte intellectus dicitur verbum.

Deſcendendo igitur ad propoſitum dicimus, quòd ſecundum iam dicta de intellectu, & voluntate in nobis ad completionem, & perfectionem actionis intellectualis, & voluntariæ non ſufficit illa, quæ eſt ſimplicis notitiæ, & amoris, quæ eſt purè eſſentialis ex parte intellectus, & volūtatis, ſed requiritur ex parte intellectus notitia procedens, quę eſt filius, & dicitur verbum, & ex parte voluntatis amor procedens, qui eſt ſpiritus ſanctus, & vnico verbo poteſt dici Zelus. Et quāuis notitia diuina eſſentialis non ſit imperfecta: tamen habet tantummodo rationē ſimplicis manifeſtationis. Verbum autem habet rationem manifeſtatiui, & declaratiui eius, quę notitia eſſentiali manifeſtū eſt. Similiter quamuis amor ſimplex eſſentialis perfectiſſimus ſit, ſiū habet tantummodo rationem ſimplicis incendij, ſeu ardoris. Zelus autē, ſeu amor procedens, qui eſt ſpiritus ſāctus, habet ſuper hoc rōnem incentiui, & inflammatiui in illud, qd amat.

Vnde ad perfectionem intellectualis operationis in Deo ſuper ſimplicem notitiam ex actu intelligendi eſſentiali, qui non eſt propriè ex ipſo actu: immo dicit eſſentiam ipſius actus, requiritur verbum procedens per actum non eſſentialem intelligẽdi, ſed per actum notionalem intellectus, qui fundatur ſuper ipſum. quod quidem verbum non eſt, vt ſubſtantia ipſius actus per quem procedit: ſed vt terminus, qui ab ipſo procedit. & hoc quẽadmodum verbum noſtrũ nõ eſt ſubſtantia actus dicẽdi in nobis, quemadmodũ notitia ſimplex eſt ipſe actus intelligendi: ſed eſt terminus procedẽs ad illo, & aliud accidens inhęrens intellectui pręter accidens ſimplicis notitiæ, & hoc inquantum res intellecta ſimplici notitia, vt terminus eius, nõ habet eſſe in intellectu per ipſum actũ intelligẽdi, immò magis aconuerſo, quia eſt principium eliciendi ipſum actum intelligẽdi de ipſo intellectu. Sed verbum noſtrum in intellectu habet eſſe, vt terminus actus dicendi, & vt quid conſtitutum in intellectu per ipſum, non autem, vt principium elicitiuum ipſius. In Deo autem, neque ſimplex notitia, neque verbum eſt aliquid inhærens diuino intellectui: ſed eſt ſimplex notitia, ſiue intelligere Dei re idem intellectui, & ſubſtantię intellectæ, differens ſola ratione, quia non ſe habet, vt procedens terminus alicuius actus: ſed ſolummodo, vt actus procedens. Verbum autem, quia nõ eſt, vt ſubſtantia alicuius actionis: ſed vt terminus procedens ab intelligente ſecundum actum per actum dicendi, non poteſt ſolum differre ratione ab eo à quo procedit, neque re abſoluta, quia eſt intra manens in ipſa diuina eſſentia. Oportet igitur ꝙ ab ipſo differat relatione, non quacunque: ſed qua ad illum refertur, vt à quo eſt. Nihil autem ad ſeipſum refertur, vt à quo eſt, ſicut neq; habet oriri à ſeipſo, dicente Auguſtino contra Maxi. Cum quæritur, quis de quo ſit, quęſtio originis eſt. Oportet igitur verbum cum nõ ſit aliud ab eo, à quo eſt, neq; ſola ratione differens ab eo, ꝙ propter relationẽ, qua habet eſſe ab eo ſit aliud ab eo, ꝙ eſt eſſe perſonam aliam, & diſtinctam ab eo. Et ſicut hoc contingit ex parte intellectus de verbo, ſic ex parte voluntatis de Zelo, hoc eſt de ſpiritu ſancto, ꝙ. ſ. ad perfectionem voluntatiæ operationis in Deo ſuper ſimplicem amorem ex actu volendi eſſentiali, qui ſimiliter non eſt ex ipſo actu procedens, ſed nominat eſſentiam ipſius actus, requiritur amor procedens per actum non volendi eſſentialem: ſed per actum ſpirandi, qui fundatur ſuper illum. Qui quidẽ amor procedens non eſt, vt ſubſtantia actus per quẽ procedit &c. quemadmodum dictum eſt de verbo ex parte intellectus. Quare cum vt dictum eſt, in Deo ſit vnica perſona innaſcibilis, quæ habet eſſe, & ſubſiſtere in diuina eſſentia, cũ omnibus eius eſſentialibus attributis, quæ omnia pertinent ad intellectum, & voluntatem, quę ſunt duo principia agẽdi, præter quæ non ſunt alia, à quibus non procedũt niſi duo actus eſſentiales, intelligere. ſ. & velle & vlterius duo actus perſonales, præter quos non poſſunt eſſe alij aut plures, ſicut non poſſunt eſſe plura principia agendi, quàm intellectus & voluntas, neq; plures actus eſſentiales ſuper quos fundentur actus perſonales, præterquàm intelligere, & velle per duos autem actus perſonales neceſſario procedunt duæ perſonæ: idcirco in Deo cum perſona innaſcibili non procedente, quę eſt Deus nõ de Deo, neceſſe eſt ponere duas perſonas alias procedentes, quæ ſunt Deus de Deo. Et ſic ad minus oportet eſſe in Deo perſonas tres, non vnicã, aut duas tantum.

Vlterius autem eſt aduertendum, ꝙ præter illas tres impoſſibile eſt ponere aliam, aut plures in in Deo, & hoc ideo, vt dictum eſt in principio ſupra, ꝙ tota fœcunditas ſecundum duas rationes principiandi duas emanationes, & perſonas emanantes, exhauſta eſt in duplici emanatione, vt illa quæ eſt ex parte intellectus in productione filij, & illa quæ eſt ex parte volũtatis, in productione ſpiritus ſancti. Productio autem ſiue emanatio perſonæ non poteſt fieri niſi per aliquam fœcunditatem non omninò effuſam in actum à producente. Et eſt hoc declarandũ ex parte intellectus in productione verbi, quomodo. ſ. ex cauſa hac hoc contingit in productione filij, i. quomodo ex ipſa ſequitur, ꝙ in Deo non poteſt eſſe, niſi vnicus filius tantum, & per hoc patebit ex cõſimili, ꝙ ſic oportet eſſe ex parte volũtatis in productione ſpiritus ſancti, tanquàm per notius. Notiora enim nobis ſunt, vt dictum eſt, quæ fiunt ex parte intellectus, quàm quæ ex parte voluntatis. Quo oſtenſo patebit quomodo in Deo nõ eſt, niſi vnicus filius productus modo intellectus, & vnicus ſpiritus ſanctus productus modo voluntatis, qui ſunt duæ perſonæ, & Deus de Deo, & cum illis perſona innaſcibilis, quæ eſt Deus nõ de Deo, & ſic erũt tres perſonę diuinę, ꝙ oportet eſſe tres ſecundum cauſam præaſſignatam, & non plures, quàm tres ſecũdum cauſam iam declarandam, & ſic patebit totũ quęſitum, ꝙ erunt tres, & tantum tres, vt nec pluras, nec pauciores eſſe poſſint.

Intentum autem propoſitum ex parte intellectus habet declarari, ſiue probari vno ſyllogiſmo principali, & vno proſyllogiſmo ad probationem minoris. Syllogiſmus principalis eſt iſte. Vbicunq; tota fœcunditas ad generationem filij exhauritur vnius filij generatione, illo generato impoſſibile eſt ibi alium filium generari, in diuinis autem ſiue in Deo tota fœcunditas ad generationem filij exhauritur vnius filij generatione. ergo in diuinis ſiue in Deo vno filio generato, impoſſibile eſt aliũ filium generari.

Quòd ſi ſic, neceſſe eſt ergo in Deo eſſe vnicum filium tantum, & eadem ratione vnicum ſpiritum ſanctum, quia conſimiliter in Deo tota fœcunditas ad productionem ſpiritus ſancti exhauritur, ſpiritus ſancti vnius productione.

Maior

Maior huius ſyllogiſmi de ſe clara eſt, quia ſi tota fœcunditate ad generationem filij ordinata exhauſta in vnius filij generationa poſſibile eſſet cum illo alium generari: ille generaretur ſine omni fœcũditata ordinata ad filij generationem, quod omninò eſt impoſſibile, quia principiatum non poteſt aſſe ſine ratione principiandi: cuiuſmodi eſt fœcũditas in principio. Si ergo cum illo alius filius poſſet generari, fœcunditas ad eius generationem ordinata non eſſet exhauſta in generatione illius primi. cuius contrarium aſſumitur in illa maiore. Minor vero probatur tali proſyllogiſmo vbicunque actu vno generationis ſemper manente producitur vnus filius ſemper manens ex eodem ſemper vniformiter ſe habente: tota fœcunditas ad filij generationem exhauritur vnius filij generatione, ſed in diuinis ſiue in Deo vnico actu generationis ſemper manente producitur vnus filius ſemper manens ex eodem ſemper vniformiter ſe habente. ergo &c.

Maior huius proſyllogiſmi clara eſt, quia vbi vnu actu generationis ſemper manente producitur vnus filius ſemper manens ex eodem ſemper manente vniformiter, ibi non poſſet reſtare fœcunditas ad alterius filij productionem, niſi poſſent eſſe duæ productiones omninò vnius, & eiuſdem rationis ſimul ex eodem, vt ex quo fit generatio, & circa omninò idem vniformiter ſe habente: cum omnis productio filiorum in eadem natura eiuſdẽ rationis eſt: ſicut & omnes filij, & omnes filiationes eorum.

Impoſſibile eſt enim ſimpliciter, ꝙ filiatio vna ab alia differat aliqua differentia, aut ratione formali: niſi fortè ſecundum differentiam naturarum diuerſarum in quibus ſunt, quæ eis per generationem communicantur.

Et hoc vel ſecundum ſpeciem differentium: quẽadmodum poteſt poni alia ſpecies filiationis, qua hic homo eſt filius illius hominis, & alia qua hic equus eſt filius illius equi: quemadmodum alia eſt ſpecia natura hominis, & alia natura equi.

Vel ſecundum numerum differentium: quemadmodum poteſt poni alia filiatio numero, qua hic homo eſt filius illius hominis, & qua alius homo eſt filius, vel eiuſdem cuius eſt alter filius, vel alterius: quemadmodum alia eſt numero natura hominis in vno, & in altero. Nec refert ſiue ſint filij eiuſdem patris, ſiue diuerſorum, quia ordo illorum ad ſuos patres accidentalis eſt.

Illud autem conſequens, ſcilicet ꝙ ſimul poſſint eſſa duæ productiones omnino vnius, & eiuſdem rationis ex eodem, & circa idem omninò vniformiter ſe habens: omninò eſt impoſſibile, ſiue ab eodem generante, ſiue à diuerſis, ſicut impoſſibile eſt vnam, & eandem naturam omninò ſemper vniformiter ſe habentem ſimul, & ſemel moueri, ſiue ab eodem, ſiue à pluribus diuerſis motibus generationis vel alterationis in idem ſecũdum ſpeciem, differens autem ſecundum numerum, & hoc iuxta artem Philoſophi, qua determinat. v. Phyſ. ꝙ motus eſt genere vnus ſecũdum figuras prędicamenti.

Quia motus eſt vnus genare, ꝗ eſt in rem vnius prædicamenti genare. Specie autem vnus eſt, cum eſt genere vnus, & indiuidua ſpecie. ideſt motus eſt vnus ſpecie, qui eſt in rem eandem ſpecie. & ſicut dicit, eſſe motũ vnum genere, aut ſpecia, eſt à re in quam mouetur: ſi ſcilicet vna genere, aut ſpecie. Sed non requiritur, ꝙ ſit vnum quod mouetur: neque quòd in eodem tempore: ſed motus ſimpliciter vnus eſt in omnibus his, quia ſcilicet oporter ꝙ ſit vnum genare, & ſpecie in quod mouetur. Et ꝙ motus in eodem tempore indiuiſibili, & quòd ſubiectum ſuſtinens motum ſit vnum per ſe, & non ſecundum accidens. ſi enim ſit vnum per ſe, & tempus eſt vnum, & ſecundum ſpeciem eſt vnum: in quod non poteſt motus eſſe niſi numero vnus.

Dicit autem non per accidens. quia vt dicit Cõment. ſi fuerit vnum per accidens: tunc erit poſſibile, vt moueatur duobus motibus inſimul in eodem tempore.

Verbi gratia, quoniam album & Sortes ſunt idẽ per accidens, & nigrificatur ſecundum quòd eſt album, & ambulat ſecundum quòd eſt Sortes. Vnde non eſt plus poſſibile, quòd idem per ſe moueatur diuerſis motibus ſecundum eandem ſpeciem motus, quàm ſit poſſibile duos homines ſanari ſecundum eũdem motum ſanationis ſecundum numerũ. Minor dicti proſyllogiſmi clarior eſt. quoniam cũ in Deo nulla cadat tranſmutatio: omnis actus in diuinis ſemper eſt permanans, & ſimiliter omne productum per actum, & vniformiter neceſſe eſt ſemper ſe habere illud ex quo producitur, cuiuſmodi eſt diuina eſſentia.

Ad declarationem autem omnium prædictorũ, quaſi à capite inchoando dicimus, quòd eſſentialia omnia in diuinis ſunt in vna perſona innaſcibili, quæ eſt Deus, non de Deo, habens illa omnia naturaliter ex ſe. & ideo ex ſe habet in ſe intellectum, & voluntatem, quæ ſunt per ſe principia omnium productionum. Licèt enim inter ſe ſola ratione differant, vt ſunt eſſentialia, ſunt tamen radices proceſſionum notionalium à perſona innaſcibili. Quorum in omni ordine differentium vbi inuenitur minor differentia, vt in eis, quæ minimè differunt in ordine illo: ibi eſt initium differentiæ maioris, quemadmodum ratio primæ vnitatis ſimpliciſſimæ in eſſe Dei, quaſi origo eſt multitudinis, & differentiæ diuinarum rationum, & attributorum, quę maximè eſt inter intellectum, & voluntatem, ad quam omnis diuerſitas diuinarum rationum, & attributorum debet reduci. Perſona ergo innaſcibilis exiſtens, quia ex ſe habet in ſe omnia diuina attributa, & alię ab ipſa, quamuis ipſa eſſentia diuina, & omnia eius attributa communiter habeãt eſſe in ſingulis perſonis, ordine tamen quodam rationis habent eſſe in eis, & eis conueniunt, inquantum. ſ. perſona innaſcibilis habet illa ex ſe, vt principiũ aliorũ per illas, vt per intellectũ, & voluntatẽ.

Aliæ verò habẽt illa à perſona innaſcibili per actus generationis, & proceſſionis fundatos in actione intellectus, & voluntatis. Qui ſicut inter ſe habẽt ordinem quandam rationis: vt dictum eſt: ſic ordine quodam ſunt origines fundamentales productionum perſonalium, quæ inter ſe habẽt ordinem quendam originis: ita quòd ſiue ſimul & abſque omni ordine ſint in patre intellectus, & voluntas, ſiue cum quodam ordine rationis: tamen quemadmodum eſt ordo quidam rationis, & intellectus ad voluntatem, ſic ad perficiendum actionem intellectualem in patre. Et per hoc in tota Trinitate, ordine quodam à ſolo patre quaſi primo procedit actus dicendi, ſiue generandi perſonalis, quo producitur filius, ſiue verbum. & quaſi ſecundo procedit actus ſpirandi, quo producitur ſpiritus ſanctus: qui etiam communis eſt filio. Per eundem enim actum, quo pater generat filium: pater communicat filio quicquid habet præter proprietatem qua filius, ſiue verbum habet eſſe ab ipſo. Vnde etiam & ipſum intellectum, & actum intelligendi eſſentialem, ſuper quem fundatur illa proprietas, ipſi communicat, & non retinet ſibi proprium, niſi proprietatem innaſcibilitatis cum ratione illa qua ab ipſo eſt filius, ſiue verbum. Vnde & communicat ei voluntatem, & actum volendi, & etiam proprietatem notionalem fundatam ſuper actum volendi, qua communiter producit cum patre ſpiritum ſanctum ad perficiendum actum voluntatis. Ex parte igitur intellectus cõſiderandum, quomodo vnico verbo producto à ſola perſona innaſcibili perficitur operatio intellectualis in tribus perſonis; licèt aliȩ non dicant ipſum verbum, & quomodo impoſſibile eſt, ꝙ dicant. Per hoc enim patebit ex parte voluntatis: quomodo vnico amore producto communiter à patre & filio: perficitur operatio voluntatis in tribus perſonis: etſi ſpiritus ſanctus illum amorem non producat, nec alium: & quomodo etiam impoſſibile eſt: ꝙ ipſum ſpirando producat. Ex parte autem intellectus adhuc primo ſciendum eſt: ꝙ poteſt conſiderari, aut vt natura eſt ſimpliciter, aut vt eſt natura & operationis intellectualis principium.

Primo modo actio innaſcibilis perſonæ notionalis fundata ſuper ipſum: dicitur generare, & productum dicitur filius: quia procedit, vt ſimile: inquantum natura eſt principium aſſimilandi.

Secũdo modo appellatur dicere: & productum dicitur verbum, quod procedit, vt declaratiuum, & manifeſtatiuum eius cui eſt ſimile: inquantũ actus dicendi eſt actus manifeſtandi. Et ſic licèt idem ſunt re verbum, & filius: quia eo eſt verbum, quo eſt filius: differunt tamen ratione, vt ratio verbi ſit quaſi completiua: non ſic autem poteſt diſtingui ex parte volũtatis, quia natura in ratione eiuſdem principij cadit cum intellectu: non ſic autem voluntas, immò ex oppoſito diſtinguitur. Quia igitur, vt dictum eſt, ordine quodam rationis habet intellectus eſſe in perſona innaſcibili, & in alijs, & ordine quodam originis habent dicere, & ſpirare fundari ſuper actum dicendi, & volendi, licèt ergo tres parſonæ ſimul naturaliter, & eſſentialiter intelligant, & eis conueniat actus intelligẽdi ſuper quem fundatur actus dicendi, actus tamen dicendi fundatur ſuper actum intelligendi, vt patris eſt. licèt enim aliquid eſt commune pluribus, aliquid tamen pertinet ad ipſum, vt conſideratur in vno ſuppoſito, & non vt conſideratur in alio, vel ordine quodam rationis fundati in eo, ſecundum ꝙ habet eſſe in pluribus. Et ſic etiam non ſolum ordine quodam conuenit intelligere parſonæ innaſcibili, & alijs: ſed etiam ordine quodam conuenit ei dicere, & alijs intelligere, quia ordine ſimiliter quodam rationis ſe habent adinuicem dicere patris, & eſſe, & intelligere filij. Quapropter igitur, quia perſonæ innaſcibili conueniunt, & intelligere, & dicere reſpectu intelligere aliarum perſonarum ordine quodam, vt dictum eſt: ſoli igitur perſonæ innaſcibili conuenit dicere. Ita etiam ꝙ ſi alijs conueniret: hoc eſſet ordine quodam rationis, vt patet ex dictis. Quod tamen non conuenit, immo quia ordine quodam ei conuenit reſpectu intelligere aliarum, ei ſoli conuenit, & hoc ratione ſuæ primitatis reſpectu aliarum, & quia in ſe, & ex ſe habet diuinam eſſentiam, & omnia eius attributa, & omnes eius rationes, & non aliæ perſonæ, niſi ab ipſo. eo enim ꝙ ſic conuenit ei intelligere, & dicere fundatum ſuper ipſum, totam fœcunditatem ad generationem filij, & ad ſpirationem ſpiritus ſancti in ſe ſolo habet ex ſe. Et quia ganarat filium, ſeu dicit verbum non de aliena ſubſtantia: ſed ſua, & non de parte, ſed de tota, ipſam verbo communicando, totam fœcunditatem ad generãdum filium exhaurit in generando vnicum filium. & hoc ideo, quia vt oſtẽſum eſt, actus generationis eius eſt ſemper manens, & ſimiliter filius productus, & de ſubſtantia ſua ſemper eadem, & vniformiter manente fit generatio huiuſmodi. Quibus concurrentibus impoſſibile eſt ſecundum declarata, ꝙ ſit alia generatio in Deo, quia in eadem eſſentia eſſent ſimul plures generationes, quod nõ poteſt eſſe, quia ſunt eiuſdem rationis, vt dictum eſt. Quemadmodum ſi vnus homo haberet vnicum ſemen, & non eſſet poſſibile aliud ad generationem hominis, & ſemper perſeueraret actus generationis, ſemper eſſet filius genitus, & impoſſibile eſſet alium hominem generari præter vnum ab vno. Hic autem filius ſic productus, quia procedit per actum dicendi inquantũ verbum eſt, de intelligente intelligentia eſſentiali, & inquantum eſt intelligens actu intelligendi, qui etiam conuenit alijs, & vnicus, licet procedat de ſola perſona ingenita, & innaſcibili, eſt tamen perfectiuum totius intellectualis operationis, vt eſt trium perſonarum, & declaratiuum, ſiue manifeſtatiuum notitiæ ſimplicis intelligentiæ, vt eſt trium perſonarũ, ac ſi à tribus procederet. procedit enim ab vno, quaſi vice trium. Quòd dico verbum hoc eſſe perfectiuum, & declaratiuũ ſim-

plicis

Digitized by Google

plicis notitiæ, & eſſentialis, vt eſt trium, hoc intelligo ſicut prædicta ordine quodam rationis, vt eſt perſonę dicentis eſſentialis notitia, & aliarum. ſimpliciter tamen & abſolutè eſt eius, vt eſt omnium declaratiuum, & ſic eſt verbum omnium diuinarũ perſonarum, quo ad actum declarandi, & manifeſtandi, licèt non quo ad actum dicendi.

Ex quo contingit, ꝙ licet ſolus pater dicat verbum, tres tamen dicunt verbo & in verbo, licet alia ratione dicendi, ſecundum ꝙ alibi declarauimus. Vnde non eſt neceſſitas poni productionem verbi in diuinis, niſi propter perfectionem operationis intellectualis, vt dictum eſt ſupra, & iſta perfectio æqualiter fit per vnum verbum ſicut per plura, aut infinita, & per vnum verbum procedens ab vno tantum quantum ſi procederet à pluribus, propter qđ dicit Auguſt. contra Maximinum. Filius non genuit, neque enim non potuit, ſed non oportuit. Hoc eſt illud quod non genuit, non fuit ex non potentia, ſiue impotentia ſua, quia in ipſo non erat aliquis defectus contrarius illi potentiæ, ſed non genuit, quia non oportuit, quia pater in hoc quaſi eũ præuenit dicendo quaſi vice ſua, & aliorum cum vt verbum, quod eſt ſufficiens ad perficiendũ intellectualem operationem trium. Vnde per hoc, ꝙ dicit non oportuit Auguſt. implicat, ꝙ non accidit filio ex impotentia aliqua, ꝙ nõ generat, ſed quòd ideo non generaret, quia hoc opportunum nõ fuit, eo ꝙ ſufficeret in diuinis generatio filij vnius, quaſi filius haberet potentiam, vt poſſet generare, quã nõ oporteret ipſum deducere ad actum, etſi poſſit. Sed hoc non implicat. tunc enim iſta potentia eſſet fruſtra, quia vt dictum eſt, impoſſibile eſſet ipſam deduci ad actum, quod ſignificat per hoc, ꝙ dicit non oportuit, quia ſi non oportuit, ſi generaret ſuperfluum, & inconueniens eſſet, minimum inconueniens in Deo ſimpliciter eſt impoſſibile. Sed ſi ſubtiliter inſpiciatur, implicat, ꝙ ratio huiuſmodi impoſſibilitatis non oritur ex parte ipſius filij, ſed ex parte eius, ꝙ actus generationis à patre ſemper eſt manens in diuina eſſentia, cum quo impoſſibile eſt eſſe alium, vt ſupra dictum eſt. & ſic iſta impoſſibilitas oritur ex aliquo poſitiuo circa diuinam eſſentiam, non autem ex aliquo priuatiuo, neque circa filium, neque circa aliquid aliud in Deo. Et eſt talis impoſſibilitas propriè impoſſibilitas. Qualis eſt omnis impoſſibilitas, quæ conſideratur in Deo ſecundum ſe. Vnde ex parte huius impoſſibilitatis accipienda eſt cauſa, quare non poſſunt eſſe plures filij in Deo, & per conſimilem ex parte voluntatis, quare non plures ſpiritus ſancti.

Ad illud, quod arguitur primo, ꝙ tantum eſt vna perſona Deus non de Deo, ergo eſt tantum Deus de Deo: Dicendum ꝙ nõ ſequitur, quia vt dictum eſt, vnitas debet eſſe in principio reſpectu eorum, quæ procedunt ab ipſo, vt ſic neceſſe ſit eſſe tantum vnam perſonam Deum non de Deo, cum tamen ab illo poſſint eſſe immo neceſſe ſit plures, qui ſunt Deus de Deo, propter rationem prædictam. *Ad arg. princ.*

Ad ſecundum, ꝙ ratio, qua filius procedit à patre, eſt diuina eſſentia, quæ eſt in filio: ergo in filio ſimiliter poteſt eſſe ratio producendi alium filium ab ipſo: Dicendum ꝙ non licèt enim diuina eſſentia ſit ratio productiua omnium diuinarum actionum: hoc tamen non eſt, niſi ſub ratione alicuius attributi, vel proprietatis fundatæ in ipſo: ita ꝙ ſint ratio diuerſorum actuum diuerſa attributa, aut proprietates. Licet ergo diuina eſſentia ſit in filio, quæ eſt in patre, quia tamen non eſt in ipſo ſub ratione proprietatis ad generandum actiuè, ſicut eſt in patre: ideo in patre ipſo eſt ratio generandi filiũ actiuè: non autem in filio. *Ad ſecũdũ*

Ad tertium, ꝙ duæ ſunt actiones productiuæ perſonarum habẽtes duas perſonas productas, quę ſunt Deus de Deo: ergo debet habere duas productiones, quæ ſint Deus non de Deo: Dicendum ꝙ non ſequitur, quia licèt ſint duę productiones ad duas perſonas diuerſitate reali relationis: fundatur tamen ſuper duo principia diuerſa ſolum ratione, quæ neceſſario in eadem perſona innaſcibili concurrunt: ita ꝙ pluralitas in eis, quę per actiones diuerſas procedunt à principio, nullo modo poteſt arguere diuerſitatem principiorum, ſeu pluralitatẽ, qualis eſt in principiatis. *Ad tertiũ; ꝙ eſt in oppoſitum.*

HENRICI A GANDAVO
IN QVODLIBET SEXTVM.

Quodlibet Sextum tres ſupra triginta Quæſtiones continet de more, tum ad Deum pertinentes, cum etiam ad creaturas, quæ tum pluribus ſubdiuiſionibus poſitæ videntur, quemadmodum in fronte plurium quæſtionum videre licet. Nos morem noſtrum proſequamur.

Comment. in Quæſtionem Primam. quæ eſt,

Vtrum in diuinis ſint tantum tres perſonæ.

IN titulo nihil aliud videtur not. præter hoc, quòd ſub hoc titulo plures Quæſtiones videntur reſolui.

Prima Vtrum in Deo ſit vnica perſona, innaſcibilis, ſ. non de alio.

Secunda Vtrum in Deo ſint plures, quam vna de alio.

Tertia Vtrum in totum ſint tres perſonæ, nec plures, nec pauciores.

Quarta Vtrum in Deo ſint plures productiones eiuſdem rationis.

Quinta Vtrum in generatione, & ſpiratione ſit ordo.

Sexta Vtrum verbum ſit intellectio actualis, non quæcumque: ſed declaratiua. &c. Et iuxta tot quæſtiones videntur haberi tot concluſiones in corpore quæſtionis.

In corpore igitur, ſex concluſionibus præſertim terminatur hæc quæſtio, quæ tamen omnes ad vnam tantum ſpecialiter quæſito reſponſiuam reduci videntur.

Prima igitur concluſio eſt. In Deo eſt vnica perſona innaſcibilis, ſ. non de alio.

Probatur primo. ſicut ſe habet de eſſentia diuina, ita de innaſcibilitate perſonæ ſe habet. Sed eſſentia diuina vnica eſt, igitur & innaſcibilitas, & conſequenter vnica eſt perſona innaſcibilis.

Not. ꝙ Auctor vnitatem innaſcibilis perſonæ dicit probandam eſſe, ſicut probatur vnitas diuinæ eſſentiæ. Quomodo autem vera ſit ſimilitudo, probatur.

Primum ex Dionyſio ſupponitur, & ex veritate, ꝙ diuina eſſentia vnica ſit prorſus.

Secundo ꝙ diuina huiuſmodi eſſentia eſt principium, ac fons totius Trinitatis.

Tertiò, ꝙ eſſentia diuina hæc abſoluta, vel eſt in vno ſuppoſito, vel in pluribus ſuppoſitis, non in pluribus, ergo in vnico, ergo datur vnicum ſuppoſitum non de alio. Ergo datur vnicum ſuppoſitum innaſcibile.

Not. ꝙ ſi dicatur eſſentiam eſſe in pluribus ſuppoſitis, quemadmodum realiter eſt; meminiſſe oportet, quod ita argumentari poteſt Auctor vel in pluribus eſt innaſcibilibus, & improducibilibus, vel in vnico tantum innaſcibili. Si primum; tunc ratio eſt contra, & auctoritas. Ratio eſt, quia tunc erunt plura ſuppoſita non de alio, quæ ſi erunt realiter diſtincta, dabuntur plures diuinæ eſſentiæ diſtinctæ, quod eſt inconueniens.

Auctoritas vero eſt Hilarij in libro de ſynodis, dicentis, ꝙ qui confitetur duos innaſcibiles, confitetur etiam duos Deos, quod eſt error. Et hæc eſt ſecunda ratio ab auctoritate ad concluſionem.

Secunda concluſio eſt. In Deo ſunt plures perſonæ de alio quam vna.

Probatur. Plura ſunt principia quam vnum producendi perſonas, ergo plures perſonæ.

Probatur antecedens, quia in diuinis ſunt intellectus atq; voluntas: ſed intellectus, atque voluntas ſunt principia ſeorſum producendi ex Philoſopho etiam, ergo &c.

Not. declarationem ex Auctore, & reſolutionem etiam quæſtionis ſextæ, dupliciter conſideratur voluntas in diuinis, atque ſic intellectus, quemadmodum in nobis, ſ. eſſentialiter, & perſonaliter. Vbi eſſentialis in diuinis conuenit omnibus perſonis, & hoc quidem intellectu & voluntate quicquid producitur, producitur ad extra per creationem. Perſonalis vero non ita, ſed accipitur intellectus, & voluntas ſuppoſiti innaſcibilis, & hoc intellectu producit innaſcibilis perſona perſonam verbi, vel filij, & hac voluntate producit cum filio cui communicauit eandem voluntatem, ſpiritum ſanctum.

Et not. ꝙ eſt quædam ſimilitudo in nobis ad hoc, ꝙ ſicut non à quocunq; actu intellectus noſtri concipitur verbum, neque à quocunque actu voluntatis concipitur amor; ſic non à quocunque intellectu, ac voluntate in diuinis concipiuntur, & producuntur verbum, & amor. Vnde conſiderandum quomodo in nobis generatur verbum, & amor.

Certum eſt, ꝙ intellectus noſter nequaquam intelligit, niſi offeratur ei obiectum, hoc obiectum primò intellectu quodammodo vniuerſali intelligit, hauriens de ipſo notitiam vniuerſalem primo aſpectu.

At vltra procedens obiecti illius notitiam conſiderans, de illa notitia concipit verbum, quod eſt notitia de notitia, nempè declaratiua primæ notitiæ. Et profectò id experimur dum alios aliquid docere volumus, quod illud quærimus, nos intelligere, deinde ipſo intellecto formamus interius verbum, quod ſit expreſſiuum, declaratiuumque notitiæ illius quam hauſimus ab obiecto, & tunc verbum illud dicitur notitia de notitia. Et pulchrum hoc notandum eſt, quomodo vnum, & idem obiectum eodem modo a pluribus intellectibus intelligitur, ſed non eodem modo concipitur verbum de habita obiecti notitia. cuius rei ſignum eſt, ꝙ & ſi plures ſint docentes idem, diuerſis tamen verbis id exprimitur à diuerſis, quod docetur, & hoc quidem, quia notitia ab obiecto deprompta eſt cuilibet intellectui communis, & vniuerſalis. Notitia verò de notitia efficitur particularis, & eſt verbum. Sic itaque intellectione communi non concipitur verbum, ſed intellectione particulari. Et ſic eſt in diuinis, intellectioni communi omnibus perſonis, nequaquam concipitur verbum, ſed intellectione particulari dicentis. Idem dicendum eſt de voluntate, ꝙ non à qualibet receptione obiecti voluntatis concipitur amor, qui & Zelus dicitur, quia bonum, quod eſt obiectum voluntatis communis eſt cuilibet voluntati. Sed Zelus, & amor cõceptus circa idem obiectum non videtur idem, ſic in diuinis eſt, conuenienti proportione. Voluntate ſingulari concipitur amor, & Zelus perſonalis, qui eſt ſpiritus ſanctus. ſic itaq; non quælibet notitia eſt verbum, ſed declaratiua, & hæc eſt reſolutio ſextæ quæſtionis. Et quilibet amor eſt zelus, ſed particularis amor efficitur zelus. Ab intellectu igitur non eſſentiali, ſed perſonali, concipitur verbum, & pariter a voluntate perſonali exiſtente in patre non de alio, & in filio à patre communicata concipitur zelus, ſcilicet ab illo filius, ab hac ſpiritus ſanctus. Tertia concluſio. In Deo non ſunt plures perſonæ, quàm tres, nec pauciores.

Probatur

Digitized by Google

Probatur primò, ꝙ non ſint pauciores. Conſtituentia perſonarum non ſunt pauciora tribus, ergo nec perſonæ.

Probatur autem per ea, quæ dicta ſunt. Nam per primam concluſionem neceſſe eſt dare vnum ſuppoſitum innaſcibile, & hoc eſt perſona, quatenus producit.

Probatur, quia ſi producit, perſonali virtute producit, quia etiam ex Philoſopho actiones ſunt ſuppoſitorum.

Per ſecundam concluſionem verò patet quomodo ſint duo conſtituentia perſonarum de alio, ſ. intellectus, atque voluntas. ergo, &c.

Probatur modo, quòd non ſint plures.

Secunda igitur ratio id probat: Quia vel eſſent eiuſdem rationis, vel diuerſæ. Non ſecundum, quia eſſent plura conſtituentia, quàm tria, ſed non datur aliud conſtituens præter innaſcibilitatem, generationem, & ſpirationem, ſ. vel paternitatem, filiationem, & ſpirationem. ergo. Non primum, vt probabitur. De hoc.n. eſt quarta concluſio negatiua.

Quarta igitur concluſio eſt. In Deo non ſunt plures perſonæ, vel productiones eiuſdem rationis.

Probatur primò ſic. Si tota fœcunditas ordinata ad generationem filij ſit exhauſta in vnius filij generatione, impoſſibile eſſe cum illo alium generare. Nam ille alius generaretur ſine omni fœcunditate ordinata ad filij generationem. Sed in Deo tota fœcunditas ordinata ad filij generationem exhauritur in vnius filij generatione, quia ſ. vnico actu generandi ſemper manente producitur vnus filius ſemper manens, & ex eodem ſemper vniformiter ſe habente, non poſſet ergo reſtare fœcunditas ad alterius filij generationem, niſi poſſent eſſe ſimul duæ productiones omninò eiuſdem rationis, & ex eodem, quod eſt impoſſibile, ſicut impoſſibile eſt vnam, & eandem materiã ſimul mouere pluribus motibus generationis, vel alterationis, iiſdem ſecundum ſpeciem, differentibus autem ſecundum numerum. Et hoc ex Philoſopho 5. Phyſ.

Secundo confirmatur per exemplum. Si vnus homo haberet vnicum ſemen, & non eſſet poſſibile aliud, quo ad generationem hominis, & de illo ſemine ſemper eſſet ille filius genitus, impoſſibile eſſet alium filium generari.

Not. autem hoc argumentum ſecundum, ad formam reduci à Scoto hoc modo.

Actus adæquatus principio, & ſemper vniformiter ſtans non compatitur ſecum alium actum eiuſdem rationis ab eodem principio actiuo. Actus vnicus generationis in diuinis eſt adæquatus ſuo principio, & ſemper ſtat, igitur &c.

Quinta concluſio. In generatione & ſpiratione eſt ordo.

Probatur. Vbi eſt prius & poſterius, ibi eſt ordo, ſed in generatione, & ſpiratione eſt prius atque poſterius, igitur & ordo.

Probatur minor, quia à ſolo patre, quaſi primo procedit actus dicendi, ſiue generandi perſonalis, quo producitur filius, ſiue verbum, & quaſi ſecundo procedit actus ſpirandi, quo producitur ſpiritus ſanctus, qui etiam communis eſt filio.

Not. ꝙ ſpiratio communis eſt filio, quoniam pater totum, quod habuit communicauit filio, nempe cum habuerit voluntatẽ perſonalem, eam ipſi communicauit, qua eadem cum patre ſpirat ſpiritum ſanctum.

Not. ꝙ etiam communicauit pariter intellectum perſonalem, quo tamen non generat, non quia impotens ſit, ſed quia non opportunum, vt etiam dicit Auguſtinus contra Maximinum. Et idem dicendum de ſpiritu ſancto, cui communis eſt quidem intellectus, & voluntas, vt quidem potentiam habeat, non generet autem, nec ſpiret, nõ quia impotens, ſed quoniam non opportunum ſit.

Sexta concluſio iam reſoluta eſt poſt ſecundam in eius declaratione. Ideo hæc ſunt, quæ ex hac quæſtione elicienda duximus, pro aliquali clariori eius intelligentia, & pro his quæ dicturi ſumus proximè. Nam quaſi ad principium redeuntes tenemur conſiderare, quæ aduerſus iam dicta proferat diuerſis in locis ſubtiliſſimus Scotus.

Quantum itaq; ſpectat ad primam concluſionem, aduertendum eſt, ꝙ eſt de fide nec contra ipſam aliquis Catholicus vnquã inſurrexit, ſed tamen contra rationes Henrici, quæ formantur ab eo hoc loco, & in ſumma ar. 55. quæſt. 2. ait ſubtiliſſimus Scotus in primo ſententiarum diſt. 2. q. 7. Nos autem illis dimiſſis, quæ contra formatas in ſumma dicit, conſiderabimus, quæ dicit aduerſus præſentes.

Contra primam itaq; rationem dicit, ꝙ non eſt ſufficiens, quia vnitas Dei probatur ex hoc, ꝙ diuina infinitas non diuiditur in plures eſſentias, non autem ita manifeſtum eſt, ꝙ ratio ingeniti, vel innaſcibilis non ſit in pluribus ſuppoſitis, tum quia ratio innaſcibilis non dicit aliquam perfectionem ſimpliciter, ex qua perfectione ſimpliciter poſſit concludi vnitas innaſcibilis, ſicut ex perfectione infinita concluditur vnitas diuinæ eſſentiæ.

Contra ſecundam autem ait. Quod illa auctoritas ita dicit eſſe, non tamen probat.

Hæc Scotus aduerſus ea, quæ in hac quæſtione dicuntur ab Henrico pro priori concluſione.

Cæterum his obuiare, vel etiam contra ea inſtare non eſt prorſus difficile.

Not. itaq; primò, ꝙ idcirco voluimus tanquam duas diſtinctas rationes proponere illa, quæ pro concluſione dicta ſunt, vt daremus commoditatem Scoto argumentandi ſuo beneplacito, cum vt tamen videbimus vnica eſt ratio.

Not. ſecundò, ꝙ Trinitas perſonarum eſt de fide, & ideo demonſtrationibus probari nequaquam poteſt.

Not. tertiò, ꝙ ſi dicit auctor vnitatem innaſcibilis probari ſicut probatur vnitas Dei, non vult dicere, ꝙ probetur omnibus modis formaliter, ſed quaſi materialiter. Et vt hoc intelligatur.

Hæc eſt germana ratio doctoris noſtri, quam ipſe intendit. Sicut Deus eſt vnus, quia vnica eſt eius eſſentia, ita innaſcibile vnicum eſt, quia vnica eſt eſſentia diuina. Ergo.

Probatur ꝙ innaſcibile ſit vnicum, quia vnica eſt eſſentia diuina. ergo, quia ſi eſſent plures innaſcibiles, plures eſſent eſſentiæ, & ſic plures Dij. Et ad hoc inducitur auctoritas Hilarij. Quare cum dicit Scotus hoc non eſſe notum, quomodo innaſcibile non ſit in pluribus ſuppoſitis. Attendat, ꝙ ad hoc notificandum inducitur auctoritas Hilarij. Neque enim hoc loco voluit Henricus alio medio concluſionem de fide probare, quàm ex auctoritate tanti patris, vbi nempe plurimũ valet. Quocirca ſi dicat Scotus, ꝙ Hilarius id dicit, ſed non probat, videbitur velle à doctoribus ſanctis probari, quæ dicũt, & ſic æquiparari poterit Simplicio, qui in octauo Phyſicorũ dixerat de ſancto Moſe; hic vir multa dixit, ſed nihil probauit. Neque.n. neceſſe erat Moyſi probare, quæ fide tenenda ſunt, quia fides non habet meritum, vbi humana ratio præbet experimentum, ait Gregorius. Porrò ergo Henricus id probare nolens, ꝙ eſt de fide, (dicere.n. vnum innaſcibile eſt, vel dicere Deum vnum, vel patrem vnum, & vtrunque eſt de fide, nec à priori probari poteſt) auctoritate viſus eſt velle probare, vbi auctoritas plurimum valet. Cum autem dicit, ꝙ ratio innaſcibilis nullam dicit perfectionem ſimpliciter &c. Verum fortè eſt. Sed dicit incommunicationem, quæ pluribus conuenire non poteſt.

Vbi not. ꝙ non eſt facienda difficultas inter innaſcibile, & improducibile, quia idem dicendum eſt de vtroq; ſe, ſiquidẽ vtrunque ſeorſum accipitur. hoc loco pro vtroque ſimul. Iſta autem incommunicatio dicit non de alio; Cum autem vnicum ſit ſuppoſitum non de alio, videtur ꝙ illa ratio dicat vnitatem innaſcibilis.

Probatur, ꝙ vnicum ſit ſuppoſitum non de alio, quia ſi ſint plura, vel profectò erunt eiuſdem eſſentiæ, vel diuerſarum: Si ſecundum, Ergo plures diuinæ eſſentiæ, quod eſſe non poteſt; Et probatur ſuis medijs. Si primum, ergo erunt plures patres quia innaſcibile multiplicatum hoc pacto conſtituet plures perſonas, quæ vel erunt pater, vel filius, vel ſpiritus ſanctus. Non filius, at ſpiritus ſanctus, quia ſunt de alio, igitur pater, quod eſt contra doctrinã Athanaſij. Vnus, inquit.n. eſt pater, vnus filius &c. non tres patres &c. Sic itaq; patet, quomodo concluſionem de fide rectè probet Auctor, quia omnis ratio probans aliquam concluſionem de fide tandem reducitur ad auctoritatem, in qua quieſcit humana perſcrutatio, ſi meritum fidei cupit, nec à gloria opprimi quærit. Et hæc de prima concluſione.

Quantum autem ad ſecundam. Not. ꝙ etiam ipſa eſt de fide, nec eam legimus impugnatam à Catholicis; neque rationem

ſed quod

Digitized by Google

Sed quod in eius declaratione dictum eſt, pertinens ad ſextam concluſionem, videtur impugnari à Scoto, à quo impugnatur ipſa concluſio ſexta primo ſententiarum diſt. 27 q. 3. illis argumentis, quæ quolibeto 2. quæſt. 6. recitauimus, atque reſoluimus, tu ibi legito. De hac propterea quæſtione, ſeu concluſione ſatis, ſicut & de tertia. Ideo conſideremus quartam.

Quarta concluſio eſt etiam de fide ſecundum illud Athanaſij, vnus pater non tres patres, vnus filius non tres filij, vnus ſpiritus ſanctus non tres ſpiritus ſancti. Et contra eam neminem Catholicorum legimus. Veruntamen contra rationes, quibus eam probat Auctor noſter inſurgit Scotus in quolibeto ſuo ſecundo. Ibi nimirum doctiſſimus Scotus tria facere videtur, vt priorem Henrici rationem infirmam penitus reddat.

Nempè primò vocabulum illud exhaurire declarat ſecundum eius duplex ſignificatum.

Secundò vno reprobato, quo videlicet vti non poſſumus in hoc propoſito, accipit aliud, & conceſſa Henrici maiori propoſitione minorem negat.

Tertiò contra probationem minoris agit.

Quo igitur ad primum. Exhaurire ſumitur dupliciter, primò modo vt nihil eius, quod exhauritur, remaneat in illo, in quo præfuit.

Secundò modo, vt illud, quod exhauritur non maneat ad ſimilem actum, ad quem primo manebat, & ſic ſumitur in corporalibus, vt patet in exemplo de aqua in puteo.

Quo ad ſecundum, ſecundum primam ſignificationem ratio ſtare non poteſt, quia memoria fœcunda ſemper tota manet in patre: ſecundum verò alterum ſignificationem negatur minor.

Quoniam vero ex ſententia Scoti probat Henricus minorem ex hoc, quod dixit, actum generandi ſemper ſtare, & per hoc ſufficienter probatur, & de eodem principio, quaſi de quo, ſcilicet patre, & de eodem principio, quaſi paſſiuo, puta de eſſentia, &c.

Contra, tertio loco, arguit Scotus, hac ratione; Quæcunque potentia poſſet habere alium actum, ſi ille actus non ſtaret ſemper, illa ſimpliciter poteſt habere illum actum; ſed potentia generatiua in diuinis per ſe, ſolum ex hoc non poteſt habere alium actum, quia ille actus ſemper ſtat. Ergo illa potentia abſolutè poteſt habere alium actum, ita quod in hoc nõ eſt contradictio aliqua. Ergo neceſſario habet. Valet conſequentia, quia ibi ad intra nihil eſt poſſibile non includens contradictionem, quin ſit in actu, imò omne ſic poſſibile neceſſariò eſt. Ergo in actu ſunt plures generationes ibi. concluſio autem falſa eſt, ergo altera præmiſſarum.

Non maior, vt probabitur, ergo minor. quæ eſt illa, quæ aſſumpta eſt in probatione à Doctore Henrico.

Maiorem probat modo Scotus ratione, & exemplo. Ratione quidem ſic. Quicquid non repugnat alicui priori naturaliter, niſi per illud, quod eſt poſterius naturaliter, ſimpliciter non repugnat ſibi; ſed alius actus per ſe non repugnat potentiæ, niſi quia potentia eſt ſub illo actu, ergo abſolutè non repugnat potentiæ alius actus. Ergo ſine contradictione poteſt alius actus ſibi competere.

Probatur maior, quia contradictio ſimpliciter non eſt alicuius ad prius, per hoc, quod illud habet contradictionem ad poſterius natura.

Secundò probat exemplo ſic. Si ſol illuminaret vniuerſum vnica illuminatione adæquata ſibi intenſiuè, id eſt ita perfectè, quantum poſſet illuminare, & illuminatione adæquata extenſiuè, pro quanta illa eſſet totius illuminabilis, quod poſſet a ſole illuminari, ſi ille actus ſemper ſtaret, ita quod ſol non poſſet habere aliam, non ſequeretur, quin ſimpliciter poſſet. Et ita ſi ſol cauſaret omnem illuminationem, quam poſſet, haberet aliam illuminationem in actu. Ergo ſequitur, quod neceſſitas iſtius vnicæ productionis non eſt neceſſitas ſimpliciter ex hoc, quod vna productio ſemper ſtat.

Confirmat hanc rationem Scotus ſic. Quandocunque aliqua potentia ex ratione ſui neceſſariò non determinatur ad aliquem actum, poteſt ſimpliciter habere alium actum, maximè ſi inter illos non ſit ordo prioris, & poſterioris neceſſarius. Sed ſic eſt, quod potentia generatiua patris ſub ratione ſui non neceſſariò determinatur ad illum generandi, & eſt prior omni actu. Ergo poteſt habere alium actum, ſicut poteſt habere illum, cum non ſit maior ratio de vno, quàm de alio. Ergo caſuale, & irrationabile videtur quod iſte actus magis eſſet ab iſta potentia, quam ille alius actus. Ergo cum neuter poſſit eſſe minus neceſſarius altero, vel vterque erit ſimul à potentia; quia potentia non differt ibi ab actu, vel neuter actus erit à potentia. &c. Non ergo Henricus rectè, atque ſufficienter probat intentum.

Poſt hæc Scotus aggreditur aliam rationem Henrici, & de ipſa ait. Quòd non concludit: quia aut in maiori accipit adæquationem intenſiuam tantum, vel intenſiuam, & extenſiuam ſimul. Si primum, ex ea nihil concluditur. Si ſecundum, negatur minor, quam ipſe vt inquit, non probat. Et ſic petit principium in minori, &c.

Hæc ex Scoto contra Doctorem.

Cæterum mirum eſſe non debet, ſi Scotus tot inueniat, quæ dicat aduerſus Doctorem noſtrum, quando vno inconuenienti dato multa ſequantur. Etenim explicans Scotus duplicem ſignificationem verbi illius exhaurire, illam prorſus reijcit, quam maximè noſtro iudicio Auctor acceptat. Et cum ſupponat Auctor id, quod alibi expreſsè dicit filium de eſſentia patris eſſe quaſi de materia, multipliciter arguit contra ipſum Scotus in primo ſententiarum diſt. 5. quæſt. 2. Et quia ſic eſſentia eſt terminus productionis, & in creaturis natura eſt terminus formalis generationis, & quia generatio nõ eſſet vniuoca, & quia potentia productiua prima ex ſe poteſt producere. Ex his, & ſimilibus hoc deſtruere conatur, quia non aduertit id, quod aduertere debuiſſet. Nos hæc omnia conemur explicare, cum intentione doctoris noſtri, & facile videbimus quomodo tueri eum poſſimus.

Quantum igitur ad primum de verbo illo exhaurire dicimus, quòd in vtroque ſignificato ſimul ipſa pater generat filiũ, & quia filius exhaurit totam eſſentiam, & quia exhaurit actum ita vt alius actus eſſe non poſſit. Et quidem quod primũ ſit verum ex mente doctoris patet ex hoc, quod filium genitum dicit de eſſentia patris, & repetit, non de aliqua parte eſſentiæ patris, ſed de tota eſſentia patris, ex quo ſequitur, quòd nihil remaneat in patre, quod non ſit exhauſtum a filio, hoc eſt, quod non ſit communicatum filio. Et vt loquamur de eſſentia, conſideremus ambo illud, quod in capite de relatione docet Ariſtoteles tùm in prædicamentis, cùm etiam in quinto diuinorum, quòd cùm ſint quædam relatiua ſecundum eſſe, & quædam ſecundum dici. Vera relatiua ſecundum eſſe ſunt ea, quæ dicuntur ſecundum potentiam actiuam, & paſſiuam, vt pater, & filius. Et hæc diffiniens, ait, quod ſunt ea, quibus hoc ipſum eſt eſſe ad aliquid quodãmodo ſe habere. Et quidem de his præſertim hæc duo pronuntiat.

Primum quòd ſi quis diffinitè nouerit vnum, diffinitè noſcet, & reliquum.

Secundum eſt, quod deſtructo vno, deſtruitur & reliquum. Cur autem primum, niſi quia tota eſſentia vnius reperitur in altero? Cur ſecundum, niſi eadem de cauſa? vt ergo ſi amplius filius non ſit, pater nequaquam erit, quoniam eſſentia patris conſiſtit in eſſe filij, tota eſſentia patris communicatur filio, ita vt nihil eſſentiæ remaneat in patre, qua deſtructo filio, poſſet dici amplius pater. Et ſic intelligit totam eſſentiam exhauſtam à filio in ſui generatione quoniam tota eſſentia communicata eſt filio, & quidem non eſſentia diuina quatenus huiuſmodi, ſed eſſentia patris. Ideo communiter à ſanctis patribus dicitur filius de eſſentia patris non quidem partialiter, ſed totaliter. Sed hoc loco Scotus, hoc primum ſignificatum reijcit, quia inquit in patre remanet memoria fœcunda, ideò falſum, quòd tota fœcunditas exhauriatur, & per conſequens remanet eſſentia, quia memoria fœcunda eſt vnum eſſentiale. Verum diceret Auctor, & bene.

Primum,

Primum, quòd remanet memoria fœcunda in patre eſſentialis, non perſonalis.

Secundò, etſi remanet memoria fœcunda perſonalis in patre, ideò remanet, quia pater ſemper ſit in actu generationis. Vnde Gregorius de patre dicit, quod ſit ſemper generans, de filio autem, quòd ſemper ſit genitus. Ex hoc ſequitur ſecunda ſignificatio, verbi illius exhaurire, ſimul cum eo, quod dicit Auctor genitum filium, quaſi de materia; vbi notanda illa dictio, quaſi quæ non ponit realiter materiam in diuinis. Sed ex vi locutionis tantum, ſecundum quam rectius loquitur Auctor, quam Scotus, &c. quod hoc ſit verum compræhendi poteſt, ex illa dictione, de: Dicitur.n.de eſſentia patris genitum filium &c.

Not. diligenter, non dicitur abſolutè de eſſentia, ſed de eſſentia patris. Nunc dictio illa, de, nunquam dicit habitudinem cauſæ formalis, vel finalis, ſed habitudinem, vel efficientis, vel materialis, quòd doctiſſimè dicit D. Thomas prima par. quæſt. 39. art. 2. ad quintum, & alibi. Quapropter cum dicitur genitus filius de ſubſtantia patris, dicitur rectius, quod eſſentia patris ſi aliquam habitudinem debet habere cauſalem, quod illam debet habere, vel ad efficientem, vel ad materialem, non ad formalem, ſeu finalem: Et ideo Scotus falſum aſſumit cum dicit eſſentiam eſſe terminum formalem, dum accipit eſſentiam patris: Præterea, Auctor noſter conſiderauit, quomodo accipiendo eſſentiam patris tanquam materiam, ad ſimilitudinem, ſ. materiæ, facilè poterat probare vnitatem filij, & non pluralitatem, ad quod intelligendum, conſiderandum eſt id, quod habet Ariſtoteles in libris de cœlo, vbi loquitur de mundi vnitate, & quod habet etiam Plato in Timeo. Hic ſiquidem viri volentes probare vnitatem mundi ex eo, inter alias rationes, probabant, quod cœlum, ſiue mundus conſtat ex tota materia, ergo eſt vnus. Nunc propterea, ſicut ideo mundus vnicus eſt, quia conſtat ex tota materia condita à ſuo creatore, ſic filius vnicus eſt, quia eſt de tota eſſentia patris. Vnde licèt videre, quod eſſentiam patris accepit tanquam materiam, ex vi locutionis ſanctorum dicentium filium genitum de eſſentia patris.

Secundò accepit in quadam analogia, vt propterea non propriè eſſentiam appellauit materiam. Quo fit vt nihil dicat Scotus, cum ait ſanctos nunquam poſuiſſe materiam in diuinis, quod verum propriè. Sed tamen dicentes filium de eſſentia patris genitum ex vi locutionis ponebant. Sed hoc loco eſt difficultas, quæ ſubito nos trahit in aliam ſignificationem verbi illius exhaurire. Eſt inquam difficultas, quia non per hoc tollitur, quin pater poſſit plures filios producere, ſicut Deus poſſet plures mundos creare, cui reſpondet Auctor, hoc verum eſſe, quia adhuc remanet potentia in patre, nec deſinit generare alium filium, quia ſit impotens. Abſit.n.vt impotentiam aliquam ponamus in diuinis: ſed ideo non generat alium filium, quia totam eſſentiam actu æterno communicat vnico filio. Et hoc illud, contra quod inuehit Scotus, & accipit illud principium, quod ſi non habet alium actum pater, quia actum perennem habet ſequitur quòd habere &c. poſſit alium actum ſimpliciter.

Nos autem dicimus ad hoc, patrem poſſe habere actum huiuſmodi alium intelligi dupliciter, primum ad negandam omnimodam impotentiam à patre, ſecundò ad ponendum ineſſe talem alium actum &c.

Primò modo concedimus, ſecundum ꝙ Auguſtinus declarat contra Maximinum, qui impotentiam in diuinis conabatur ponere &c.

Secundum verò prorſus negamus. Quoniam verò ſentimus Scotum dicere, ꝙ in æternis non differt poſſe ab eſſe; Si ergo poteſt, ergo habet. Dicimus ipſi, cur ergo non ponit Scotus patrem plures filios generare? Cui quia hodie poteſt Deus deſtruere mundum, non deſtruit, ſi quod poteſt, facit? Sed certè regula illa non valet in omnibus, niſi è contra. Quicquid.n.facit Deus, poteſt ipſe facere, ſed non quod facere poteſt, facit Deus. Imo poteſt plura facere, quæ non facit. Et illa propoſitio in naturalibus rebus habere locum videtur, non in agentibus liberis. Vnde ad hoc inducta eſt, ꝙ ſi poſſibile eſt dari infinitum locum ſine corpore, neceſſe eſt vt detur cum corpore. Ex his omnibus facile reſponderi poteſt ad argumenta Scoti. Et quidem &c.

Ad primum primò dicimus, perperam à Scoto reijci primum illud ſignificatum illius verbi exhaurire &c.

Secundò, quantum ſpectat ad aliud ſignificatum, ad contradictionem probationis ſ. ad maiorem, dicimus, quòd poteſt habere quidem alium actum negatiuè, inquantum ſ. per hoc negatur omnis impotentia ab ipſo patre, quæ non eſt in diuinis ponenda. Sed negatur poſitiuè, inquantum ſ. ponendus ſit ineſſe, negatur inquam quod habeat talem actum.

Ad primam probationem dicimus, quòd non eſt contradictio primo modo, ſed ſecundo modo eſt contradictio. Quia eſto veniat ad alium actum, oportebit, quod ceſſet ab illo actu, & ſic non erit æternus, repugnat ergo quòd ceſſet ab actu, & ſit æternus actus. ſi dicat, quòd non eſt neceſſe, vt ceſſet ab illo actu. Contra quia ſi generet alium filium, vel generabit illum de ſua eſſentia, vel de alia eſſentia. ſi ſecundum, tunc generatio non erit vnius rationis, ſed erit æquiuoca &c. ſi primum, oportebit, quod vel de tota eſſentia generet, vel de parte. ſi de tota, ceſſabit à communicatione totius eſſentiæ priori filio, ſi de parte ceſſabit à communicatione partis, quæ omnia præter id, quod probant oppoſitum reſponſionis, inconuenientia maxima adducunt.

Ad ſecundam probationem de illuminatione ſolis, dicimus, ꝙ tametſi Deus crearet aliud vniuerſum, ad quem ordinaret ſolem iſtius, qui illud etiam illuminaret, ꝙ non propterea multiplicarentur numero actus ſolis. Vbi not. ꝙ actus multiplicatio exigit interpolationem agentis cauſatam à priuatione actus, quo fit vt non detur actus multiplicatio, ſi non detur etiam actus ceſſatio.

Ad confirmationem id ipſum dicitur, quòd dictum eſt prius nempè ꝙ pater negatiuè poteſt habere alium actum &c. Et concedimus ꝙ ſit potens ad generandum, quia videlicet, non eſt impotens, ſed negatur, ꝙ ſequatur ex hoc, quòd ergo habeat de facto, & ineſſe talem actum.

Ad aliud, quod dicit contra exemplum allatum ab Auctore, diſſimulanter non eſt procedendum. Scotus format ſuo modo argumentum, & ideò facilè eſt ei reſpondere. Dicimus autem nos, ſtandum eſſe in eo, ꝙ dicit Auctor. Quemadmodũ, inquit, ſi vnus homo haberet vnicum ſemen, & non eſſet poſſibile aliud ad generationem hominis, & ſemper perſeueraret actus generationis ſemper eſſet filius genitus, &c. impoſſibile eſſet alium hominem generari præter vnum ab vno. Vbi in hoc exemplo non vnicum tangit Auctore vt exiſtimat Scotus, ſed duo.

Primum eſt, ꝙ ſicut ſemen in homine vnicum, vltra quem aliud non datur, non poſſet generare niſi vnum hominem, ſic ex vnica eſſentia patris tota ſimul communicata filio vni, non generatur niſi vnicus filius, quia vltra eſſentiam totam, quæ tota communicatur, non datur alia patris eſſentia. ſicut poſt vnicum ſemen non datur aliud ex ſuppoſitione &c.

Secundum eſt, quòd ex actu perpetuò dicitur ſemper genitus, ſicut ſi agens naturale ſemper generaret. Et hoc intelligi debet conuenienti proportione. Et aduertendum, quòd ratio eſt analogica, vbi extrema analogiæ, cum ſint ex vna parte in naturalibus, ex alia in diuinis, non exigitur omnimoda ſimilitudo, quia non poteſt eſſe. Vnde in naturalibus filius non eſt, niſi completa per ceſſationem actus, generatione. Et ideo rectè dixit aliquando Ariſt. quod exempla non dantur, eo quod ſemper res ita ſint, ſed vt quis facilius addiſcat. Vnde diſtinctio illa de intenſione, & extenſione nihil valet, vbi neceſſe eſt ſupponere id, quod non eſt poſſibile eſſe. Et ex his facilè cognoſcitur, quàm vanè etiam, vt dictum eſt, inculpet doctorem Scotus, quod eſſentiam dixerit, quaſi materiam. Et iam viſum eſt falſum eſſe, quod aſſumit, eſſentiam eſſe terminum formalem; neque.n.ex vi locutionis, &c. analogiæ poteſt eſſe, vt viſum eſt. Et ſi dicit quòd in creaturis natura eſt terminus formalis, aduertat, quod natura in creaturis correſpondet eſſentiæ communi toti Trinitati, & quidem ſecundum naturam pater generat filium ſibi ſimilem, non quatenus pater, ſed quatenus homo. Et hoc dictum eſt alibi, vt manifeſtatum eſt, quomodo pater in diuinis ſub ratione eſſentiæ generat ſibi ſimile in deitate, & hoc pacto

conceditur,

Cōtra, quod eſt ex ſe cauſa alicuius, ſine oĩ alio
poteſt illud agere, pater ex ſe eſt cauſa productio-
nis creaturarum, quia nihil habet ab alio, & eſſen
tia diuina eſt ratio productionis creaturarũ, quã
ex ſe habet: ergo ſine alijs poteſt illas producere,
Productio creaturarum à ſolo patre ſine alijs non
prȩſupponit perſonarum productionem. ergo &c.

Diſſolutio huius q. oĩnò dependet ex q. præc.
Errantes aũt circa diuinarũ perſonarũ productio-
nẽ, neceſſe habent errare circa productionẽ crea-
turarũ. Vnde Philoſ. quia negabant; immò potius
ignorabant diuinarum perſonarum productionẽ,
ponebant Deũ producere creaturas de neceſſita-
te ſuæ eſſentiæ, non voluntatis libertate. Quia. n. in
Deo non ponebãt niſi intellectũ ſimplicis intelli-
gentiæ, qua intelligit ſe, & oĩa alia, & ſimiliter ſim
plicem voluntatẽ, qua placẽt ei oĩa, ſecundum qđ
ſunt bona in ſua eſſentia, & ponebant iſta differre
ſola ratione: talis aũt intelligẽtia cum hoc, ꝙ in ſe
naturalis eſt modo naturali ſe habet ad intellecta
producẽda ab ipſa, producendo. ſ. ſecundum vnũ
modum determinatum, & ſimiliter eſt de volun-
tate ſimplici concomitante talem intelligentiam.
Idcirco neceſſe habebant ponere, ꝙ Deus per eſ-
ſentiam ſuam, & neceſſitate naturæ ſuæ res produ
ceret ſecundum optimum modum producendi,
ita ꝙ alio modo produci non poſſent, & ꝙ volun-
tas, & intellectus ſe haberent in hoc, vt natura, nõ
vt diſpoſitiua, & electiua ratio, dicentȩ Auicenn.
9. Metaphyſ. Omne eſſe, quod eſt, ab eo eſt ſecun
dum viam naturæ, vt eſſe omnium ſit ab eo non ꝑ
electionem, nec per beneplacitum eius. Quo mo-
do enim hoc eſſe poſſet cum ſit pura intelligentia,
qui intelligit ſeipſum? & ideo neceſſe eſt, vt intel-
ligat, quòd euẽtus omnium ſit ab eo, ſic quòd ſua
eſſentia eſt ſciens, quòd ſua perfectio, & ſua intel-
ligentia eſt, vt fluat ab eo bonitas, & hoc eſt de con
comitantibus ſuam gloriam, quam diligit per ſeip
ſum, & placet ei, quod prouenit ex ea, & vt ex ſua
eſſentia flueret omne quod eſt. Veritatis autẽ pri-
mȩ non eſt ſua prima actio niſi per eſſentiam. Et
q̃uo determinatè, & vno modo tm̃, magis expri-
mit infra dicens; Cauſæ altiores non conceduntur
intendere, nec accidit eis electio: hic autem multȩ
impreſſiones mirabiles fiunt in hoc, ꝙ generantur
in hoc mundo inductæ ad videndum, quòd om-
nia fiunt ex gubernatione, & diſpoſitione, Opor-
tet aũt vt ſcias de hoc, ꝙ primus ſcit ſeipſum, & ab
ipſo eſt neceſſitas ordinis bonitatis, & pfectionis,
ſecundum qđ poſſibile eſt in rebus, & placet ei.
Intelligit ergo ordinem bonitatis, quæ melior eſſe
poteſt, & ſecundum qđ intelligit eam: fluit ipſa
vniuerſali fluxu, quo perfectius peruenitur ad or-
dinem ſecundum pluralitatem. Et per hunc modũ
ponebant defluxum rerum à primo ex neceſſitate
ſuæ eſſentiæ iuxta vnum modum determinatũ ſuȩ
ſcientiæ & beneplaciti ſuæ voluntatis. Sed hæc ip-
ſorum poſitio nõ põt ſufficere ad ponendum pro-
ductionem creaturarũ: immò nec productio crea-
turarũ poſſet poni ex hoc ſolo, ꝙ in Deo non eſſet
niſi ſimplex intelligentia, & ſimplex voluntas.
Et hoc ideo, quia non ponebant in diuina intelli-
gentia notitiam aliquam ſe habentẽ, vt artem ma-
nifeſtatiuã, & declaratiuam eorũ, quæ cognoſcit
in ſimplici intelligentia, neq; vt diſpoſitiuam eo-
rum, & ordinatiuam, q̃ cognoſcit vt producenda,
& alia à ſe, quæ nõ eſt determinata ad vnum mo-
dum producendi res, ſed diſponit. ſm̃ quem modũ
ex plurib. poſſibilibus fieri conueniẽs eſt, iuxta or-
dinem æternæ iuſtitiæ res produci. Similiter quia
nõ ponebant in diuina voluntate amorem aliquẽ
ſe habentem, vt incẽtiuum, & affectatiuum in illa
quȩ vult ſimplici voluntate, neq; vt electiuum eo-
rũ, quȩ ei placent, vt producenda, & alia à ſe, quæ
notitia, & qui amor nõ habent in Deo ſine produ-
ctione verbi, & amoris ſuper notitiam, & amorẽ
ſimplicem, & neceſſe eſt eas poni in Deo ad perfe-
ctionem intellectualis, & voluntariæ operationis,
ſicut habitum eſt ſupra vt huiuſmodi amor, & no-
titia non diſtinguantur ab eis, à quibus procedũt,
ratione ſolum, ſed perſonali relatione. Licet. n. ex
puris naturalib. creaturæ in Deo percipi non poſ-
ſent iſti proceſſus propter ſimplicitatem diuini in-
tellectus, quia & ꝑꝑ ſimplicitatem intellectus an-
gelici cognoſcentis abſq; diſcurſu cõcluſiones in
principijs, & rerum eſſentias in ſuas definitiuas ra
tiones, ẽt non perciperemus huiuſmodi verbi, &
amoris proceſſionem, ſicut ẽt in nobis non perci-
pimus amoris proceſſionẽ ex parte volũtatis, ſicut
percipimus ꝓceſſionẽ verbi ex parte intellectus,
& hoc ideo, quia non eſt diſcurſus ex parte volun
tatis nr̃æ, ſicut eſt ex parte intellectus. Poſtq̃ tñ ex
fide tenemus iſtas emanationes in Deo, ipſarũ ne-
ceſſitatem in ſe manuductione rationis poſſumus
ꝓbare, vt patet ex p̃dicta q. & ex verbo, qđ in no-
bis ꝓcedere ex diſcurſu actus cogitãdi perpendi-
mus, declarare, licèt multũ differ inter verbum no
ſtrũ, & verbum diuinũ, & ex parte ſubſtãtiæ verbi,
& ex parte modi ꝓcedendi ipſius. In hoc videlicet
ꝙ verbũ noſtrum prius formabile eſt, q̃ formatũ
ꝑ actum diſcurſus, vt ſupra expoſitum eſt. Verbũ
verò diuinũ neq̃q̃. dicente Aug. 20. de Trin. c. 16.
Verbũ Dei ſine cognitione Dei debet intelligi, vt
forma ipſa ſimplex intelligat̃ nõ aliquid formabi
le, qđ eſſe nõ poſſet informe. Nos igit̃ ex fide tenẽ
tes, & ex ſubſequente rõne declarantes, ꝙ ad pfe-
ctionem operationis intellectualis, & volũtariȩ in
Deo neceſſe eſt in ipſo ponere ꝓductionem verbi
& amoris, & cũ hoc ſupponẽtes, ꝙ Deus creatu-
ras ꝓduxit non ex naturæ neceſſitate, ſed ex diſpo
ſitione ſuȩ ſapiẽtiȩ, & volũtatis electione, vt nulla
neceſſitate, ſed ſolũmodo ipſas ꝓducit liberi arb.
ſui electione ſm̃ quod alias poterit declarari, dici-
mus, ꝙ ꝓductio diuinarũ perſonarum neceſſariò
prȩcedit ꝓductionẽ creaturarũ tanq̃ cauſa earũ.

Ad cuius intellectum ſciẽdum, ꝙ Deus eſt cau-
ſa productionis creaturarum per ſapientiam qua
ipſas cognoſcit, & amorem quo eas diligit.

Non tantum per ſapientiam, & amorē quocunque modo ſe habeotes, quia non per ipſos, vt ſunt ſimplicis intelligentiæ, & voluntatis, ſed per ſapiētiam, vt eſt intellectus diſponentis operāda, & per amorem, vt eſt voluntatis opus affectantis, quantumcunq; enim intellectus cognoſceret operāda, ſi non de eis, vt de operandis diſponeret, & quantūcunq; voluntas operanda diligeret, ſi productionē eorum nō affectaret, nunq̄ per intellectum, & voluntatem, ſiue per ſapiētiam & amorem illa ꝓduceret, quia ſapientia, & amor huiuſmodi ad purā ſpeculationē pertinent. Sed tunc primo opus producitur cum ſapientia diſponitur, & voluntate affectatur, quia ſapiētia & amor huiuſmodi ad proximum pertinent. Quemadmodū enim forma naturalis non eſt principium actionis ſecundum qd eſt perfectio eius in quo eſt, ſed ſolū modo ſecundum quod habet reſpectum ad effectum: ſimiliter ſapientia, aut amor ſecundum quod eſt forma intellectus, aut voluntatis nō eſt actionis principiū, ſed ſolum ſecūdum quod habet reſpectum ad effectum. Sapientia autem diſponens, & amor affectans, qui reſpiciunt actum, non ſunt niſi ſapiētia, & amor procedens. Quod patet per exemplum in artifice primo ex parte intellectus. Artifex enim in ſapientia artis duplicem habet notitiam de artificio. Vnam ſimplicis notitiæ in arte vniuerſali, qua intuetur operanda pura ſpeculatione, & aliā notitiæ diſpoſitiuæ ad opus, qua in arte particulari concapta de arte vniuerſali intuetur ordinem productionis ſuæ in opus, & eſt cognitio practica, ſine qua artificem impoſſibile eſt in opus ꝓcedere. Similiter & ex parte voluntatis. Artifex primo duplicem habet amorem artificiati. Vnum ſimplicem quo placet ei forma artificij, qui non ordinat ad opus. Aliū verò affectiuum quo opus fieri deſiderat. Et eſt primus amor beneplaciti, ſecūdus verò concupiſcentiæ. Primo.n. placet bonum; ſecundo verò bono, quod placet vult bonum, & procedit iſte amor ſecundus in voluntate de primo. qa enim placet mihi bonum, ei bonum deſidero. Conſimiliter aūt eſt & ex parte Dei. In ſimplici.n. notitia eius, quæ eſſentialis eſt, quam agit in intellectu forma intellecta, & eſt ipſa actus intelligendi, nouit ſingula ſimpliciter, & abſolutè, tanquā in manifeſtatione quadā habita de re intellecta. In notitia verò producta de ea per actum dicendi, nouit eadem vt in declaratiuo, & manifeſtatiuo quodam, & hoc ſiue pertineant ad ſuam eſſentiā, ſiue ſint operanda extra. Sed ſpecialiter nouit in ea operanda tanquam in quodam diſpoſitiuo, & ordinatiuo eorum ad opus, ita ꝙ licèt iſtæ duæ notitiæ ſint vna & eadem res, ſicut omnia, quæ ſunt in Deo vna tñ eſt vt manifeſtatiua, & diſpoſitiua; altera verò ſolummodo vt manifeſtatio quædam, & eſt vna procedens de altera æqualis ei per oīa. Et ſicut eſt de duplici notitia ex parte intellectus, ita eſt ſuo modo de duplici amore ex parte voluntatis, ita ꝙ notitia & amor ſecūdum qd ſunt procedentes ſunt rationes ſecundum quas creaturæ producuntur in eſſe, ita ꝙ productio creaturarū præſupponit cauſaliter productionē perſonarum, non quia à tota Trinitate, & ita ab ipſis perſonis productis producuntur creaturæ ſecūdum genus cauſæ efficientis, ſed quia ſapientia, & amor ꝓducti, ſunt rationes in intellectu eſſentiali, & voluntate Trinitatis diſpoſitiuæ, & ordinatiuæ ad creaturarum productionem ſecundum genus concauſæ formalis, ſine quibus intellectus, & voluntas eſſentialis cum ſapientia & amore eſſentiali nō ſufficienter diſponerent intelligentes, & volentes ad ipſas creaturas producēdas. Sapientia.n. vt eſt eſſentialis, non eſt niſi ſpeculatiua. & ideæ vt ſunt in tali ſapiētia, non ſunt niſi rationes cognoſcēdi. Sapientia verò vt eſt perſonalis, ſiue genita in verbo, non tm̄ eſt ſpeculatiua ad cognoſcēda ea, quæ ſunt in Deo, & extra ipſum, habendo in ſe rationes ideales, vt ſunt ſolum principia cognoſcēdi, ſed etiam eſt practica reſpectu operandorum, cōtinens in ſe ideas, vt ſunt principia operandi. Propter quod dicit Apoſt. 1. ad Corin. 1. Prædicamus Chriſtum Dei virtutem, & Dei ſapientiam. Virtutem inquantum habet rationem ſapientiæ practicæ, prout etiam verbum dicitur operatiua potentia. Sapientiam inquantum habet rationem ſapiētiæ ſpeculatiuæ, non qua ſapuit ſapiētia ingenita, ſed in qua ſapit. Ex quo apertè patet, quòd ſicut ordo quidam rationis in eſſentialib. Deo ſecundum intellectum noſtrum in eſſe Dei quaſi ortum habet, vt in primo & ſimpliciſſimo, & principaliſſimo cōceptu diuino; ſiue de Deo, & terminatur in intelligere, & præcipuè in ipſo velle, quę ſunt eſſentialia maximè diſtantia, & differentia ſecundum rationem, quæ includuntur in vna & prima perſona, quæ innaſcibilis eſt, & Deus non de Deo, à quo ordine quodam originis in perſonalibus inchoatur & terminatur in perſona Spiritus Sancti, in quo hierarchia ſupercœleſtis terminatur. Quæ quo dāmodo in eſſe diuino inchoatur, ſecundum qd habitum eſt partim in præced. quæſt. partim in iſta. Poſt ordinem aūt huius hierarchiæ non reſtat niſi ordo hierarchiæ cœleſtis, & eccleſiaſticæ, quæ incipit à creaturis, quæ in ſua differentia emanant à trinitate perſonarum diuinarum, vt vniuntur in diuina eſſentia, quæ ſub ratione qua eſt voluntas arbitrio libera, eſt principalis ratio productionis omnium creaturarum, quæ quo ad actum producendi in Deo nullum inter ſe habent ordinem reſpectu Dei. Fortè.n. Deus creando omnia ſimul produxit, aut ſi nō fecit, ſed primo produxit angelicam naturam; deinde alias ſecundum ordinē ſex dierum; potuit tñ ſimul omnia producere, & illam creaturam prius, quam fortè produxit poſterius. Inter ſe aūt duplicem ordinem, & ſecundum hoc creaturæ dupliciter in hierarchia ſua ordinantur, ſecūdum qd declarabimus in parte in 3. q. ſeq.

Ad illud ergo, ꝙ arguitur contra determinata, *Ad argu.*
ꝙ pater ex ſe eſt cauſa ꝓductionis, ergo ſine alijs *in oppoſit.*

perſonis

Digitized by Google

perſonis põt creaturas producere, & ita &c. Dicendum, ꝙ ex ſe aliquid dr̃ agere, quia in ſe habet rationem formalem, qua agit, quod põt contingere alicui dupliciter. Vno modo habẽdo illã in ſe ſolo. Alio modo habendo eã in ſe, ita ꝙ ſimul habeatur in alijs. Quod primo modo agit aliquid ex ſe, põt illud agere ſine alijs: nõ aũt quod agit aliquid ſecundo modo. Et iſto ſecundo modo pater creat ex ſe, & tñ coniunctim, & inſeparabiliter cum filio & ſpiritu ſancto, quia oẽs habent in ſe naturã diuinitatis, qua creant. Quia tñ ordine quodam rationis habent eã in eo, videlicet ꝙ pater habet eã à ſe: filius aũt à patre: ſpiritus ſanctus ab vtroque, ẽt ordine quodam rationis conuenit eis actus creãdi in eo videlicet, ꝙ pater habet à ſe, ꝙ creat: filius verò à patre, & ſpiritus ſanctus ab vtroque: non tñ hoc ponit ordinem aliquẽ rationis in creando, Et eſt aduertendũ, ꝙ pater, & filius, & ſpiritus ſanctus non ſolum creant ex ſe coniunctim, quia omnes in ſe habent naturam cõem, licèt differẽti modo, in eo. ſ. ꝙ pater habet eam à ſe, filius à patre, ſed quia oẽs in ſe, & in intellectu ſuo cõi, & eſſentiali habent verbum vnum cõe, & vnum amorem procedentem, qui reſpectu eſſentiæ ſunt principium formale actus creandi quaſi proximum, & eſſentia remotum. Et habet illud verbum pater in ſe, hoc eſt in ſuo intellectu eſſentiali ad perficiendũ ipſum & ſimiliter filius, qui eſt ipſum verbum, & etiam ſpiritus ſanctus. Sed pater habet ipſum à ſe, quia ipſum dicendo: filius & ſpiritus ſanctus à ſolo patre, qui vice omnium verbum vnicum dicit ad perficiendum intellectum communem eſſentialem, vt patet ex ſupra dictis, quamuis filius nõ propriè dicitur habere ipſum verbum, ſed eſſe ipſum verbum. Et ſicut eſt de verbo ex parte intellectus, ſic eſt de ſpiritu ſancto ex parte voluntatis.

Comment. in Quæſtionem Secundam, quæ eſt,

Vtrum perſonarum productio in Deo præſupponatur cauſaliter ante productionem creaturarum.

IN titulo. Videtur induci hæc qõ propter Philoſophos ponentes Deum produxiſſe mundum de neceſſitate naturę. Vnde manifeſtatur quò rationabilis poſſit eſſe hæc Philoſophorũ poſitio. Videtur ſiquidẽ poſitio ipſius rationabilis, ſi nõ ſit trinitas perſonarũ. Cauſa aũt huius eſſe non põt, niſi quia diuinæ Trinitatis perſonæ ſunt cauſæ productionis rerum, & ideò ſi ſint cauſæ, illud ſequatur oportet, vt præſupponantur productioni rerũ. Et ideo ſi ſint cauſæ &c. ſed tñ hæc oĩa probanda ſunt, & audire oportet, quæ habet Auctor in corpore qõnis. Cõmune hoc eſt omnibus Theologis, quod opera Trinitatis ad extra ſunt indiuiſa, in qua poſitione ſupponi videtur perſonas ſimul omnes concurrere ad rerum productionem. Vnde fortaſſe Theologis non proponitur hæc quæſtio, vel non proponitur pro Theologis, ſed ad refellendos Philoſophos. Vt quicunque ex illis nouerint myſterium Trinitatis, poſſint etiam agnoſcere quomodo libera electione agat Deus. Sed audiamus quæſtionis reſolutionem.

In corpore concluſio eſt affirmatiua. Quod ſcilicet productio rerum præſupponit, productionem diuinarum perſonarum, tanquam ſint cauſæ immediatæ ipſius productionis.

Probatur primò hæc concluſio. Quod producitur immediatè per cognitionẽ ſimplicis notitię, & per amorem ſimplicis complacentiæ, neceſſariò producitur. Ergo ſi in Deo cognitio ſimplicis notitiæ, & amor ſimplicis complacentiæ ſunt immediata principia productionis rerũ, Deus quicquid producit neceſſariò producit. Sed cõſequẽs eſt falſum, igitur & antecedẽs.

Probatur antecedens, quia talis notitia, & amor modo naturali ſe habere videntur ad effectũ ſuum, ſequi enim videntur naturã eius, cuius ſunt. Et ẽt videntur terminari ad vnum modum producendi, ſicut calor ſemper ad calefaciendũ terminatur, & non ad aliud ſuaptè natura. Et ex hoc Philoſophi poſuerunt Deum agere de neceſſitate naturæ, quia putauerint Deũ agere huiuſmodi cognitione ſimplicis notitiæ, & amore ſimplicis complacentiæ, ꝙ patet ex Auicenna in litera. Et ideò conſequentia nota eſt. Falſitas verò probatur, quia Deus quicquid agit liberè agit, ergo alia cognitione, & alio amore. Sed in Deo præter illam cognitionem non eſt niſi cognitio per verbum productum, nec præter illum eſt alius amor, niſi ſpiritus ſanctus, ergo &c. ad agendum liberè hæc ſunt principia immediata productionis rerum. Ergo præſupponi debent.

Not. pro hac rõne, ꝙ fortè Philoſophus negaret Deũ agere liberè, tamẽ qm̃ probare non valet contrariũ, niſi per hoc, ꝙ agit notitia ſimplici, & amore ſolius complacentiæ ſimplicis, ipſi quoq; negaremus aliam cognitionem non dari, & aliũ amorẽ in Deo præter illum. Id aũt perſuaderemus illi, quia, ſi non habeat huiuſmodi, quibus liberè moueatur, ſeu diſponatur, aut inclinetur ad agendum, deterioris erit conditionis q̃ nos, qui multa quidem agimus per naturam, & naturæ neceſſitate compulſi cognitionem communem habentes ſimplicis notitiæ, & amorem pariter complacentiæ: ſed & multa liberè facimus alia cognitione diſponente ſic ad agendum, & alio amore, videlicet concupiſcentiæ inclinante. Quòd ſi hoc negent. Quid erit virtutis in nobis, quid vitij, cum agamus oĩa de neceſſitate naturæ? ſi Ergo Deus in infinitum nos ſuperat, dec vt qui nobis eſt cauſa libertatis, liberè pariter agat, inſequens aliam cognitionem, & alium amorem, diſponentes, & inclinantes liberè ad opus, quæ vtq; cognitio, & amor cum non poſſint eſſe accidentia ſicut in nobis, erunt ſubſtantialia quędam ipſi Deo. Et cum non poſſint eſſe eſſentialia, quia iam coinciderent in cognitionem, & amorem, ob quem Philoſophi poſuerunt Deum agere ſm̃ naturam, & neceſſariò, ſequitur ꝙ ſint perſonalia. At minus erit laboris agere cũ Theologis, qui Deum liberè agentem confitentur, iuxta illud Deus vltionum, Deus liberè egit. Sed audiamus ſecundam rationem.

Quemadmodum ſe habet naturalis forma ad producendum effectum ſuũ naturaliter, ſic forma intellectualis, & volitio, quæ ſequitur, ſe habent ad producendum effectum intelligibiliter, & artificialiter. Iam verò forma naturalis non eſt immediatum principium operis, ſecundum quod eſt perfectio eius, in quo eſt, ſed ſolum in quantum inducit reſpectum ad opus, ſed ſapientia intellectualis eſſentialis, & amor pariter eſſentialis non inducit iſtum reſpectum, niſi vt ſunt in verbo, & amore producto, ergo verbum, & amor productus in quocunq; artifice ſunt immediatum principium operandi artificialiter.

Not. aũt eſt pro hac ratione, ꝙ re vera balbutiendo loquimur de tanto myſterio, quod nobis nequaquam innoteſcere põt, niſi vel per reuelationem, vel per ea, quæ ſuperius ſunt, amora tñ quacunq; imperfectione. In creaturis namq; relucet veſtigium Trinitatis, & in nobis imago. Procedentes itaq; ex nobis in hoc negotio, qñ de ipſo particularem non habeamus reuelationem, videmus, ꝙ cum aliquid fabricare intendimus, nunquam mouemur ad illud opus, habita cognitione cõi, & naturali de ipſo effectu, nec volitione pariter cõi; quia ſi hoc eſſet verum, illud ſequeretur, ꝙ cum intellectualis huiuſmodi cognitio, atq; voluntas ſit oĩbus cõis, oẽs mouerentur ad tale opus, qñcunq; cognoſcerent, & vellent voluntate communi. Videmus aũt oppoſitum. Imò eſt fabricanda domus, cognoſcunt plurimi quid ſit, & ꝙ bonum eſt, & omnes quoq; volũt bonum, & illud bonum, ſed nonnunquam non omnes mouentur ad opus; Hocq; in pluribus experimur. Quo fit, vt qui mouetur ad opus, neceſſe habeat, vt alia cognitione particulariori, & amore moueatur, q̃ ſit cõis. Sic in diuinis euenit,

amota quacunq; imperfectione. Adeſt in Deo amor, & notitia cõis, & eſſentialis, vnde cognoſcit oĩa, & vult pariter oĩa, ſed tñ non deſcendit ad opus, niſi alia notitia, alioq; proprius amore. Ad cuius rei euidentiam proponitur illud Apoſtoli. Vult Deus oẽs homines ſaluos fieri, & ad agnitionẽ veritatis venire. Voluntas hæc ſine notitia non eſt, quia abſit dicere voluntatem ſine cognitione eſſe. At voluntas hæc beneplaciti eſt, quæ non adimpletur in oĩbus. Cur aũt? Quia voluntas hæc eſſentialis eſt, quæ approbat, ſed non deſcendit ad opus, neque n. oẽs ſaluantur. Quid ergo? opus eſt alia voluntate, & alio amore ad ſaluandum homines, & hic quidem amor cognoſcitur ex eo, ꝙ Dñs dicit. Nemo venit ad me, niſi pater traxerit eum. Hoc trahere eſt per amorem, & eſt voluntarium, ꝙ adimpletur per verbum, per aliam ſ. cognitionem. Ex quæſumus, voluntate eſſentiali vult omnes homines ſaluos fieri, & ſic cognoſcit poſſe ſaluos fieri cognitione eſſentiali: Sed tñ hac cognitione, & volitione non deſcendit ad opus, quia non omnes ſaluantur. Vt vero deſcendat ad opus exigitur amor particularis, & item cognitio. Et ideò cum dicit Dñs nemo venit ad patrem, niſi per me, eſt ac ſi dicat, neminem ſaluat Deus, niſi cognouerit ſaluandum per me, qui ſum illa cognitio, quæ eſt manifeſtatiua ſaluationis hominum, eſt. n. verbum æternum patris. Cum verò iterum Dñs dicit, & nemo venit ad me, niſi pater traxerit eum, eſt, ac ſi dicat. Et nemo cognoſcitur per me ſaluandus, niſi per amorem qui eſt ſpiritus a patre, meq; procedens, trahatur ad ſalutem. Nunc autem ſicut ſe habet in hoc negotio, ita ſe habet in productione rerum, ita ꝙ cognitio, atq; volitio eſſentialis eſt quidem tanquam forma naturalis, quæ eſt perfectio rei, in qua eſt, ſed ex ſe non ordinatur ad opus, at amor perſonalis, itemq; cognitio, ſiue notitia perſonalis, cum alia non detur in diuinis, niſi vel eſſentialis, vel perſonalis, ordinatur, vel ordinat ad opus. Sicut in arte iam etiam manifeſtatum eſt, ſed poſt hæc audiamus tertiam rationem. Tertiò itaque arguit Auctor. Sapientia ſpeculatiua, & amor ſibi correſpondens non ſunt immediatũ principium operandi, ſed ſolum ſapiẽtia practica, & amor ſibi correſpondens, ſed ſapientia in diuinis, vt eſt eſſentialis, eſt tñ ſpeculatiua, vt vero perſonalis practica ergo &c.

Patet maior in nobis, qui notitia ſpeculatiua tñ non operamur, ſed notitia practica. Igitur & voluntate correſpondente.

Patet minor, quia verbum diuinum perſonale non ſolum continet ideas, prout ſunt rationes, & principia cognoſcendi, & dicuntur ideæ ſpeculatiuæ, ſed & continet ideas practicas, quæ ſunt principia operandi. Ergo &c.

Confirmatur verò ex Apoſtolo 1. ad Corinth. dicente. Prædicamus Chriſtum Dei virtutem, &. Dei ſapientiam. Vbi virtus habet rationem ſcientiæ practicæ, ſicut ſapientia rationem ſpeculatiuæ &c.

Circa has duas rationes nihil in præſentia videtur dicendum, paullo fortè inferius non deerit quid dicendum. Hæc autem ex Auctore ratiocinia deprompſimus, ad probandam concluſionem poſitam, quæ vtique parum differenter etiam à Scoto recitantur in principio ſecundi ſententiarum, vt eas parui pendat. Quo fit vt modo deceat audire, quid afferat Scotus, vt non concluſioni, quam & ipſe tenet, ſed dictis pro concluſione prorſus aduerſetur.

Primò itaque, quia ex dictis doctoris ſequitur, vt pater creet per filium, & ſpiritum ſanctum, arguit, & dicit, ſi hoc verum eſt, ſequitur ꝙ pater formaliter non creet. Nihil. n. formaliter agit, quod non eſt in actu ſm̃ illud, quod eſt proxima ratio agẽdi, pater aũt non eſt formaliter actu verbo, vel ſpiritu ſancto, ſm̃ aũt iſtam poſitionem, & verbum, & ſpiritus ſanctus ſunt proxima ratio agendi, & cauſandi, ſicut intellectio, & volitio ſunt remotæ rationes cauſandi. Igitur pater non cauſat formaliter, & proximè.

Secũdò, quia ex dictis ſequitur, ꝙ ſapientia, qua mouetur pater ad opus ſit diſpoſitiua, & amor pariter, quo mouetur, eſt amor affectus. Quæro, inquit Scotus, quid intelligis per ſapientiam diſpoſitiuam, vel diſponentem, & per amorem affectantẽ. Aut n. iſta ſunt appropriata verbo, & ſpiritui ſancto, aut ſunt propria. Si appropriata, ergo ſm̃ veritatem ſunt communia tribus, & ita duæ perſonæ non ſunt proximæ rationes formales creandi. ſi ſunt propria, cum dicunt reſpectum rationis ad creaturas, quia ſm̃ ipſum diſpoſitio dicit reſpectum rationis ad diſpoſita, ergo aliquis reſpectus rationis eſt proprius alicui perſonæ diuinæ, quod eſt falſum.

Tertiò, quia dicit Auctor in verbo ideas eſſe practicas &c. Arguit & ait. Videtur hoc eſſe contra Auguſtinum 5. de Trinitate cap. 13. Dicit. n. ideò verbum hoc verè veritas eſt, quia quicquid eſt in ea ſcientia, de qua genitum eſt, & in ipſo eſt, quod aũt in ea non eſt nec in ipſo eſt. Et paullo poſt. Nouit omnia Deus in ſeipſo, nouit & in filio. Et poſt. Omnia, quę ſunt in eorum ſcientia, vnuſquiſque eorum ſimul videt. Ex quibus, & alijs verbis ibidem poſitis, videtur velle manifeſtè, quòd nihil actualius eſt in verbo, ꝗ̃ in intellectu patris, & per conſequens non eſt ibi diſtinctius, quàm in intelligentia patris.

Quartò notat hoc dictum ab Auctore Scotus ꝙ verbum eſt ad perficiendam intellectionem eſſentialem. Et contra hoc ait. Videtur falſum, quia illud, quod eſt ratio agendi alicui actione non manente in agente, non perficitur illa actione, ſicut calidum inquantum calidum non perficitur calefactione, quæ recipitur in paſſo, ſed ſm̃ iſtũ intellectio eſſentialis eſt ratio gignendi verbum, & iſta genitio non eſt actio formaliter immanens ipſi patri, quia terminus generationis non eſt formaliter patris, ergo intellectio eſſentialis, quæ eſt ratio gignendi verbum tñ eum non perficitur à verbo producto.

Quintò. Cum dictum ſit ſcientiam vniuerſalem eſſe ſpeculatiuam. Contra. ait, quia hoc eſt improbatum ſupra in proœmio primi de ſcientia Theologica, vtrum ſit ſpeculatiua, vel practica. Sed concluſiones practicæ reſoluuntur in principia practica, non in principia ſpeculatiua, ſicut concluſiones ſpeculatiuæ in principia ſpeculatiua, & non in principia practica.

Sextò, & vltimò notat illud Auctoris, ꝙ dicit de Philoſophis. ꝙ nempè ideò poſuerunt Deum neceſſariò producere aliud à ſe, quia negauerunt in eo ſapientiam producentem diſpoſitiuam, vel diſponentem, & amorem affectantem eſſe productũ. Et contra hoc ait Scotus. Non videtur hoc verum, quia volitio eſſentialis, ſiue vt in tribus, ſiue vt in filio, ſiue vt in patre, non eſt neceſſariò alterius à ſe. Nihil. n. aliud a ſe vult voluntas diuina neceſſariò, etiamſi per impoſſibile non eſſet principium productiuum ad extra, quia tunc neceſſariò dependeret ad creaturam, quod eſt inconueniens maximum. Hæc ſunt, quæ Scotus aduerſus Henricum in hac parte dicit loco præallegato, quibus non erit difficile obuiam ire, quibuſdam præter ea, quæ dicta ſunt ad rationes, adnotatis.

Primò itaque not. non eſſe intentionem doctoris noſtri creationem non eſſe cõem toti Trinitati, imò hoc ipſum apertè confitetur, ſed tñ ea dicit, vt manifeſtet, quõ concurrant perſonæ diuinæ ad rerum cauſalitatem, ſm̃ propria ipſarum. Vbi conſiderandum, ꝙ vel concurrunt ad rerum cauſalitatem, ſm̃ aliquod ipſarum proprium, vel ſm̃ aliquod appropriatum, vel ſm̃ aliquod commune, vel ſimul ſm̃ hæc omnia. Si ſm̃ aliqđ commune tñ, cum nihil ſit commune perſonis diuinis, niſi ea, quæ attinent ad eſſentiam, ſm̃ quam nulla eſt perſonarum diſtinctio, ſequitur ꝙ Deus, quatenus Deus creet, & ſic non concurrent perſonæ, ſ. formaliter ad rerum creationem, quod non eſt dicendum. Ergo ſequitur vt ſuppoſita eſſentia, ſi formaliter concurrere debent ad cauſalitatem, quòd vel concurrant per aliquod proprium, vel per aliquod appropriatum. Non per aliquod proprium, quia re vera contra hoc eſt illud, quod opera Trinitatis ad extra ſunt indiuiſa, per quod datur intelligi, quod creatio communis ſit toti Trinitati, non autem propria illi, vel iſti perſonæ, ſicut eſſet quando concurrerent per aliquod ſibi proprium. Idcirco ſequitur, vt per aliquod ſibi appropriatum concurrant.

Et quidem quòd ſic concurrant de mente Auctoris noſtri habetur per illud, quod filium vult concurrere tanquam ſapientiã, ſpiritum ſanctum verò tanquam amorem. Et hæc quidem appropriata etiamſi videantur eſſentialia, tñ appropriata perſonis ſunt propria, vt his appropriatis proprijs ipſę concurrant. Quia hæc ſapientia eſt ille, per quam facta ſunt omnia, & amor eſt ille, in quo facta ſunt omnia, vt hinc reducatur illud ad hoc, cum dicitur. Ex quo omnia, per quem omnia, & in quo omnia. Vt. ſ. omnia ſint ex patre, per filium, in ſpiritu ſancto, in amore videlicet vtriuſque nempè patris, ac filij. Vt ſicut pater eſt principium totius Trinitatis, ſic ſit omnium rerum tanquam efficiens, ex quo per ſapientiam, & amorem procedunt ab ipſo.

Not. præ-

Digitized by Google

Not. præterea ſecundo, ꝙ tametſi hæc appropriata videantur eſſentialia, quatenus nomen communiter ſapientiæ dicit etiā, quid eſſentiale in diuinis, & ſimiliter amor, tñ dum appropriatur, & appropriatum eſt, haud amplius dicitur eſſentiale, qñ ſapientia eſſentialis ea non eſt, per quam facta ſunt omnia, nec amor eſſentialis eſt, in quo facta ſunt omnia, ſed ſapientia perſonalis, & amor perſonalis ſunt per quam, & in quo facta ſunt omnia. Ex his, cum ſuperius adnotatis poſſumus faciè accedentes ad ratiocinia Scoti illis obuiam ire.

Ad primum quidem dicentes, falſam eſſe conſequentiam, quia pater eſt ex quo omnia. Et quidem ſicut formaliter eſt principium totius Trinitatis, ita & rerum omnium. Nec producere per filium, & in ſpiritu ſancto tollit, quin ſit formaliter creator. Quia eſto, quod creator ſit, & non per ſapientiam genitam, nec amorem productum, vtrunq; per eſſentialem. Quòd ſi ſit; ſapientia ergo eſſentialis, & amor item eſſentialis erunt rationes huiuſmodi proximæ procreandi res. Et ſic perſonæ formaliter non concurrent ad creationem rerum, vel ſolus pater ſm ipſum. Formaliter ergo creat pater, quia ſit ex quo omnia. Formaliter creat filius, quia habet ea, de quibus dicebat dñs. Data eſt mihi omnis poteſtas in cœlo, & in terra. In terra .ſ. producendi res, in cœlo ſpirandi ſpiritum ſanctum. Vbi cum poteſtatem habeat a patre, eſt per quem omnia facit pater in ſapientia. Iuxta illud. Omnia in ſapientia feciſti, .ſ. per ſapientiam creat, & ſpiritus ſanctus formaliter, quia ſit in quo omnia. In quo omnis virtus reſidet communicata à patre, ac filio, vnde dicitur, ꝙ ſpiritus Dñi ferebatur ſuper aquas. Etſi ergo ſint rationes agendi filius, & ſpiritus ſanctus ipſius patris, non ſequitur tñ, ꝙ pater non creet, quia ſunt rationes, non ex quibus, ſed per quas, & in quibus ſunt omnia, ſicut pater ex quo omnia perſonaliter loquendo, vbi eſſentialiter ipſe Deus, quatenus Deus eſt ex quo, per quem, & in quo omnia.

Ad ſecundum dicimus, ꝙ illa ſunt appropriata. Et cum dicitur, ꝙ ſunt communia tribus perſonis, dicimus duplicia eſſe attributa, .ſ. alia perſonis conuenientia ratione eſſentiæ, quatenus nempè nihil eſſentiale eſt, quod perſonis non conueniat, & alia ſunt conuenientia ratione perſonæ communicantis, & ideò ratione communicationis. Nunc ergo dicimus, ꝙ ſapientia, & bonitas, vel amor, vt in primo ſigno, ſunt conuenientia perſonis ratione eſſentiæ. Sapientia verò diſponens, & amor affectās ratione perſonæ communicantis, .ſ. ratione communicationis ſunt attributa perſonis. Nunc autem huiuſmodi attributa nequaquam ſunt communia tribus perſonis, ſed vtique priora.

Ad tertiū. Non videmus quō Aug. obtrariet iuc dicto Doctoris, tum qm pōt exponi de ſcientia eſſentiali, & non de perſonali. Tum qm ſi colligitur ꝙ nihil actualius eſt in verbo, q̄ in intellectu patris, hoc nihil eſt. Siquidem meminiſſe debet, quod ipſum verbum, ipſeq; filius patris ſui intellectus eſt. Vnde Auguſt. in 46. q. 83. ideas ponens cum Platone in mundo intelligibili, & in diuina mente, hunc mundum, & hanc mentem dicit eſſe verbum Dei. Et quidem verbum perſonale, non eſſentiale. Ita vt dicatur æterni patris mens, figura ſubſtantiæ eius, ſapientia, virtus, intellectus, imago &c.

Ad quartum primò dicimus, vt patuit in 3. quolib. eſſentia non eſt ratio gignendi verbum ſimpliciter, quia non eſt ratio gignendi verbum niſi reſpectu ſimilitudinis, non aūt reſpectu diſtinctæ perſonæ. Imò ratio abſolutè generandi in patre eſt potius proprietas ſm doctorem, ſicut paternitas eſt ratio producendi à ſe diſtinctum. Quod viſum eſt in 3. quolib. q. 3. Et profectò non recordatur Scotus eorum, quæ dicit in 1. diſt. 7. Vbi .ſ. impugnauit doctorem falsò, ꝙ dixerit eſſentiam eſſe rationem gignendi &c. Sed vtique illa quæſtio 3. tertij quodlib. manifeſte apparet, quomodo falſum ex Doctore aſſumat, & falsò tribuat, quòd ratio gignendi verbum abſolutè ſit eſſentia.

Secundo dicimus, ꝙ perficit intellectionē eſſentialem, quatenus eam diſponit ad agendum, non aūt perficit in ipſa eſſentia, Sicut qui mulierem facit fœcundam abſolutè, non perficit mulierem, quia non eſt magis mulier, q̄ eſſet, ſed qm reducit ad actum illud, quod cùm ſit perfectio quædam mulieris, tamen ex ſe non reducebatur ad actum, ſed egebat reducente. Sic intellectio perſonalis quaſi fœcundam diſponens facit eſſentialem intellectionem, quia nimirum diſponit ad opus, quia ſpeculationi adiungit intellectionem practicam, & idem dicendum de voluntate vel de amore.

Ad quintum. Qm reijcit nos ad primum ſuarum in prologo, vbi multum in notandum eſſet, interim dicimus, ꝙ quicquid dicat Scotus ad hoc, quod dicturi ſumus. Certum eſt, ꝙ ſcientia ſpeculatiua a practica differt ipſo fine, vt pro nunc taceamus obiectum, ob argumenta Gregorij Ariminenſis. Cum aūt differant fine, ipſe finis videndus eſt. Profectò finis practicæ eſt opus, & finis ſpeculatiuæ eſt intellectio. Nunc aūt opera ſicut ſunt ſuppoſitorum, ita ſunt etiam particularia. Quo fit vt finis practicæ ſit circa particulares actiones hominum, non ꝙ ſcientia ſit de particularibus, ſed qm opera conſiderata particulariū ſunt, & quod ſit circa hæc, & illa agibilia. Vt ideirco quaſi particularium ſit, quia determinans de agibilibus, ferè ſemper colligit concluſiones particulares. Cum contra ſpeculatiua colligat vniuerſales concluſiones. Vt meritò magis vniuerſalium, & vniuerſalior dicenda ſit ſpeculatiua, q̄ practica. Et contra magis practica particularium ſit, & particularior, q̄ ſpeculatiua. Et ex hoc Auctor accepit notitiā vniuerſalem eſſe ſpeculatiuam, quia particularis ſit practica. Et quidē notamus, quod ſcientia practica, tametſi concluſiones vniuerſales plures colligit circa ſuum ſubiectum, quia conſiderat humanas actiones vniuersè, vt ſubiectum; tñ dum deſcendit ad agibilia, hoc, vel illud agendum, aut non agendum particularius colligit. Cæterum hæc obiter dixiſſe volumus in præſentia. Vt aūt dicamus, quod vere ſentimus, credimus nos æquiuocare Scotum. Nam Auctor per notitiam vniuerſalem intelligit notitiam eſſentialem, & per particularem, intelligit perſonalem. Non autem accipit hoc loco notitiam vniuerſalem in communi, nec particularem. Et qñ ſumeret, dicendum eſſet, pro complemento dictorum, & eorum declaratione, quòd ideo hoc dicitur, quia nulla ſcientia particularis poteſt dici ſpeculatiua, quia intellectus ſpeculatiuus non verſatur niſi circa vniuerſalia. At ſi datur ſcientia particularis, illa profectò eſt practica, quia non repugnat intellectum practicum verſari circa particularia. Vt verum ſit quod omnis ſcientia particularis practica ſit, non tamen omnis practica particularis. Et omnis ſcientia ſpeculatiua vniuerſalis eſt, non tñ è contra omnis ſcientia vniuerſalis eſt ſpeculatiua, quia cum ſubiectum ſcientię ciuilis ſint humanæ actiones vniuersè conſideratæ non repugnat, quin de ipſo, & circa ipſum formentur rōnes vniuerſales, & colligantur concluſiones vniuerſales.

Ad ſextum dicimus, Scotum non capere doctoris intentionem. Id .n. cum diceret de mente Philoſophorum, ſatis probauit per Auicennam, ad quod Scotus tenebatur reſpondere. Veruntamen eſto quod vult, verum eſt, quod voluntas in quocūque ſigno conſiderata non eſt neceſſariò alterius à ſe, voluntas inquam diuina. Vnde non ponitur de mente Philoſophorum quòd trahatur ad agendum ab ipſis rebus. Sed quod conſequitur neceſſariò intellectum diuinum agentem naturaliter, ita vt nihil ſit affectans, & inclinans ad agendum liberè. Vnde ſicut multa facimus nos naturaliter, quia ſic exigit natura, & illa cognoſcit ratio, & non facimus nolentes, ſed volentes, voluntate videlicet non repugnante, ſed naturam inſequente, & nulla affectione impellente, vel inclinante ad liberè eligendum, ſic credebant Philoſophi Deum agere, quia nō viderent aliquod inclinans ad agendum liberè, non agnoſcentes amorem inclinantem, & affectantem, quem cognouit Plato, cum diceret, rationem creationis mundi fuiſſe Dei bonitatem, licèt id à longè conſpexerit. Nunc ergo agit Deus liberè, quia amore illo creat, in quo omnia, & verbo illo, per quem omnia. Quod vtiq; cognoſcemus nos, & quia firmiter fide tenemus, difficilè nobis videtur induere nos habitum vnius Aueroīs, qui impugnans ſanctiſſimam huiuſmodi productionem, hoc aliud dogmatizat, Deum agere de neceſſitate naturæ. Non naturæ diuerſæ à ſe, ſed quia ſic exigit natura ſua. Et ideò non per hoc dicendum eſt, quòd voluntas diuina eſſet alterius à ſe, quia imò volebant Philoſophi illi Deum neceſſariò agere, quia neceſſariò in actione ſua ſequebatur naturam ſuam, id exigentem, vt ageret. Quam naturam ponebant in intellectu, cum ſupremum intellectum facerent Deum, & ideò agentem per intellectum, quem ſequi neceſſariò, credebant ipſam voluntatem. Et hæc de hac quæſtione, nam ſi quid dicendum eſt in reſponſione ad argumentum de verbo illo communi, dictum eſt ſatis in præcedenti quæſtione.

QVAESTIO TERTIA.

Vtrum impoſſibile, quod attribuitur Deo reſpectu creaturarum, vt ꝙ Deus non poſſit facere in creaturis, vel in rebus contradictoria eſſe ſimul, oriatur cauſaliter ex parte Dei, an ex parte creaturæ, vt ꝙ non poteſt fieri in creaturis, quia Deus non poteſt illud facere, an potius è conuerſo.

Arg princ. Primum. CIRCA ſecundum arguitur, ꝙ impoſſibilitas circa fieri rerum debet dici oriri ex parra Dei, quia ex parte Dei eſt ſicut ex parte actiui, ex parte rei, ſicur ex parte paſſiui, quod autem eſt in paſſiuo tantum eſt ab actiuo, quia ſecundum auctorem ſex principiorũ paſſio eſt effectus illatioqua actionis. ergo &c.

Secūdum. Item ꝙ contradictoria non pñt eſſe in eodem, contingit, quia non habent ſeminalem rationem in ſe. illam autem non habent, quia Deus eam non dedit, quia ſi dediſſet eam haberent, & poſſent ex ipſa contradictoria aſſe ſimul, ꝙ ergo non poſſunt eſſe ſimul: ratio eſt pura ax parte Dei.

In opposit. In contrariũ eſt illud, qđ dicit Auic. 4. Meraph. Agens non poteſt, quia non eſt poſſibile in ſe.

Reſponſio. Dicendum ad hæc, ꝙ in omnibus, quæ Deo attribuuntur conſiderandum eſt, an illud quod ei attribuitur ſignificat ſacundum rationem ſui nominis aliquid quod eſt dignitatis ſimplicitar, qđ debet eſſe tale, quid ꝙ in quolibet ſimplicitar melius eſt eſſe ipſum, quàm nòn ipſum. ſecundum regulam Anſel. quam expoſuimus alibi. Quòd ſi tale fuerit, qualia ſunt illa quæ ſignificantur nominibus diuinorum attributorum eſſentialium, vt ſunt ſapientia, bonitas & huiuſmodi, tunc ſimpliciter illud ſecundum ſe, & primo Deo attribuendum eſt tanquàm illi à quo ortum habar, & haber aſſe ab illo in alijs ſecundum rationem rei, licèt ſecundum nominis impoſitionem primo conueniat creaturis, quæ nomina eis, quæ videntur in creaturis, primo ſunt impoſita. Si verò illud quod attribuitur Deo ſecundum rationem ſui nominis ſignificat aliquid quod non eſt dignitatis ſimpliciter, etſi tale Deo attribuitur, hoc non eſt ſecundum ſe, & primo, ſed quia aliquid attribuitur creaturę, & ex reſpectu eius ad Deum, illud Deo attribuitur. Sed tale quod non eſt dignitatis ſimpliciter, eſt tale, aut quia ſi ſit dignitatis, non tamen ſimpliciter, & abſolutè melius eſt Deũ eſſe ipſum, quàm non ipſum, aut quia non eſt aliquid dignitatis, quia nihil poſitiuè dicit, ſed priuatiuè ſolũ. Primo modo Deo attribuunt omnia nomina, qua reſpectum dicunt in eo ad creaturas, quia creaturæ reſpectum dicunt ad ipſum ſecundum ꝙ Deo attribuitur eſſe dominum, quia ex tempore habet ſeruum. Et oritur iſte reſpectus à creatura in quæ eſt relatio ſecundum rem & eſſe, & non à Deo, in quo eſt relatio ſecundum rationem, & ſecundum dici. Vnde Deus dicitur dominus, quia habet creaturam ſaruam, & non è conuerſo creatura dicitur ſerua, quia habet Deum dominum, & ſic etiam attribuitur Deo poſſe aliquid ſuper creaturam actiuè, quia creatura eſt in ſe poſſibilis ad recipiendũ in ſe actionem creatoris. Sed eſt aduertendum tàm ex parte poſſibilitatis Dei actiuę, quàm creaturę paſſiuè, ꝙ vtrunq; eſt dupliciter conſiderare, aut in comparatione ad ſuũ ſubiectum in quo eſt, vel in comparatione ad ſuum obiectum ad quod eſt, vt potentiam paſſiuam creaturæ poſſumus cõſiderare in comparatione ad ſubſtãtiam creaturę, vel in reſpectu ad Deum, qui aliquid poteſt actiuè ſuper ipſam, & ſimilitar potẽtiam Dei actiuam ad ipſum, vt ad ſubiectum, & ad creaturã, vt ad obiectum. Et ſic ſe habet ipſa potentia creaturæ in iſto duplici reſpectu, ꝙ idem eſt ſecundũ rem & ſubiectum, differens ſola ratione, & ratio cõparationis ſuæ ad ſubiectum eſt ratio comparationis ſuæ ad obiectum. Et ſimiliter eſt da potentia Dei actiua, præter hoc ꝙ non dicitur Deus ad creaturam par ſuam potentiam actiuam, niſi quia creatura dr̃ ad ipſum per ſuam potentiam paſſiuam. Vnde quia prior eſt ſecundum rationem comparatio cuiuſlibet potentiæ ad ſubiectum, q̃ ad obiectum: ideo dicit Auic. 6. Metaph. Omne qđ incipit eſſe anteq̃ ſit naceſſa eſt, vt ſit in ſa poſſibile. Si enim non fuerit poſſibile in ſe, illud non arit vllo modo, quia non eſt potentia actiui in reſpectu ad paſſiuũ, niſi quia paſſiuum habet reſpectũ ſua potentia ad ipſum. ideo continuo ſubdit. Non eſt autẽ poſſibilitas ſui eſſe eo, ꝙ agens ſit potens ſuper illud, quia agens non eſt potens ſuper illud, cum ipſum non fuerit poſſibile in ſe. Et appellat poſſibile in ſe, ex reſpectu potentiæ comparatæ ad ipſum, vt ad ſubiectum. Vnde poſtq̃ induxit probationem ſuam ſuper iam præmiſſa ſubdit. Apertè igitur manifeſtum eſt ꝙ intentio eſſendi rem in ſe poſſibilẽ, non eſt intentio ipſam eſſendi ſic vt ſit poſſibile ſuper eam, quamuis quantum ad ſubiectum ſunt vnum. ipſam.n. ſic aſſe, vt ſit poſſibila ſuper eam communicans eſt ad ipſam aſſa poſſibila in ſe eſt rõ ſuipſius, & ipſam eſſa ſic & ſic poſſibile ſuper eam, eſt reſpectu ſuæ ralationis ad datorem eſſendi. Et ſm̃ hoc Deus non dr̃ poſſa ſuper creaturam aliquid, niſi quia ſimpliciter eſt potẽs in ſe, & quia ipſa eſt potens reſpectu eius, & ipſa non dr̃ potens reſpectu eius, niſi quia ſimpliciter eſt potens in ſa. Simpliciter tñ & abſolutè ipſa creatura non dr̃ potens in ſe aliquo modo paſſiuè, niſi quia Deus eſt in ſe potens potentia actiua rñdente illi potentiæ paſſiuę, qđ ideo contingit, quia ſic poſſe in Deo reſpectu ſuipſius, & in ſe conſideratum, eſt Deo dignitatis ſimpliciter, & abſolutè. poſſe.n. actiuè tm̃ ſe

melius

melius eſt ſimpliciter cuiq;, q̃ non poſſe, Sed quia poſſe hoc conſideratur in reſpectu ad creaturam, quamuis ſit dignitatis, nõ tñ eſt dignitatis ſimpliciter, quia nihil dignitatis ſimpliciter poteſt Deo ineſſe ex reſpectu ad creaturas, quia in ſeipſo non minus dignitatis habet ſi ſecundũ ſe abſolutè conſideratur, q̃ ſi conſideretur in reſpectu ad creaturas, eo ꝙ nihil dignitatis recipit à creaturis, quia bonorum noſtrorum non eget. Et ꝙ poſſe Dei in reſpectu ad creaturas cõſideratum, aliquid dignitatis dicit, licèt non ſimpliciter hoc contingit, quia idem poſſe vt habet ſecundum ſe, & reſpectu ſui, eſt poſſe ſimpliciter, propter quod creatura habet in ſe, & ſecundum ſe, & reſpectu ſui poſſe paſſiuũ illi reſpondens, à quo habet ꝙ dicitur poſſe reſpectu Dei, & propter illud poſſe quo dicitur creatura reſpectu Dei, dicitur vice verſa Deus poſſe reſpectu creaturæ. Et ſic abſolutè loquendo, non eſt poſſe paſſiuum in creatura, niſi quia eſt poſſe actiuum in Deo. Vnde cum quatuor ſunt reſpectus ſecundum poſſe, duo ſecundum poſſe actiuũ: vnus quo poſſe Dei comparatur ad Deum, vt cuius eſt, alius quo comparatur ad creaturam, vt ad quam eſt, & duo ſecundum poſſe paſſiuum, vnus quo cõparatur ad creaturam, vt cuius eſt, alius ſecundũ quem comparatur ad Deum, vt ad quem eſt, in ipſis talis eſt ordo, qm̃ ex poſſe Dei actiuo ſecundũ ſe eſt poſſe paſſiuum in creatura ſecundum ſe, & ex poſſe paſſiuo creaturæ ſecundum ſe, communicatur poſſe paſſiuũ creaturę reſpectu Dei, ex poſſe creaturæ paſſiuè reſpectu Dei, dr̃ Deus poſſe actiuè reſpectu creaturę, vt ſecundum hoc in creatura non eſt ſimpliciter poſſe paſſiuè ſecundum ſe, niſi quia poſſe actiuè eſt in Deo, nõ autem quia poſſe aliquod actiuè reſpõdens illi poſſe paſſiuè in vna creatura ſit in alia creatura, vt dicat aliquid paſſiuè per ſe, & ſimpliciter poſſibile in creatura, reſpectu potentiæ creatoris. ſ. quia ipſe habet potentiã actiuam ad illud ad quod creatura habet potentiam paſſiuam, non reſpectu potentiæ alicuius alterius creaturæ. ſ. quia habet potentiam actiuã ad illud ad quod alia creatura habet potentiam paſſiuam, niſi per accidens. Vt quemadmodum cibus non dr̃ ſanus ſimpliciter, niſi reſpectu ſimpliciter ſani, non aũt reſpectu ęgroti niſi per accidens, eſt enim ſanus ſimpliciter, qui eſt ſanus ſano, non aũt qui eſt ſanus ęgroto, ſic poſſe ſiue poſſibile paſſiuè per ſe, & ſimpliciter non dicitur in creatura niſi in reſpectu ad illud quod eſt ſimpliciter poſſe potentia actiue, quale eſt in ſolo Deo, non autem reſpectu illius, quod eſt poſſe actiuè ſecũdum quid. cuiuſmodi eſt poſſe actiuè cuiuſlibet creaturæ reſpectu poſſe Dei actiuè. Poteſt enim paſſiuè ſimpliciter creatura, quod poteſt, & quod poteſt agẽte illo qui eſt potens ſimpliciter, non autem quod poteſt, ſeu quia poteſt agente illo, qui non eſt ſimpliciter potens attingit cuiuſmodi eſt omnis creatura. Etenim potentia actiua creaturę non eſt niſi quędam participatio potentiæ actiuè creatoris. Si verò iuxta ſecundum membrum ſupra poſitum aliquid non eſt dignitatis ſimpliciter, quia nihil dignitatis habet omninò, aut importat. ſ. quia nihil poſitiuè dicit, ſed tantum priuatiuè, hoc modo nihil Deo attribuitur ſecundum ſe, aut ex ſe, neque primo, & principaliter, ſed ſolum attribuitur per ſe, & ex ſe, & primo, & principaliter creaturæ ſecundum ſe, & exinde in reſpectu ad Deum, & ex hoc tertio Deo in reſpectu ad creaturam. Vnde alibi declaratum eſt quomodo illa, quę modo priuationes dicuntur de Deo ſecundum ſe, vt incorruptibile, & inuiſibile, & huiuſmodi reales potentiæ important multum inconſallibiles à nobis.

Deſcendendo ergo ad propoſitum dicimus de impoſſibili, ꝙ dicitur priuatiuè, & realiter, non im potentia, niſi à priuatione eius, quod eſt vere poſitiuum cuiuſmodi eſt potentia actiua aut paſſiua, ꝙ in creaturis habet eſſe ſecundum ſe, & per ſe in reſpectu ad Deum, cum impoſſibile attribuitur ex reſpectu impoſſibilis in creatura ad ipſum, & nullo modo ſecundum ſe, & ex ſe, & ſic modo conuerſo, ſicut poſſibile ſimpliciter primo attribuit̃ Deo actiuè ſecundum ſe, & ex hoc attribuitur creaturę poſſe paſſiuè ſecundum ſe primo, & deinde in reſpectu ad Deum, ex quo demum attribuitur Deo in reſpectu ad creaturam ſicut iam dictum eſt, ſic impoſſibile ſimpliciter primo attribuitur creaturæ ſecundum ſe, & ex hoc in reſpectu ad Deum, ex quo deinde attribuit̃ Deo in reſpectu ad creaturas. Nullo autem modo attribuitur ipſi ſecundum ſe, & ex ſeipſo. Et hoc quoniam quemadmodum non poſſe illuminare aliquid extra extremã circumferentiam cęli attribuitur ſoli, quia impoſſibile eſt ibi eſſe aliquid illuminabile, non quia ipſe in ſe ſecundum ſe habeat aliquam impotentiã ad illud immò quantum eſt in ſe, ipſe ſol æque potens eſt ad illuminandum ſupra cęlum ſicut infra, ſic non poſſe facere contradictoria eſſe ſimul attribuitur Deo, quia impoſſibile eſt, ꝙ ipſa in ſe recipiant ſimultatem. Nec eſt huius aliqua ratio quęrẽda ex parte Dei, ſiue ex parte ideatum, ſiue alio modo, quia non habet rationem, niſi purè priuatiuam, quæ ex parte Dei ſecundum ſe inueniri nõ poteſt, vt patet in exemplo de ſole. Ex quo patet, ꝙ licèt impoſſibile ſimpliciter dicatur in creatura paſſiuè ex reſpectu ad Deum. ſ. quia eſt impoſſibile Deo, & ſecundum quid ex reſpectu ad creaturam. ſ. quia impoſſibile eſt creaturæ: Ezechiam enim ſuperuiuere licèt erat impoſſibile reſpectu potentiæ actiuè creaturæ, non tamen erat impoſſibile ſimpliciter, quia non erat impoſſibile reſpectu Dei. Et hoc quemadmodum poſſibile ſimpliciter nõ dicitur paſſiuè in creatura ex reſpectu ad creaturam, ſed ſolum ex reſpectu ad Deum, vt iam dictum eſt & expoſitum: Non tamen eodem modo poſſibile, & impoſſibile in creatura, dicuntur reſpectu poſſibilis, & impoſſibilis in Deo. Quoniam poſſibile in creatura paſſiuè, dicitur reſpectu poſſibilis in Deo actiuè, vt à quo habet eſſe

in crea-

in creatura, quia habet eſſe primo in Deo. Impoſſibila verò in creatura paſſiuè dicitur reſpectu impoſſibilis in Deo actiuè, non vt à quo habet eſſe in creatura, ſed quia ex eo, quòd impoſſibile creaturæ dicitur in reſpectu ad Deum, ideo è conuerſo dicitur eſſe impoſſibile in Deo in reſpectu creaturæ. Et hoc alio modo, quam ab eo, quòd impoſſibile paſſiuè vnius creaturę dicitur in reſpectu ad impoſſibile actiuè alterius creaturæ.

Dicitur è conuerſo impoſſibile actiuè in illa altera creatura reſpectu prioris, quoniam impoſſibile paſſiuè vnius creaturæ eſt impoſſibile ſecundũ quid reſpectu impoſſibilis actiuè alterius creaturæ: ſimpliciter verò eſt impoſſibile reſpectu impoſſibilis in Deo. Non enim ſequitur: Ezechias non potuit ſuperuixiſſe agente potentia naturali, ergo non potuit ſuperuixiſſe ſimpliciter, & abſolutè, ſed ſequeretur non potuit ſuperuixiſſe potentia ſupernaturali diuina agente: ergo ſimpliciter, & abſolutè non potuit ſuperuixiſſe.

Vnde quod eſt impoſſibile reſpectu agentis creati eſt poſſibile ſimpliciter, non quia eſt impoſſibile illi, ſed quia eſt poſſibile reſpectu agentis increati: maior enim virtus includit minorem: ſi enim ſit aliquid poſſibile agenti increato, ſimpliciter eſt poſſibile, etſi non ſit poſſibile agenti creato.

Similiter quod eſt impoſſibile agenti increato, eſt impoſſibile agenti creato & eſt ſimpliciter impoſſibile, non quia eſt impoſſibile agẽti increato, ſed quia eſt impoſſibile agenti creato: quod enim impoſſibile agenti creato, ex hoc nõ eſt impoſſibile ſimpliciter, ſi ſit ſolum poſſibile agẽti increato.

Quod ergo arguitur primo in cõtrarium, quòd impoſſibile in actiuo eſt cauſa impoſſibilis in paſſiuo: dicendum, ꝙ non eſt verum, nec eſt ſimile de poſſibili, qd in actiuo eſt cauſa poſſibilis in paſſiuo, quia poſſibile dicit aliquid purè poſitiuum, & poſitio in effectu non eſt niſi à poſitione in ſua per ſe cauſa. Impoſſibile nihil dicit niſi priuatiuè: priuatio autem, & defectus benè habet eſſe in effectu abſque omni defectu, & priuatione in ſua per ſe cauſa: creatura enim ex ſe habet defectum licèt non profectum.

Ad ſecundum, quòd creatura non recipit cõtradictoria ſimul, quia non habet ſeminale principium ad illud.

Dicendum, quòd verum eſt, & illud ſi haberet, à Deo haberet, & hoc non niſi quia poſſet agere, quòd contradictoria eſſent ſimul. Et quod aſſumitur, non habet illud ſeminale principium, niſi quia Deus non dedit: Dicendum, quòd falſum eſt: immò ex natura rei inquantum eſt res communiſſimè dicta, prouenit quòd non habet ſeminale principium ad cõtradictoria eſſe ſimul, ſcilicet quia ipſa ex ſe non habet potentiam ad habendum illud.

Et hoc, quia illud eſt tale, quòd non poteſt haberi, quia nec eſt res etiam à reor reris dicta, & ex hoc contingit, quòd non habet ideam in Deo: licèt enim res à ratitudine dicta ex hoc eſt res, & natura, vel eſſentia aliqua, quòd habet ideam in Deo: illud tamen quod non eſt res à ratitudine dicta, & maximè nec à reor reris dicta, non ex hoc non eſt res, quia non habet ideam in Deo, ſed potius non habet ideam in Deo, quia ſecundum ſe non eſt res.

Poſitiuum enim in eſſentia creaturę non eſt niſi à poſitione in Deo.

Priuatiuum verò in creatura, aut etiam purè negatiuum circa creaturam non eſt ab alio priuatiuo, vel negatiuo in Deo, ſed ex ſeipſo, ſecundum quod malum, & non ens priuatiuum non habet niſi cauſam priuatiuam: malum verò, vel non ens negatiuum nullam cauſam omninò habet, dicente Dionyſ. 4. cap. de diuin. nomin. Malum eſt ſine cauſa, & indefinitum, & ſine germine, vbi dicit alia transl. Cauſale infinitum infœcundum.

Eſt autem infœcundum, & ſine germine, quod eſt ſine principio ſeminali, ſecundum quod alias expoſuimus loquendo in alio quolibet. de principio ſeminali. Vnde patet, quòd non ſequitur illud, quod illud vltimo aſſumitur: ſi Deus dediſſet rei principium ſeminale ad contradictoria, habuiſſet: ergo non habet illud, quia Deus non dedit, & hoc propter cauſam iam dictam. Ex quo ſumitur regula Philoſophi in Topi. quòd in contradictorijs, quæ ſunt per ſe non tenet conſequentia in ipſo, ſed è contrario.

Non enim ſequitur: ſi albũ eſt, coloratum eſt: ergo ſi non album eſt, non coloratum eſt: ſed ſi nõ eſt coloratum non eſt album.

Similiter in propoſito ſequitur: ſi Deus dediſſet rei ſeminatium ad eſſe contradictoria ſimul, habuiſſet illud.

Non tamen ſequitur in ipſo: ergo quia Deus non dedit ipſa, non habuit, ſed è contrario, quia non habuit ideo non dedit.

Non dare enim non eſt ratio non habere, ſed è contrario non habere eſt ratio eius, quod eſt nõ dare.

Ratio dico non eſſendi, ſed conſequendi, ſeu denominandi. Et hoc iuxta determinationem Anſel. de caſu diaboli, vbi per totum cap. 3. determinat, quòd non ſequitur ſi Angelus bonus ideo perſeuerauit, quia perſeuerantiam habuit: & ideo habuit, quia accepit: & ideo accepit, quia Deus dedit: ergo conſequens eſt, vt ille, qui in veritate non ſtetit, quemadmodum non perſeuerauit, quia perſeuerantiam non habuit: & ideo non habuit, quia non accepit: ſic ideo non accepit, quia Deus non dedit.

Comment. in Quæſtionem Tertiam, quæ eſt,

Vtrum impoſſibile, quod attribuitur Deo reſpectu creaturarum, vt ꝙ Deus non poſſit facere in creaturis, vel in rebus contradictoria eſſe ſimul, oriatur cauſaliter ex parte Dei, an ex parte creaturæ, vt ꝙ non poteſt fieri in creaturis, quia Deus non poteſt illud facere, an potius è conuerſo.

IN titulo ſupponitur illud, quod Deus cum ſit omnipotens ad omnia ſe extendit ſua omnipotentia, quæ poſſibilia ſunt. Iam verò poſſibilia ſunt ea omnia, quæ non implicant contradictionem. Et hinc quaſi communiter dicitur, ꝙ Deus omnia poteſt facere, præter ea, quæ implicant contradictionem, dicimus quaſi communiter propter Aureolum, qui conatur impugnare hoc proloquium. Sed certè credimus id ab eo impugnari, non vt ab ipſo veritas portaretur in medium, ſed vt D. Thomæ contradiceretur, quam libentiſſimè aggreditur Aureolus. Decet autem ipſum audire, quidve dicat in hoc propoſito, vt hoc firmato, quod diximus, titulum quæſtionis facilius apprehendamus.

Deus, inquit, poteſt facere accidens ſine ſubſtantia, & animal ſine omni membro organico, & duo corpora eſſe ſimul in eodem ſitu, & aliquid ex nihilo, ſed omnia iſta implicant contradictionem, ergo &c. Cæterum cum hæc dicat, non aduertit, quod & falſa aſſumit, & factu impoſſibilia, & ideo nihil colligit. Nam quantum ſpectat ad accidens, quod ſit ſine ſubiecto, &c. quod duo corpora ſint ſimul, & fieri res ex nihilo implicare contradictionem nolumus, & ideo hoc ſuum eſſet probare. De animali vero, ꝙ Deus poſſit facere, negatur. Quia dato animali, ſi tamen dari poteſt huiuſmodi, erit æquiuocè tale. Siquidem organizatio ſit de ratione corporis viui, quemadmodum colligere licet ex Ariſtotele in diffinitione animæ. Longum autem eſſet probare, quomodo cætera non implicant. In præſentia propterea ſi licet Aureolo non probare affirmatiuam ſuam, volumus licere nobis non probare negatiuam. Sed vel modo mathematico, eſto, ꝙ Deus contradictoria facere non poſſit, quæritur vnde ſit hæc impoſſibilitas, an ex parte Dei, an ex parte creaturæ.

In corpore eſt concluſio reſponſiua quæſito. ſ. Impoſſibilitas primò, & principaliter eſt in creatura, &c.

Pro ratione iſtius concluſionis quantum nos decet conſiderare, elicitur tale argumentum ex dictis in hac quæſtione, &c. In eodem primo, & principaliter non poſſunt eſſe duo contraria priuatiuè. Sed in Deo eſt primo, & principaliter, &c. ſecundum ſe potentia actiua, ergo in eo hoc pacto non poteſt eſſe impotentia actiua, vel impoſſibilitas actiua, &c.

Ad probandum autem, ꝙ contra ſit in creatura. In creatura non eſt potentia paſſiua ſecundum ſe, atque ſimpliciter, niſi in reſpectu ad potentiam actiuam in Deo, ergo in creatura ſecundum ſe eſt impoſſibilitas paſſiua ſecundum ſe, ſ. primo, & principaliter. Probatur conſequentia, quia contrariorum non habentium medium, vt ſunt contraria huiuſmodi, ſi vnū non fuerit in ſubiecto, alterum erit.

Pro notitia notare debemus. Quòd potentia actiua poteſt dicere aliquid dignitatis ſimpliciter, & ideò poteſt attribui Deo ſecundum ſe, & primò, ac principaliter, quia omnia huiuſmodi ſunt Deo attribuenda ſimpliciter ac primò. Ex quo ſequitur, ꝙ ſi idipſum attribuitur creaturæ, non poſſit competere creaturæ, niſi ſecundariò, quo fit, vt potentia actiua in creaturis ſit ſecundariò, & non ſimpliciter, quia hoc pacto ſit in Deo.

Not. amplius de potentia paſſiua. Potentia paſſiua nullo pacto eſt in Deo ponenda, ſed in creatura. Non eſt tamen ita ponenda in creatura, vt in ea poſſit eſſe prorſus ſimpliciter. Vnde conſiderandum, ꝙ quæcunq; ſunt in aliquo ſimpliciter, ſunt ibi ſine aliquo reſpectu ad aliud. Quo fit vt potentia Dei actiua ſimpliciter ſit ſine aliquo reſpectu ad aliud. Quia verò Deus condit, & condidit omnia ſua potentia actiua, oportet ponere in Deo etiam potentiam actiuam reſpectiuam, &c. At loquendo de potentia paſſiua creaturæ aduertendum eſt, ꝙ nullam potentiam habent paſſiuam, niſi cum reſpectu ad potentiam actiuam Dei. Nec per hoc negatur potentia paſſiua creaturæ ſm ſe. Vnde duo gradus notantur potentiæ actiuæ in Deo, & duo potentiæ paſſiuæ in creatura. ſ. ab * vtraque parte abſolutus, & reſpectiuus. Sed tamen in hoc eſt differentia, quòd potentia Dei actiua ſecundum ſe nullo modo * videtur referri, neque ſecundum rem, neque ſecundum rationem ad potentiam paſſiuam creaturæ. Sed quidem potentia actiua in reſpectu refertur ſm rationem, quia videlicet potentia paſſiua creaturæ refertur ad actiuam Dei. Iam verò potentia paſſiua creaturæ ſecundum ſe non eſt in creatura, niſi quia in Deo eſt potentia ſecundum ſe, ita ꝙ hæc dependet ab illa, ſicut potentia creaturæ reſpectiua dependet a potentia reſpectiua Dei. At dum loquimur de impoſſibilitate, illa non eſt in Deo, niſi quia eſt in creatura, & quidem ſi eſt in Deo, ideo eſt, quia eſt in creatura. Tota idcircò impoſſibilitas primo, & principaliter eſt in creatura, &c.

Hæc ſunt, quæ colligimus ex hac quæſtione pro ea dilucidanda. Nunc autem audire debemus aduerſarium Scotum. Ipſe ſiquidem in primo ſent. diſt. 43. quæſt. vnica. Citans hanc quæſtionem, dicta in ipſa refellere tentat ex tertia octaui quolib. quia, inquit, in his quæſtionibus ſibi doctor iſte contradicit. Sed circa hoc in præſentia immorari nequaquam volumus, quoniam id diſcutiemus in ipſa tertia quæſtione octaui. Audire autem nunc tantum decet, quæ habet in præſentia ſuis argumentationibus.

Primò autem, * vt intelligatur contra quod arguit Scotus, aduertendum eſt, quod ex dictis colligitur, ꝙ potentia paſſiua in creatura ſit per potentiam actiuam in Deo exiſtentem, quia ergo in Deo eſt potentia actiua reſpectu creaturarum, ſequitur * vt potentia paſſiua in creatura ſit per aliquod affirmatiuum, & poſitiuum de potentia actiua, ꝙ quidem poſitiuum, & affirmatiuum eſt in Deo. Contra verò ſequitur, vt impoſſibilitas paſſiua ſit per aliquod priuatiuum, & negatiuum. Hoc autem priuatiuum, & negatiuum oportet ꝙ ſit in aliquo, & quidem aut in creatura, aut in Deo, ſi quæratur a nobis vbi ſit de mente Auctoris, libenter dicemus, ꝙ eſt in creatura primò, & principaliter, quoniam Auctor ideò ponit in Deo impoſſibilitatem actiuam, per negationem poſſibilitatis paſſiuæ in creatura, & per affirmationem impoſſibilitatis paſſiuæ in ipſa creatura. Si verò quæratur à Scoto vbi ſit de mente Auctoris illud negatiuum, & priuatiuum, dicet, ꝙ eſt in Deo, cõtra quod propterea inuehit, & probare intendit, quòd ſine vllo huiuſmodi reſpectu impoſſibilitas eſt in creatura, & ait.

Nihil eſt ſimpliciter impoſſibile, niſi quia ſimpliciter repugnat ſibi eſſe, cui autem repugnat eſſe, repugnat ei ex ſe primo, & non propter aliquem reſpectum affirmatiuum, vel negatiuum eius ad aliquid aliud. Illud igitur eſt ſimpliciter impoſſibile, cui per ſe repugnat eſſe, & non propter aliquem reſpectum ad Deum affirmatiuum, vel negatiuum, &c.

Hæc Scotus, cum probationibus, quas libenter concedimus, ſicut & totum argumentum, quia non ſit contra doctorem, ſed potius illi faueat, quia non ponit impoſſibilitatem primò, & principaliter, niſi in creatura. Et ſi circa hoc ponit aliquem reſpectum, ponit, * vt diximus, hoc pacto, quòd non eſt in Deo, quia eſt in creatura. Ita ꝙ in Deo ſi cadit impoſſibilitas actiua, ideo cadit, quia in creatura ſit impoſſibilitas paſſiua ſecundum ſe. Quocirca non eſt, ꝙ aliquid aliud dicamus circa hoc argumentum, niſi ꝙ Scotus deceptus eſt, vel ex mala intelligentia ſententiæ Doctoris, * vel ex malo originali, vel textu. Quamobrem quod ſequitur audiamus.

Arguit itaque ſecundò contra illud, quod dictum eſt de potentia paſſiua creaturæ ſecundum ſe, quod non eſt niſi præſuppoſita potentia actiua Dei ſecundum ſe, ſicut potentia paſſiua in creatura in reſpectu ad Deum, non eſt niſi præſuppoſita, &c.

potentia

potentia actiua Dei in reſpectu ad creaturas. Et intendit probare q lapis v.g. vel aliquid aliud ſit poſſibile ſecundum ſe nulla præſuppoſita potentia actiua diuina ſecundum ſe, & ait.

Potentia actiua, qua Deus dicitur omnipotens non eſt formaliter intellectus, ſcilicet diuinus, ſed quaſi præſupponit actionem intellectus, ſiue illa potentia ſit voluntas, ſiue alia potentia executiua. Sed lapis eſt poſſibilis eſſe ex ſe formaliter, ergo reducendo quaſi ad primum principium extrinſecum, intellectus diuinus erit illud, à quo eſt prima ratio poſſibilitatis in lapide, non igitur illa potentia actiua, à qua Deus dicitur omnipotens, eſt prima ratio poſſibilitatis in lapide.

Probat aſſumptum; Poſſibile ſecundum quod eſt terminus, vel obiectum omnipotentis eſt illud, cui non repugnat eſſe, & quod non poteſt ex ſe eſſe neceſſario. Lapis productus in eſſe intelligibili per intellectum diuinum habet iſta ex ſe formaliter, & quaſi principiatiue per intellectum, igitur eſt ex ſe formaliter poſſibilis, & quaſi principiatiuè per intellectum diuinum.

Malè igitur illa ſententia videtur ponere quòd omnipotentia in Deo ſit illa potentia paſſiua in creatura, à qua Deus dicitur omnipotens, & reſpecta cuius illa dicitur potentia paſſiua in creatura.

Confirmat Scotus hanc rationem ſic. Potentia actiua, quæ eſt omnipotentia non dat alicui aliquid eſſe, niſi producendo illud, quia illa eſt potentia productiua rei ad extra, ſed ante omnem productionem rei ad extra res habet eſſe poſſibile, rem enim produci in eſſe intelligibili, non eſt rem produci in eſſe ſimpliciter, & ſi eſſet, non eſſet per illam potentiam, qua Deus dicitur omnipotens. Non igitur per illam potentiam, quæ eſt omnipotentia eſt res alia à Deo primò poſſibilis.

Tertiò ad idem argumentatur; In cauſis præciſis, ſi affirmatio eſt cauſa affirmationis, & negatio erit negationis, primo poſt. ſicut ſi habere pulmonem eſt cauſa reſpirandi, non habere pulmonem eſt cauſa non reſpirandi, ergo ſi potentia actiua, quæ eſt omnipotentia in Deo eſt præciſa ratio poſſibilitatis in creatura, negatio potentiæ actiuæ in Deo eſſet cauſa negationis poſſibilitatis in creatura, quod ipſe negat, & benè quantum ad hoc, quia impoſſibilitas in creatura eſt propter repugnantiam partium.

Quòd verò quarto loco adducit recitare piget, ſiquidem nihil colligere videtur contra doctorem, ſed ſolum potius contra eos, qui malè intelligunt Henricum. Et ſi quid dicit contra ipſum, ex dictis, atque dicendis patebit ſolutio.

Ad euidentiam autem horum, quæ dicit Doctor noſter, & vt poſſimus ipſum tueri facilius quædam ſunt adnotanda. Et quidem primò Not. quòd aliud eſt quærere cauſam formalem, vel efficientem, ſiue materialem, aut finalem alicuius rei, & cauſam ſine qua non. Etſi enim omnis cauſa intrinſeca ſit cauſa ſine qua non, imò & extrinſeca (pro extrinſeca intelligendo finem, & efficiens) tamen non omnis cauſa ſine qua non eſt extrinſeca, vel intrinſeca. Ita quòd præter illa quatuor genera cauſarum, dantur etiam cauſæ ſine quibus non. Vnde dum homo generat hominem, niſi haberet potentiam actiuam generandi, nequaquam generaret.

Nunc autem, tametſi potentia actiua reducatur ad cauſam efficientem, tamen verum efficiens in generatione hominis eſt homo, potentia autem actiua ſine qua non eſſet. Et ſic de alijs pluribus euenit. Veruntamen illud eſt conſiderandum, quod omnis cauſa huiuſmodi ſine qua non, ſi non ſit præciſè aliqua ex quatuor, tamen eſt reductiuè. Et ex his facilè dici poteſt ad argumentum.

Quòd vtique diuinus intellectus ratione idearum exiſtentium in ipſo eſt cauſa rerum, & ideò etiam eſt ratio poſſibilitatis earum; ſed tamen non eſt cauſa, niſi præſuppoſita ſua omnipotentia. Cum enim omnipotentia ſe extendat tantum ad poſſibilia, & non ad impoſſibilia, nil refert in Deo dicere potentiam, & omnipotentiam, niſi ad differentiam creaturarum, quarum potentia non ſe extendit ad omnia poſſibilia ſimpliciter, ſed ad omnia poſſibilia ſibi, quo fit, vt potentia ſit in Deo cauſa, ſine qua poſſibilia non eſſent poſſibilia.

Præterea cum dicit Scotus, quod diuinus intellectus eſt ratio formaliter poſſibilitatis rerum; dicimus quòd vel ly formaliter cadit ſuper diuinum intellectum, vel ſuper poſſibilia, ſi primum, conceditur, quòd intellectus diuinus eſt ratio poſſibilitatis rerum, ſicut formaliter eſt ratio, qua conducuntur omnia, ſiquidem in ipſo vita eſt omnium, meritò idearum omnium exiſtentium in ipſo, quæ, vt dictum eſt in præterita quæſtione, ſunt tanquam rationes ſpeculatiuæ, & practicæ, vt ſunt principia cognoſcendi, & operandi. Sed ſecundo modo negatur, quòd poſſibilia quatenus poſſibilia ſunt ab intellectu diuino, quia ſunt a potentia diuina, quæ quoniam ſe extendit ad omnia poſſibilia, ideò eſt ratio poſſibilium, quatenus poſſibilia ſunt, ita vt non eſſent poſſibilia, ſi non eſſet diuina potentia. Quod.n. poſſibile eſt per aliquod potens eſt poſſibile. Vnde Auer. in 9. de conner. opit. log. Poſſibilitas ineſt rei ex parte potentiæ ad rem poſſibilem.

Patet etiam quid dicendum ſit ad confirmationem. Nam potentia actiua non dat alicui eſſe aliquod, niſi producendo illud. Verum eſt de eſſe actu, non de eſſe potentia, ſicut eſt poſſibile. Poſſibile.n. quatenus poſſibile eſt in potentia ad eſſe actu, eſſe autem poteſtatiuum cuiuſlibet rei eſt à diuina potentia, quoniam omnis poſſibilitas paſſiua dependet à poſſibilitate aliqua actiua.

Ad vltimum, cum dicit ſi affirmatio eſt cauſa affirmationis, negatio eſt cauſa negationis &c. dicimus, quòd verum eſt, vbi ea, ſuper quæ cadit vtrunque, ſ. negatio, & affirmatio, cadere in eodem poſſunt, eodem modo. Iam verò, ſi poſſibilitas actiua cadit in Deo abſolutè, oppoſitum nequaquam in eodem cadere poteſt eodem modo. Et ratio huius eſt, quod cum oppoſitio non ſit niſi inter accidentia, ſi oppoſitorum capax eſſet Deus, vtique, & euidentium capax eſſet. Et quidem affirmatur de Deo potentia actiua, quia pertinet ad excellentiam dignitatis. Negari autem non poteſt, quia nulla negatio eſt poſitiua in Deo, nec dicit cauſalitatem.

Ad conſequentiam autem dicimus, quòd potentia Dei eſt præciſa ratio poſſibilitatis rerum, inquantum res non eſſent poſſibiles, ſi potentia Dei ad ipſas non ſe extenderet. Potentia igitur ſe extendens ad illas facit eas poſſibiles, quia ſua omnipotentia impedit illam repugnantiam, quæ apta eſſet impedire poſſibilitatem. Quo fit, vt ſi non ſe extenderet potentia Dei ad res poſſibiles, non eſſent poſſibiles, ſed impoſſibiles, quia regnaret repugnantia cauſans impoſſibilitatem. Et eſt ſimile de ſaluatione hominum, quia quòd homo ſaluatur eſt cauſa Deus, quòd verò pereat, atque damnetur non eſt cauſa Deus, quia dicit ipſe verax. Perditio tua ex te Iſrael, ſic quod res eſt impoſſibilis non eſt cauſa negatio potentiæ in Deo, niſi impropriè prorſus loquamur, ſicut impropriè diceremus negationem ſaluationis actiuæ Dei eſſe cauſam perditionis eius, qui non ſaluantur. Vnde certè ſicut dicitur perditio tua ex te Iſrael, quia ſibi eſt cauſa damnationis, ita res impoſſibilis ſibi cauſa eſt impoſſibilitatis. Iam verò quod res ſit poſſibilis, cauſa eſt Dei potentia.

QVAE-

QVAESTIO QVARTA.

Vtrum Chriſtus ſecundum quòd homo illuminet Angelos.

SEQVVNTVR duæ quæſtiones de Deo in reſpectu ad creaturam aſſumptam in Chriſto. Quarum prima erat, vtrũ Chriſtus ſecundum quod homo illuminet Angelos. Secunda, vtrum eius gloria erat in aliquo diminuta in triduo ſeparationis animæ à ſuo corpore.

Arg. primo. Circa primum arguitur quòd non, quia Chriſtus ſecũdum quod homo, eſt natura inferior Angelis: natura autem ſuperior habet illuminate inferiorem, vt Angeli ſuperiores ipſos inferiores, iuxta determinationẽ Dionyſ. de cœleſt. Hierar.

In oppoſit. In contrarium eſt illud, quod dicitur de Chriſto primæ Petri primo, In quem deſiderant Angeli proſpicere, etiam ſecundum quod eſt homo: hoc autem non deſiderarent niſi ab ipſo modo aliquo illuminarentur, ergo &c.

Reſponſio. Dicendũ ad hoc quòd omnis illuminatio procedit ſecundum ordinem, & gradus illuminantiũ, & illuminatorum. Ita quod ſuperiora in gradu & ordine, nata ſunt illuminare inferiora, dicente Dionyſ. cap. 13. cœl. Hierar. Iuxta naturalis ordinationis rationem ſupernaturalis ordinatio dilucidationis claritatem primo excellentiſſimis manifeſtat eſſentijs, & per eas, quæ poſſunt eſſe naturæ diuinum participant radium, ipſis tradentes ex ſu peruenientem in eas claritate, & illæ iterum ſobiectis, & per ſingulas primo, quę eſt poſt eam tradit. Eſt igitur ſimul cunctis illuminatis principium illuminandi Deus natura, & verè, & propriè, vt luminis eſſentia, & ipſius eſſe. E contrario autem inferiora non illuminant ſuperiora. dicente eodẽ cap. 11. Nouiſſimarum ſanctam decoram illuminationem ſuperpoſitarum eſſentiarum diſpoſitiones participant, vltimæ vero perſonarum nullo modo.

Et quia vt patet ex dictis Dionyſ. iuxta naturalis ordinis rationem ordo ſupernaturalis illuminationis procedit, ſciẽdum ꝙ duplex eſt ordo rerum, quibus quædam ſuperiora habent eſſe quibuſdam. Et ſecundum hoc duplex eſt modus illuminationis inferiorũ à ſuperioribus: eſt enim quidam ordo rerum in eſſe naturæ: quidam verò in eſſe gratiæ. Ordo rerum in eſſe naturæ eſt ſecundum quem Deus trinitas naturaliter eſt ſuper omne ens, & ab ipſo omnes creaturæ ſecundum ordinem gradus naturalis habent procedere à prima, & ſumma creatura, vt à ſummo Angelo vſque ad infimam creaturam, ſcilicet primam materiam. De quibus dicit Auguſtin. in libro confeſſionum. Duo feciſti Domine, vnum propè nihil, ſcilicet primam materiam, & alterum prope te, ſcilicet primum Angelum. Ordo verò rerum in eſſe gratiæ eſt, ſecundum quem Deus trinitas ſuper omnia bonus exiſtens, donis gratiæ creaturam intellectualem ad ſeipſum perfectè habet reducere. De primo ordine rerum dicit Dionyſ. de diu. no. 4. cap. Omnibus exiſtentibus ſubmittit totius bonitatis radios, per quos & ſubſiſtunt inuiſibiles, & intellectuales omnes, & eſsẽtiæ, & virtutes, & operationes quæ per eas ſunt, & infra. Sed poſt illas ſacros & ſanctos intellectus animę, & quæcunque ſunt animarum bona. & infra. Sed & de his, & ſi oportet dicere irrationalibus animabus, aut animalibus quæcunque aera ſecant, & quæcunque in terra gradiuntur, & germina omnia nutritiuã habent animam etiam quæcunque ſit inanima, & non vitalis eſſentia &c.

De ſecundo ordine rerum dicit in fine tertij c. cœl. Hiere. Vnuſquiſque hierarchicę diſpoſitionis ordo ſecũdum propriam analogiam reducitur ad diuinam cooperationem illam perficiens gratia, & Deo data virtute, quæ diuinitati naturaliter, & ſupernaturaliter inſunt, & ab ea ſuper eſſentialiter acta, & ad poſſibilem amantiũ Deum animorum imitationem hierarchicę manifeſtata.

Poſt hierarchiam ergo diuinam, & ſupercœleſtem, quæ conſiſtit in ordine eorum, quæ in diuina eſſentia conſtituuntur, vt ſunt rationes attributales, & perſonę; ſecundum quod expoſitum eſt in prima, & ſecunda quæſtione præcedentibus, ad perficiendum totius mundanæ hierarchiæ ſtatum ſequitur ordo hierarchicus creaturarum duplex ſecundum duplicem ordinem rerum prædictum. Secundum primum enim ordinem hierarchia creaturarum incipit à ſuprema creatura in gradu naturæ cæteras præcellente, quæ lucifer fuiſſe creditur, dicente Grego. in fine 32. Mora. de ipſo. Comparatione claritatis ſuæ obumbraſſe cæterorum claritatem creditur, quia eorum magnitudinem excellentia maiore tranſcendit. & infra. Quid verò ille niſi vnus ex cœleſtibus ſpiritibus: & quod adhuc maius eſt, ſummus? poſt illum autem cæteri ſecundum gradus excellẽtiæ, & dignitatis naturæ ſuæ vſque ad infimum.

Nec reſtat ad præſens quomodo diſtinctio eorum ſumenda ſit; an ſecundum genus, & differentias vt corporalium, an alio modo.

Poſt illos autem cœleſtes ſpiritus ſequitur ſpiritus humanus ſuperior omnibus rebus corporalibus, etiam cœleſtibus corporibus.

Quibus etiam homo ratione ſuæ animæ ſuperior eſt, licet ratione corporis naturaliter ſubiectus ſit.

Nec ſolum homo, ſed etiam omnia quæcunque,

que, vel vnam vim habent animæ inquantum animata ſunt, licèt inferiora ſunt multo inquantum corpora ſunt. Vnde inter corpora primo ſunt cœleſtia corpora, & poſt illa inanimata mixta, deinda elementa ſimplicia, in quibus ſemper inferiora ſupariorum impreſſionas ſunt recipientia, quibus ad parfectionem naturæ ſuæ, & ad aſſimilationem primi principij perueniant, quantum eis poſſibile eſt ſecundum cuiuſque naturam, licèt ipſum non attingant.

Proptar quod aſt ordo ſecundus per gratiam, qui par ſe pertinet ad creaturam intellectualem, qui par gratiam & gloriam perfecto circulo principium à quo procedit, vt finem ſuum vltimum includit.

Vnde & ordò gratiæ ſuperior eſt ordine naturæ, & naturalem principatum principatus gratiæ ſibi ſubdit.

Etenim licèt in angelis bonis gratuita fortè sūt data proportionaliter naturalibus, vt præpoſiti in natura, præpoſiti ſint in gratia: boni tamen ſtantes per gratiam prælati ſunt, vt dominentur illis, qui eeciderunt, licèt eis prælati ſunt per naturam.

Vnde Auguſtin. loquens de ordine mundanæ hierarchiæ mixto ex naturali, & gratuito, dicit tertio da Trinit. cap. 5. Dei voluntas, quæ fecit angelos ſuos ſpiritus, & miniſtros ignem ardentem, in ſpiritibus ſumma pace atque concordia copulatis, & in vnam voluntatem quodam ſpiritali charitatis ignem conflatis: tanquam in excelſa & ſancta, & ſecreta ſede præſidens valut in domo ſoa, & in templo ſuo, inde ſe quibuſdam ordinatiſſimis creaturæ motibus primo ſpiritalibus deinde corporalibus per cuncta diffundit, & vtitur omnibus ad incommutabile arbitriom ſententiæ ſuæ, ſiue in corporeis rebus, ſiue rationalibus, ſiue irrationalibus ſpiritibus, ſiue bonis per eius gratiam, ſiua mális per propriam voluntatem.

Sed quemadmodum corpora groſſiora, & inferiora per ſubtiliora & potentiora quodam ordine reguntur: ita omnia corpora per ſpiritum vitæ rationalem, & ſpiritus vitæ rationalis deſertor atqua peccator per ſpiritum vitæ rationalem pium, & iuſtum, & ille per ipſum Deum, ac ſic vniuerſa creatura per creatorem ſuum. Ae per hoc voluntas Dei aſt prima, & ſumma cauſa omnium rerum atque motionum. Nihil anim fit viſibiliter & ſenſibilitar, quod non de iuteriori inuiſibili, atque intelligibili aula ſummi Imperatoris, aot iubeatur, aut permittatur, ſecundum ineffabilem iuſtitiam præmiorum atque pœnarum gratiarum, & tetributionum, in iſtius totius creaturæ ampliſſima quadam immenſaque republica. Nec ſolum boni angeli naturæ inferioris per gratiam præferuntur ſuperioribus: imò & homo inter intellectualia natura inferior omnibus, poteſt ſuperioribus ſibi ſub Deo præferri, vt patet in Chriſto homine & Deo.

Quod non ſolum tenet de Deo fidelium deuotio: ſed etiam de Virgina glorioſa, & quampluribus alijs, vt ſecundum hoc ſuperior ſit ordo gratiæ, quàm naturæ.

Secundum quem ordo hierarchiæ militãtis ecclaſiæ ad inſtar triumphantis ſub angelorum bonorum tegimine, conſiderandum eſt in quadam quæſtione ſequenti.

Quantum ergo ad quęſtionem præſentem pertinat, deſcendendo ad propoſitum dicimus, quòd ſecundum quòd duplex eſt ordo hierarchicus, naturæ & gratiæ, & ſuperiora habent illuminara inferiora non è contrario, ſi conſideremus illuminationem, quæ ſequitur ordinem naturæ, cum ſpecies tota humana inferior ſit infima ſpecie naturæ angelicæ, hoc modo Chriſtus non habet angelos illuminare, quia in naturalibus axcedunt angeli. Si autem conſideremus illuminationem, quę conſequitur ordinem gratiæ, ſic Chriſtus ſicut eſt omnibus angelis ſuperior in gratia, ſic lumina ſuæ gratiæ omnes habet illuminare.

Quod non ſolum verum eſt de Chriſto, ſed etiam de homina puro angelicam gratiam excedente. ſemper enim ſuperior gratia inferiorem ſua illuminat gratia.

Vnde Auguſtin. loquens da gloria beatæ Virginis in quodam ſermone da natiuitata eius dicit. Cœlum ipſum quod penetraſti, necnon cuncta, quæ contanta in eo ſunt, noua & ineffabili gloria decoraſti, quia priorem eius gloriam ex præſentia tui vltra, quàm dici poſſit aut cogitari, magnificaſti: noua illic ac præexcellenti virtutum tuarum dignitate irradias, immenſaq; gratiarum tuarum luce perluſtras.

Vnde quo ad iſtam lucem gratiæ irradiantem in Chriſto, qua angali illuminantur præter illuminationem, quam habent ex eios diuinitate, dicit Petrus quòd angeli in eum proſpicera deſiderant, ſi axponendum ſit de ipſo quo ad eius humanitatem.

Et per hæc patent obiecta vtriuſque partis.

In Com-

Comment. in Quæſtionem Quartam, quæ eſt,

Vtrum Chriſtus ſecundum quòd homo illuminet Angelos.

IN titulo not. ꝙ illuminare eſt lumen infundere, ita vt qđ illuminatur lumine illuminantis particeps efficitur. Omne aũt particeps alicuius rei eſt inferius eo, a quo factum eſt particeps. Vt nos qui diuinæ ſubſtantiæ ſumus particeps, & diuinæ ſapientiæ. inferiores prorſus ſumus ipſo Deo, cuius diuina ſapientia, atq; ſubſtantia participamus. Ex quo fit, vt quæſtio propoſita non benè reſolui poſſit, ſi nō reſoluatur hæc, vtrum Chriſtus, tñ quod homo ſit ſuperior Angelis, an inferior. Vnde ſi ſuperior concludatur, vtiq; de eo erit colligere, ꝙ illuminet, contra verò ſi ſit inferius. Vbi not. ꝙ vbi datur ſuperior intellectualis natura, & inferior, ibi datur illuminatio. Immò videmus, ꝙ etiã in corporali natura modo corporeo, ſuperiora corpora illuminant inferiora, inferiora illuminantur. Quo fit cum duplex ſit natura in vniuerſo, corporea. ſ. & incorporea, ſicut euenit in corporeis, quod ſuperiora corpora illuminant inferiora, quæ inferiora a ſuperioribus illuminantur. Ita dicendum eſt euenire in incorporeis, quod ſuperiora illuminent, & inferiora a ſuperioribus illuminentur.

In corpore igitur diſtinguitur de ſuperioritate, vt ex hac diſtinctione luminis quoque diſtinctionem habeamus, & duabus concluſionibus quæſtionem reſoluamus.

Diſtinctio eſt, ꝙ ſuperioritas in rationalibus attenditur penès duo, primò penes naturam, ſecundò penès gratiam.

Diſtinctio hæc probatur per Dionyſium in litera, ex qua diſtinctione ſequitur, ꝙ aliud ſit lumen naturæ, aliud lumen gratię. Et ex his ponuntur duæ concluſiones.

Prima concluſio eſt. Chriſtus ſecundum ꝙ homo cum non ſit ſuperior natura angelica ſecundum naturam, non illuminat eos lumine naturali.

Secunda concluſio. Chriſtus ſecundum ꝙ homo cum ſit ſuperior penes gratiam, lumine gratiæ Angelos illuminat.

Prima concluſio quo ad primam partem patet, quia ordo rerum naturalis eſt huiuſmodi, vt homo inferior ſit ſecundum naturam, infima ſpecie Angelica, quod patet ex Dionyſio, Auguſt. Gregor. & cæteris ſanctis, qui de hac re verba faciunt. Quo ad ſecundam partem patet, quia inferiora, quatenus huiuſmodi, potius illuminantur à ſuperioribus, quàm contra illuminent.

Secunda concluſio, quo ad primam partem patet, quia non ſolum anima Chriſti ſuperat Angelos in gratia, ſed quælibet humana creatura ſuperare poteſt. Patet hoc de beata Virgine ex Auguſtino in litera. Quo verò ad ſecundam partem patet per id, quod dictum eſt, ꝙ ſcilicet ſemper ſuperiora quatenus huiuſmodi illuminant inferiora, adde ſecundum modum illius ſuperioritatis.

Not. inferioritatem naturalem Chriſti ad Angelos in illo. Minuiſti eum paullominus ab Angelis. Tametſi ſubſequatur. Gloria &, honore coronaſti eum, & conſtituiſti eum ſuper omnia opera manuum tuarum, quod pertinet ad gratiam, ſecundum quam notat ſuperioritatem Chriſti ad Angelos Apoſtolus ad Heb. 1. cum dicit, de Chriſto. Tanto melior Angelis effectus, quanto differentius præ illis nomen hæreditauit. Nam hæreditauit nomen Dei, & nomen Ieſu, in quo omne genu flectatur, cœleſtium, terreſtrium, & infernorum.

Not. ꝙ in Chriſto gratia non eſt ſecundum quod Deus, ſed ſecundum quod homo, ita ꝙ non Deus eſt ſubiectum gratiæ, ſed Deus eſt gratiæ largitor. Verum ſola creatura rationalis gratiæ capax eſt. At Chriſtus plenitudinem omnem gratiæ accepit, ſecundum quam ſuperauit omnes excellentiores creaturas. Et quidem præſertim eminentia gratiæ Chriſti ſumitur ex quinque, ſcilicet quantum ad ſapientiæ plenitudinem primò.

Secundo verò quantum ad virtutum operationem.

Tertiò quantum ad cœli Aſcenſionem.

Quarto quantum ad ſeſſionem ad dexteram Patris.

Et quinto, quantum ad paſſionis ignominiam. Meritò propterea in gratia ſuperat omnem creaturam, atque propterea illuminat omnes creaturas, vt ſicut illuminat omnem hominem venientem in huoc mundum, ita illuminat omnes Angelos reſidentes in Cœlo.

QVAESTIO QVINTA.

Vtrum gloria animæ Chriſti ſeparata in Triduo in aliquo diminuta erat.

Arg. prim. CIRCA ſecundum arguitur, ꝙ anima Chriſti ſeparata à ſuo corpore, eius gloria fuit diminuta, per Auguſt. qui in fine ſuper Geneſim ad literam dicit ſic. Dubitandum non eſt raptam à carnis ſenſibus mentem, & poſt mortẽ ipſa carne depoſita, tranſcenſis etiam ſimilitudinibus corporum non ſic videre poſſe incommutabilem ſubſtantiã, vt ſancti angeli vident, ſiue aliqua latentiore cauſa, ſiue ideo quia ineſt ei naturalis quidam appetitus corpus adminiſtrandi. Quo appetitu retardatur quodammodo, ne tota intentione pergat in illud ſummum cœlum, ſed eius anima exiſtente in corpore tota intentione perrexit in illud, quia fides tenet, ꝙ erat perfectus comprehenſor. argo &c.

In opposi. In contrarium eſt, quoniam tunc mors ſua, quę alijs profuit, ſibi ſpiritualiter in aliquo obfuiſſet, quod non eſt credendum.

Dicendum ad hoc, quod diminutio non fit in aliquo niſi per ſubtractionem alicuius, quod ad eius pertinet integritatem. Si ergo gloria Chriſti hominis ſecundum aliquem gradum, vel ſtatum ſit perfecta diuinitatis contemplatione, & fruitione, ſi fuerit diminuta. hoc non eſt niſi per alicuius perfectionis eius diminutionem, ne tantum ſecundum qualecunque genus perfectionis fruatur in ſua ſeparatione, quantum fecit in ſua vnione. Quare cum gloria fruitionis accidens ſpirituale ſit animæ Chriſti, & in accidente tali diminutio non eſt niſi per intentionis remiſſionem: remiſſio eñ intenſionis accidentis in ſubiecto nō eſt niſi ab eo à quo cauſatur in ſubiecto, ſi igitur remiſſio eſt in gloria aĩæ Chriſti, illius cauſa inueſtiganda eſt ex parte illorum, à quib. habet cauſari in ipſa. Gloria Responſio.

autem fruitionis in anima non habet cauſari, niſi à duob. ſ. ab obiecto ſeſe tanq̃ fruibile virtuti fruitiuæ in anima præſentante, vt ipſum attingat per intellectum, & voluntatem quib. fruitur, & à ſubiecto. ſ. ab anima ipſa recipiente in ſe obiectum.

Primo modo nõ poteſt fieri in gloria fruitionis diminutio, niſi ſubtractione, vt. ſ. ipſum obiectum nõ ſe repræſentet omninò vniformiter ſicut prius. Quod non poteſt poni, quia non eſt ratio quare obiectum hoc ageret, eo ꝙ ipſa anima bona volũtate qua paſſionem ſuſtinuit, potius meruiſſet, vt ſe amplius manifeſtaret, & gloriam eius augmẽtaſſet ſi poſſibile fuiſſet. Si aũt cauſa diminutionis contingat ex parte ſubiecti. ſ. ipſius animæ, hoc nõ poteſt fieri niſi retractione, aut abſtractione. Retractione, vt. ſ. anima per aliquid ei ſuperueniens retrahatur ſecundum vires intellectus, & voluntatis, ne omninò feratur in obiectum per cognitionem, & amorem, ſicut prius, & per hoc retardatur in ſuis actibus, quib. fruatur, & ex hoc gloria fruitionis diminuitur, quemadmodum in aſcẽſione leuis diminueretur velocitas motus ſurſum: ſi eſſet ei annexum aliquid retrahens, & per hoc ipſum retardatur, ne toto niſu quo poſſet feratur in motũ ſicut ferretur ſi non retraheretur. Et eſt cauſa, quã videmus tangere Aug. 12. ſuper Gen. vt patet ex verbis ſuis inductis in opponendo.

Sed circa animam ad ſic retardandum poſſet eſſe duplex retractiuum, vnum accidentale ſuperueniens, vt paſſio doloris, quemadmodum contingit in nobis retractio volũtatis ab obiecto delectabili valde, ne per amorem feratur in ipſum, ſed cõditionaliter ipſum potius deteſtetur, quale delectabile eſt ipſum viuere naturaliter, & deliberatiuè amatum, à quo retrahitur voluntas in diris paſſis, ſecundum q̃d dicit Philoſophus in 3. Polit. ineſt aliqua boni particula, & ſecundum ipſum viuere ſolum, ſi non diris tñ vitam excedat valde. Palam aũt, ꝙ perſeuerant multa mala paſſi multi hominum inuiſcati ad viuere, tanq̃ exiſtente quodam ſolatio in ipſo, & dulcedine naturali. Iſta cauſa potius cõtigiſſet in anima Chriſti in paſſione ante animæ ſeparationẽ, quę tñ non retardauit animã coniunctam, ſicut aliàs poterit videri quęſtione mota ſuper hoc, quare multo minus neq; ſeparatam. Aliud verò poſſet eſſe retractiuum interius naturale, quod tangit Augu. ſ. naturalis appetitus aīæ ad vnionem cũ corpore, ſed iſtud vt vr̃ non põt eſſe cauſa ſufficiens retrahendi animam, ne feratᷣ oĩnò in obiectũ, ſicut prius, qm̃ talis appetitus purè naturalis eſt, & in eſſentia animæ, qua habet corpus ſuũ ſubſtãtialiter perficere, qualis è cõuerſo eſt in eſſentia corporis tanq̃ in principio materiali ad animã, vt ad formã qua perficiatur. Et eſt ſolũ quædam habilitas naturalis ad mutuã vnionem, & per hoc quaſi principium incliuatiuum ad vnionem, ſed nec propriè inclinatiuum, quia nullo modo habet rationẽ principij motiui ad vnionem in illo, in quo eſt, neq; per accidens, quale eſt in grauib. & leuibus, neq; per ſe, quale eſt in animatis; non. n. vllo modo dependet à voluntate, vt eſt voluntas ſecundum q̃d eſt in anima ſeparata, ſicut neq; ſecũdum quod eſt in corpore. Et eſt huiuſmodi appetitus ſimilis appetitui naturali volũtatis ad bonum ſimpliciter, quẽ habet nihil oĩnò volẽs, vnde eſt æqualiter in dormiente & vigilãte. Vnde & è cõuerſo voluntas, vt volũtas eſt, & actu volẽs, in ſuo actu ab illo appetitu ĩ nullo depẽdet. Quare neq; retrahitᷣ, aut retardatᷣ. Quod ſentiens Aug. nõ dixit abſolutè, quia ineſt ei quidã naturalis appetitus, ſed ſub diſiunctione dixit, ſiue alia latẽtiore cauſa, quę in rei veritate inueſtigãda eſt.

Non ergo põt eſſe gloriæ diminutio fruitionis in anima Chriſti ſeparata ſubtractione aliqua ex parte obiecti, neq; retractione aliqua ex parte ſubiecti. Oportet igitur ſi ſit, ꝙ ſit Tertio modo. ſ. ex parte ſubiecti alicuius ſubtractione. Quo ſubtracto vis ſua, qua ferri debet in obiectum, diminuitᷣ, pp quod neceſſariò retardatur, ne tanto feruore feratur in ipſum ſicut prius. In ſubiecto aũt quod eſt anima nõ ſunt niſi duo eſſentialiter. ſ. eius ſubſtantia, & eius potentiæ, quæ ſunt intellectus, & voluntas. Subtractum igitur ab anima in ſeparatione à corpore, aut ſubtractũ eſt à potentijs eius, aut ab ipſa ſubſtantia eius. Non à potentijs, quia potentiæ illæ, quæ ſunt intellectus, & voluntas, ex hoc habent vigorem, quo poſſunt in ſuos actus, ꝙ ſunt abſtractæ à materia, & in ſubſtantia immateriali, vt alibi declarauimus. Nunc aũt in anima ſeparata non minus ſunt ſubtractæ, q̃ in coniuncta: immò videretur alicui, ꝙ magis; quia corpus q̃d corrumpitur aggrauat animam, vt dicitur Sap. 8. Si ergo aliquid abſtrahitur ab anima, q̃d cauſa ſit prædictæ retardationis, illud non vr̃ poſſe contingere niſi ex parte ſubſtantiæ animæ, à qua tñ nihil vr̃ ſubtrahi ex ſua ſeparatione, cum ſecundum ſuã ſubſtantiam oĩnò ſit incorruptibilis. Nullum igitᷣ vt vr̃, ſit impedimentum retardationis animæ ſeparatæ à perfectione ſuæ fruitionis non ſolum ex parte animæ Chriſti, ſed nec ex parte aliarum. Quod tñ neceſſe habemus ponere, etſi ſit occultũ ex parte tm̃ Aug. circa animas aliorum, & oſtẽdere illud nõ eſſe in anima Chriſti ſeparata, ſicut in animabus aliorum, ſi velimus ſuſtinare, ꝙ in nullo fuerit eius gloria diminuta ex ſeparatione, q̃d rèvera neceſſe habemus ponere circa animã Chriſti, ne voluntaria mors ſua, quę potius debuit eſſe in gloriæ augmentum, vergat ipſi in detrimẽtum, vt ſic in eo, ꝙ alijs lucratur, aīę ſuæ detrimentum patiatur, contra ſuaſionem euãgelicam. Vnde etſi in alijs animab. nullam aliam cauſam dictæ retardationis latentiorem poſſemus inuenire, q̃ naturalem appetitum, & inclinationem, potius diceremus, ꝙ ad tẽpus à ſua inclinatione erat ſuſpenſus ſi potuit ſuſpẽdi, aut ꝙ ipſa voluntas in actu fruitionis aliquo dono fortificabatur, q̃ cum ex huiuſmodi inclinatione nata eſſet impediri, q̃ poneremus animæ Chriſti gloriam fuiſſe diminutam.

Dicimus

Dicimus igitur, ꝙ alia cauſa eſt ab omnibus prędictis ſuper dicta retardatione in alijs animabus, quæ non eſt in anima Chriſti.

Ad cuius inueſtigationem ſciendum eſt, ꝙ in omni actione procedente ab agente per principiũ actiuum exiſtens in eo, eſt duo conſiderare ex parte agentis. ſ. illud quod agit, & illud quo agit. Id quod agit eſt res ipſa habens rationem ſuppoſiti, & ſecundum ꝙ rationem ſuppoſiti habet. Id aũt quo agit, eſt illud quod eſt principium abſolutum formale in ipſo. Vnde & alibi determinauimus, ꝙ in diuinis non eſt agere, niſi ſuppoſiti ſm̃ ꝙ eſt ſuppoſitum. Et non eſt formæ, quæ eſt ipſa diuina eſſentia, niſi ſicut eius quo agit ſuppoſitũ. Et hoc inquantum ipſa eſſentia ſub ratione alicuius attributi hẽt rationem potentiæ. Quia igitur vt patet ex iam ſupra inductis, ex parte animę vt forma eſt, & ſub ratione potentiæ, vt eſt principium intellectualis, & volũtariæ operationis, nullam eſt inuenire cauſam dictæ retardationis, poſtq̃ ergo neceſſe habemus eam ponere, neceſſe habemus eã inueſtigare ex parte animæ ſiue agentis, vt natum eſt habere rationem ſuppoſiti, & per hoc agentis principalis.

Eſt igitur ſciendum vlterius, ꝙ ratio ſuppoſiti eſt in creaturis ꝙ exiſtat in ſe ſeparatũ à quolibet alio, nec natum ſit ſecundum ſuam naturam naturaliter exiſtere in alio, vt aliquid eius. Propter qd natura humana dicta eſt aſſumpta à verbo, nõ ſuppoſitum quia etſi nata fuit exiſtere in ſe, ſi nõ fuiſſet aſſumpta, & ſic propriam habere rõnem ſuppoſiti, tñ nunq̃ fuit in ſe exiſtẽs ſeparata, ſed ſimul formata, & in ſuppoſito verbi aſſumpta. In natura aũt humana, vt pura eſt ſecundum ſe, in alijs hominibus à Chriſto ratio ſuppoſiti, cui per ſe debẽtur actiones intelligendi & volendi, ſiſtit in duplici natura. ſ. in compoſito ex anima & corpore. ita ꝙ anima etſi poſſet eſſe ſeparata ſecundum ſe exiſtens, ſemper tñ nata eſt exiſtere in alio, vt in corpore, & contra ſuam naturam eſt, & naturalẽ eius inclinationem, ꝙ ſit extra corpus. Anima ergo etſi in ſe ſeparata exiſtat, perfectam rõnem ſuppoſiti non habet, ſed diminutè tm̃. Nunc autem ita eſt ꝙ qñcunq; aliquid alteri conuenit ſecundum aliquã rõnem, ſi ſit in ipſo rõ illa diminutè, diminutè ei illud conuenit. v. g. ſi actio videndi conuenit oculu ſm̃ ꝙ eſt compoſitum ex vi viſiua, & organo, ſi alterum deficeret, aut tunc diminutè ei actio conueniret, aut nullo modo. Cum ergo actio intelligẽdi & volendi per ſe conuenit homini, vt eſt ſuppoſitum ſubſiſtens in compoſito ex anima & corpore, & nõ niſi vt eſt ſubſiſtens in tali compoſito, in alijs hominibos à Chriſto altero illorum abſtracto, aut non conuenit ei illa actio, aut diminutè ei cõuenit. Abſtracto ergo corpore ab anima io alijs hominibus, actio intalligendi hominis, vt eſt homiois, aut oĩnò non conuenit animæ manenti, aut dimioutè ei cõuenit. Nullo aũt modo ei conuenire non põt cum ſit ſubſtantia abſtracta à materia, conuenit ergo ei: ſed diminutè. Et hoc nõ quo ad aliquod vnũ genus intelligẽdi. ſ. per phantaſmata, ſed quo ad quodcunq; genus intelligẽdi, ſiue per phantaſmata, ſiue per ſpecies aut habitus acquiſitos abſq; phãtaſmate, ſiue per ſpecies innatas, aut per habitus ad modum angelorum, ſiue io diuina eſſentia, de quibus infra erit ſermo, Non. n. eſt aliquis modus intelligẽdi, cuius ratio eſt anima humana, qui non ſit per ſe hominis, vt ſuppoſiti intelligentis. Quòd aũt diminutè conuenit animæ ſeparatę, hoc nõ eſt niſi, quia non eſt in ipſa perſonalitas, ſiue rõ ſuppoſiti perfecta, quæ requirit ſubſiſtentiã in natura compoſita ex corpore & aĩa ad hoc, vt intelligens vim habeat, vt perfectio ſm̃ actum ſuum feratur in obiectum. Licèt. n. corpus non ſit rõ intelligendi ſupoſito ſubſiſtẽti in compoſito ex aoima & corpore, vis tñ perfectè intelligendi non ineſt, niſi tali compoſito. Et hoc cõiter, & ab anima, & à corpore ſimul cõitis. ita videlicet, ꝙ ſi anima non fuerit ſubſiſtens in tali ſuppoſito, neque in aliquo alio aliam rationẽ ſuppoſiti habente, nullo modo perfectam rationem intelligendi, aot volendi habere poterit. Eſt igitur io anima ſeparata puri hominis rõ, quare retardatur, ne perfectè feratur per ſuam actionẽ in obiectum fruitionis, ꝙ. ſ. nòn ſubſiſtit, niſi in imperfecta perſonalitate. Et hoc ex corporis abſtractione, qđ requirit in natura quacunq; ad hoc vt perfecto actu feratur in ſuũ obiectum. In Chriſto aũt ratio ſuppoſiti cui debentur actiones intelligendi & volendi ſm̃ duplicem naturam non ſubſiſtit per ſe niſi natura diuina, ita ꝙ quucuoq; modo partes humanæ naturæ abinuicẽ ſepareotur, ſemper tñ perfectam rõnem ſuppoſiti habẽt io diuino ſuppoſito, ꝙ nunq̃ reliquit quicquid ab initio aſſumpſit. Quantum eſt ergo ex rõne ſuppoſiti, in anima Chriſti ſeparata à ſuo corpore nulla eſt ratio imperfectionis ad eliciendum actum intelligendi aut volendi. Qualis quidem imperfectio, vt dictũ eſt, eſt in anima ſeparata puri hominis. Propter quod etſi anima puri hominis ſeparata à ſuo corpore retardetur in aliquo à perfectione fruitionis propter defectum ſui corporis, anima tamen Chriſti in hoc oullo modo poteſt retardari.

Eſt tamen aduertendum, ꝙ anima Chriſti puri hominis ſic retardatur ſeparata à pfectione fruitionis, ꝙ non tàm perfectè feratur per actum in ſuum obiectum quantum fertur ſuppoſitum completum ſi ipſa eſſet in corpore. Et hoc cootingit nõ tàm propter defectum corporis, quem patitur anima Chriſti ſeparata quantum animæ aliorum, ſed propter defectum perfectæ perſonalitatis, quẽ noo patitur anima Chriſti ſicut animæ aliorum, vt dictum eſt. Noo autem ꝙ aliquod impedimẽtum ſentiat, quin feratur in obiectum quantum naturæ ſuæ gradus & gloriæ requirit. aliter enim perfectè appetitus eius non ſatiaretur, nec voluntas eius voluotati diuinæ omninò conformaretur.

Per dicta patent vtriuſque partis obiecta.

HENRICI A GANDAVO

Comment. in Quæſtionem Quintam, quæ eſt,

Vtrum gloria animæ Chriſti ſeparata in Triduo in aliquo diminuta erat.

IN titulo non accipitur gloria pro clara cum laude notitia, vel fama cum laude, vnde quis dicitur glorioſus. Sed accipitur gloria pro beatitudine, pro vita æterna etiam, pro fruitione, quæ ſequitur ad claram viſionem, quæ omnia ſunt vnum, vt ſcribit Budiſer 3. lib. diſtinct. 20. Nunc itaque quæritur, an diminuta ſit. v. g. in aliquo eius clara viſio, vel fruitio diuinæ viſionis.

In corpore tria præterea ſunt. Primum eſt diſtinctio quædam de diminutione huiuſmodi gloriæ. Secundũ conſiſtit in duabus concluſionibus quæſito reſponſiuis. Tertium eſt differentia animæ Chriſti ſeparatæ ab anima ſeparata aliorum hominum.

Quo ad primum diſtinctio eſt, ꝙ hæc diminutio accipitur pro retardatione aliqua proueniente ab aliquo impedimento, quo ſecundum naturam ſuam non poſſit frui Deo, ſicut ſecundum ſuam eandem naturam fruitur coniuncta, vel accipitur ſic, ꝙ non tàm perfectè feratur per actum ſuum in obiectum ſicut ſi eſset in corpore, idest, ꝙ non tam perfecte fruitur ſicut in ſuppoſito perfecto.

Not. ꝙ ad hanc diſtinctionem perfectè cognoſcendam, oportet ponere propoſitorum tertium, vt cognoſcatur differentia inter animam Chriſti ſeparatam, & aliorum hominum.

Quo igitur ad tertium, differentia eſt, ꝙ anima ſeparata cuiuſlibet hominis nullam habet rationem ſuppoſiti, quia eſt ipſa pars ſuppoſiti, à qua cum ſit alia pars ſeparata nequaquam ſuppoſiti rationem habere poteſt. Etſi ergo ſit ſubſiſtens, vt alibi viſum eſt, non tamen eſt ſuppoſitum. At anima Chriſti ſeparata habet rationem aliqualem ſuppoſiti, quoniam verbo coniuncta eſt, quod.n.ſemel aſſumpſit, nunquam dimiſit. Vnde ab actu intelligendi, atque volendi anima non impeditur, anima inquam Chriſti ſeparata, ſicut impeditur anima ſeparata cuiuſlibet alterius hominis. Quoniam carens corpore, per phantaſmata amplius intelligere nequaquam poteſt, quo phantaſmate non eget anima Chriſti, quia per verbum præſens intelligit omnia, ſiquidem in verbo ſunt theſauri omnes ſcientiæ Dei abſconditi. Sed & hoc rectè non poteſt intelligi, niſi propoſitis concluſionibus.

Prima igitur concluſio eſt. Anima Chriſti ſeparata non eſt diminuta in gloria ſua.

Not. pro hac concluſione. Quod gloria non poteſt in aliquo diminui, niſi ab eo, à quo cauſatur. Et tunc ſic probatur concluſio. Si gloria diminuta eſſet in anima Chriſti ſeparata, hoc eſſet vel ab obiecto, vel a ſubiecto obiectum recipiente, ſed conſequens eſt falſum, igitur & antecedens. Conſequentia probatur, quia ab obiecto, atq; ſubiecto cauſatur gloria, ergo & ab eis diminuitur. Probatur falſitas. Et primò ꝙ non cauſetur ab obiecto, ſi.n. ab obiecto diminuta eſſet, tunc obiectũ ſubtractum aliquo modo fuiſſet ab anima Chriſti. Hoc autem falſum eſt. Probatur, quia cum Deus ſit obiectum fruitionis, & gloriæ ipſius animæ Chriſti, non poteſt ſe ſubtrahere, niſi ob aliquod demeritum. Meruit autem maximè anima Chriſti in illa ſeparatione ob ſuſceptam bona voluntate paſſionem.

Probatur modo, ꝙ non ſit diminuta ex parte ſubiecti. ſi.n. animæ gloria diminuta eſt ex ſubiecto, ſequitur ꝙ hoc euenerit, vel quia retracta eſt, ne feratur in ſuum ſubiectum, vel quia ſit ſubtractum aliquid ab ipſa, quo impotens facta ſit ad tantam fruitionem. Sed neutrum eſt dicendum. ergo &c. Non primum, quia vel hoc eſſet ob paſſionem, q. ſ. paſſio poſſet retrahere, &c. vel appetitus naturalis ad corpus. Non primum, quoniam dato hoc, id contigiſſet in ipſa paſſione, ſupponimus autem id poſt paſſionem. Non alterum, quoniam huiuſmodi appetitus non eſt ſufficiens cauſa retrahendi animam a fruitione, quia appetitus iſte eſt purè naturalis, & in eſſentia animæ, non in potentijs fruitionis. Non ſecundũ principale, quia vel hoc eſſet, quoniam ſubtraheretur aliquid vel à potentijs animæ, vel à ſubſtantia eius. Non primũ, quia potentiæ animæ fruitiuæ non egent vllo pacto corpore ad fruitionem, immò quanto magis ſunt a corpore ſeiunctæ, tanto magis feruntur in actus ſuos. Non alterum, quoniam anima ſecundum ſubſtantiam eſt incorruptibilis. igitur &c.

Secunda concluſio. Anima Chriſti ſeparata non tàm perfectè fertur per actum in ſuum obiectum, quantum fertur ſuppoſitum completum, & ipſa ſi eſſet in corpore.

Not. autem, ꝙ hæc concluſio non tollit, ꝙ ſeparata anima Chriſti ſecundum gradum ſuum perfectè non fruatur.

Pro cuius rei notitia adnotamus, ꝙ anima Chriſti ſeparata, quatenus huiuſmodi non hẽt niſi duas potentias, nempè intellectum, & voluntatem. Vnde & ijs tñ fruitur, & quidem perfectius q̃ anima beatorum, qm̃ animæ beatorum nullam habent rõnem ſuppoſiti, quemadmodum habet anima Chriſti ſeparata. Nam anima quælibet alterius hoĩs ea eſt, quæ ſuppoſitat corpus, aut potius eſt ſuppoſitatum, vnde ex ſuppoſitante anima, & ſuppoſitato corpore efficitur ſuppoſitum perfectum, at anima Chriſti nullo pacto fuit ſuppoſitans, ſed eodem modo, quo & corpus, ſuppoſitata fuit à ſuppoſitante verbo. Vbi iterum not. ꝙ differentia eſt inter verbum & aĩam, ꝙ anima quantũ eſt de ſe, ſuppoſitum non eſt, ſed ſuppoſitans, contra verò verbum, & ſuppoſitum eſt, & ſuppoſitans. Suppoſitata aũt anima Chriſti videtur ſuppoſiti habere aliqualem rõnem, non tñ ita complete ſicut hẽt exiſtens in corpore. Ad cuius rei euidentiam ſciendum, ꝙ anima Chriſti non dicitur ſuppoſitum, quia ſeorſum a corpore ſuppoſitata ſit per verbum, ſed ideò dicitur ſuppoſitum, quia vnita ſit ſuppoſito, ꝙ eſt verbum, exiſtens vero in corpore eſt ſuppoſitum, quatenus eſt vnita ſuppoſito diuino & ſimul iterum cũ corpore eſt ſuppoſitum, quia ſimul cum corpore à verbo eſt ſuppoſitata. Etenim humanam naturam ſuppoſitauit verbũ, non partem ſeorſum. Cum ergo dicitur in concluſione, ꝙ anima Chriſti non ita, &c. conſiderandum eſt, ꝙ hoc dicitur ob alias potentias, quæ exerceri non pñt ſine corpore, & quibus glorificatur & ipſa anima. Gloria.n. duplex eſſe videtur, altera glorioſum reddens, & hæc ẽt in hac vita ſolet haberi, & diffinitur à Cicerone, & D. Ambroſio, vt dictũ eſt in titulo. Et altera eſt, quæ dicitur glorificans, & coincidit cum glorificatione. Attendere aũt debemus ad id, quod doctiſſimus Budiſer ſcribit 3. ſentent. diſt. 38. q. 5. de glorificatione. Habet.n. ꝙ glorificatio triplex eſt. alia quidem eſſentialis, alia conſubſtantialis, & tertia accidentalis, quæ bipartita eſt. Nam alia eſt animæ, alia vero corporis. Et nota ꝙ ſermo tàm eſt de glorificatione Chriſti, q̃ de glorificatione cuiuſlibet alterius. Nunc ergo prima, quæ dicitur eſſentialis, conſiſtit in optimis operationibus intellectus, & voluntatis tendentibus in Deum. Secunda, quæ dicitur conſubſtantialis, conſiſtit in perfectiſſimis operationibus potentiarũ ſenſitiuarum, ſm̃ quas tendunt in ſua obiecta perfectiſſima, & iſta glorificatio dicitur ſm̃ quid. ſ. ſm̃ operationes ſuas. Tertia eſt accidentalis, & alia quidem, vt dictum eſt, animæ, alia verò corporis. Et prior quidem eſt quoddam gaudium de aliquo facto victorioſo, vtpotè aureola, quæ datur virginibus, martiribus, atq; doctoribus, quæ triplex aureola verè cõuenit Chriſto, quia his factis victorioſis triumphauit. Altera verò corpori conuenit, quæ conſiſtit in quatuor illis dotibus, agilitate, ſubtilitate, impaſſibilitate, & claritate. Nunc ergo reuertentes ad primam glorificationem, credimus nos de illa poſitam priorem concluſionem ab Auctore, qm̃ anima ſeparata Chriſti, nullo pacto impeditur ab optimis operationibus intellectus, & voluntatis. At loquendo de cæteris glorificationibus exiſtimamus ſecundam concluſionem poſitam eſſe. Nam quantum ſpectat ad conſubſtantialem, non poteſt anima exercere illas perfectiſſimas operationes, ſine corpore, vt patet; ergo nec illa glorificatione glorificari. Et etiam quantum ſpectat ad aliam, cũ anima in corpore, & per corpus tanquam inſtrumentum victorias acquiſiuerit, vnde adepta eſt aureolam, non poteſt perfectè perfrui ſine corpore. Sicut neque corpus gaudere poteſt illis dotibus exiſtens ſine anima.

QVAE.

QVAESTIO SEXTA.

Vtrum ſuppoſitum diuinum poſſet aſſumere naturam humanam abſque eo, quòd fruatur.

SEQVVNTVR quæſtiones duæ de Deo in cópa ratione, & in reſpectu ad naturam aſſumendam. Quarum prima erat, vtrum ſuppoſitum diuinum poſſet aſſumere humanã naturam abſque eo, ꝙ fruatur.

Secunda verò erat, vtrũ plures perſonę poſſent aſſumere vnam, & eandam naturam numero.

Ad argu-ment. Circa primam arguitur, ꝙ ſic, quia diuinũ ſuppoſitum poſſet aſſumere humanam naturam puram abſque omni dono gratiæ. Quod patet, quia poſſet aſſumere naturam inanimatam, quæ nõ eſt ſuſceptibilis doni gratiæ: fruitio autem non fit à creatura ſine gratia. ergo &c.

In opposit. Contra. vnio maior eſt humanæ naturæ cum diuina in vnitate perſonæ, q̃ ſit illa, quæ eſt per donum gloriæ. Quare ſi illa, quæ minor eſt ſufficit ad fruitionẽ, multo fortius, & illa, quæ eſt maior. ergo &c. Quæſtio iſta nõ quærit niſi vtrũ habitus aliquis gratiæ, vel gloriæ requiritur in natura aſſumpta ad actum fruendi. Vnde oportet hic videre neceſſitatem ponendi habitus in natura intellectuali, & per hoc patebit ſi oporteat eos ponere in natura aſſumpta ad actum fruitionis.

Reſolut. q. Et eſt in hoc magna differentia ex parte intellectus, & voluntatis. Ad cuius intellectum, ſciẽdum eſt, ꝙ natura tàm potentiæ actiuę, q̃ paſſiuę eſt in creaturis, ꝙ non põt aliqua earum exire in actum niſi ad pręſentiam ſui obiecti, vt in quod agat potentia actiua, & à quo informet potentia paſſiua, quia nullũ paſſiuũ põt exire in actum niſi informatũ forma ſui actiui. Et hoc non ſolum in actiuis & paſſiuis corporalib. ſed ẽt in actiuis & paſſiuis ſpiritualibus, cuiuſmodi ſunt voluntas, & intellectus, eo ꝙ nulla creatura eſt ex ſe ſecũdum actum, ratio omnium ſuorum obiectorum ſimul, vt viſus omnium colorum, aut intellectus oĩum intelligibilium: hoc. n. ſoli diuino intellectui conuenit, quia ſecundum Dionyſ. Dei eſſe eſt eſſe omnium entiũ. Obiectum aũt præſens fit voluntati, vt principio actiuo, per hoc, ꝙ præſens factũ eſt intellectui, vt principio paſſiuo: voluntas. n. non fertur niſi in bonum cognitum.

Obiectum autem præſens põt eſſe dupliciter. Vno modo per modum paſſionis, ſiue diſpoſitionis tranſeuntis. Alio modo per modum paſſibilis qualitatis, & habitus permanentis.

Primo modo obiectũ eſt præſens potentiæ per eſſentiã, & exiſtentiam ſuam extra ipſam. Et hoc modo eſt præſens oĩb. potentijs materialibus, aut à materialib. dependentibus, quemadmodũ ſenſibile extra eſt præſens ſenſui particulari & intellectui noſtro in phantaſtica, ita ꝙ nec ſenſus noſter, nec intellectus põt operari ſine tali pſẽtia, obiecti ſui, & per conſequens, neq; appetitus, aut volũtas.

Secundo modo eſt obiectum præſens potentię in habitu, vel in ſimilitudine conſeruata in ipſa potentia, & ad generata per actionem obiecti primo modo in ipſa præſentati. Quemadmodũ ſimilitudines ſenſibilium ſunt in imaginatione, quib. animalia imaginantur obiecta abſentia, ſub ratione tamen particularis, ſicut ea ſentit ſenſus.

Habitus verò cognitiui ſunt in intellectu, & habitus operatiui in voluntate, quos neceſſe eſt ponere in intellectu, & voluntate, & non in aliqua vi ſenſitiua, quia per ſe reſpiciunt intellectus, & voluntas ſuum obiectum ſub ratione vniuerſalis: omnis autẽ vis ſenſitiua ſub ratione particularis. Similitudo autem impreſſa non mouet niſi ad particulare ſub ratione particularis.

Propter quod in vi ſenſitiua eſt ſpeciei impreſſio, & non in intellectiua, ſed loco ſpeciei habitus habet quibus ad obiecta ſua inclinatur ſub ratione vniuerſalis, quæ etiam eſt ſibi ratio ſingulariũ, ſecundum quod expoſuimus alibi.

Sed huiuſmodi habitus non ſunt ad idem in quolibet intellectiuo, quoniã in quibuſdam ſunt ſolummodo ad eleuandum potentiam & inclinãdum eam, vt de facili delectabilitar, & expeditè inclinetur ad ſuum obiectum cũ mota fuerit pręſentia ſui obiecti. In quibuſdam uerò ſunt cũ hoc ad præſentandum obiectum, ad modum quo ſpecies in imaginatione præſentat obiectum abſens vi imaginatiuæ.

Primo modo ſunt habitus cognitiui in nobis acquiſiti adminiculo ſenſuum in parte intellectus noſtri conuerſi ad ſenſus & phantaſmata. Vnde quanquam ſunt habitus cognitiui in intellectu, non exiſtente in nobis phantaſmate, nihil poteſt intellectus noſter illo habitu cognoſcere, neque poteſt omnino eo vti, propter quod ſecũdum Philoſophum deficiente vno ſenſu deficit ſcientia neceſſariò ſecundum illum ſenſum, & quodam interius corrupto, ſcilicet organo phantaſiæ, neceſſe eſt ſcientiam noſtram omnino deficere. Et per hunc eundem modum ſunt habitus operatiui in uoluntate cuiuſcunque uoluntatis creatæ.

Tantum enim potentiam in obiectum inclinant: ipſum autem obiectum non præſentant, nec habitu ſuo poteſt vti voluntas, neque omninò aliquid operari, niſi pręſentetur ei obiectum in intellectu. Habitus verò cognitiui in Angelis, & in parte intellectus noſtri anteriori, qua cognoſcit ſicut Angelus abſq; ſenſuum adminiculo, nõ ſolũ ſunt ut inclinãtes potentiã in obiectũ, ſed vt obiectum pręſentantes, ſecũdum qđ alibi expoſuimus circa intellectũ angelorum. Et hoc non quodcunque, ſed obiectum intelligibile creaturæ ſolum.

Obiectum autẽ increatum ſicut non pōt habere ſpeciem propriam impreſſam intellectui, quæ præſentet intellectui, quemadmodum ſenſibile p ſpeciem præſentat imaginationi, ſic non pōt habere habitum ſeſe præſentantem, ſed ſolum eleuantem, & inclinantem in obiectum, ſi ſeipſum præſentare dignetur, qui acquiſitus eſſe non pōt, nec talis qualis eſt naturaliter inditus ad cognoſcendū, & volendum verum, & bonū circa creaturas, ſed eſt alterius generis, & gratuito ſuperinfuſus.

Reſponſio. Deſcendẽdo igitur ad propoſitum dicimus, ꝙ actus fruitionis in hoc perficit, ꝙ obiectum fruibile voluntariè ſeſe repræſentat, & illabitur virtuti intellectiuæ, & eam immutat ad actum per apertam ſpeciem videndi, & per hoc alliciendo mouet voluntatem ad ſeipſum transferẽdum, habitu nil ad alterutrum horum actuum operante, niſi ꝙ eleuat potentiam & diſponit, vt idonea ſit cui obiectum præſentet, per hoc ꝙ ex habitu prompta eſt & expedita, vt in ipſum inclinetur. Nunc autem firmiter tenendum putamus, ꝙ omnem eleuationẽ, & habilitatem, quam habitus poteſt facere in potentia, vt inclinetur in obiectum fruibile præſentatum: multo eminentius operatur ipſa vnio cū ipſo fruibili in perſonę vnitate. Vnde Magiſter in 1. Sẽtent. d. 17. appellando ſpiritum ſanctum charitatem dicit ſic. Charitas dr̃ motus animi. Non ꝙ ipſa ſit motus, vel affectio, vel virtus animi, ſed quia p eam quaſi eſſet virtus: afficiatur mẽs & moueat. Quę quidem vnio non ſolum inclinat potentiā in obiectum fruibile: immò neceſſariò ipſum repræſentat ſub ratione fruibilis. Si enim obiectum huiuſmodi nō ſic pręſentaret qualitercunque, ſiue p habitum, ſiue per ipſum fruibile inclinans nō ſub ratione fruibilis, ſed ſub ratione primi mouentis, vt infra in q. de bona fortuna videbitur amplius, actus fruendi non completetur etiam ſi ex voluntate ipſa cooperatione actum quo feratur in obiectum fruibile motu gratuito eliceret, quemadmodum elicit ipſum in viatoribus non per virtutis habitum etiam ſi ſit habitu informatus, ſecūdum qđ dicit Magiſter in Sentent. ibidem ſubdens.

Alios actus, atq; motus operat charitas. ſ. ſpiritus ſanctus mediantib. virtutibus, vtpotè actum fidei. i. credere fide media. & actum ſpei. i. ſperare ſpe media: actum verò diligendi ſine alicuius virtutis medio. Sed cum in hoc minus iuſtè reprahẽdatur Magiſter: dico te vera, ꝙ vnio in vnitate perſonæ neceſſariò repræſentat obiectum ſub ratione fruibilis potẽtiæ fruenti, ita ꝙ per vnionem iam dictā non poſſit eſſe in eſſentia, vt eſt eſſentię, & natura, ad perfectionẽ ipſius naturæ aſſumptę; inquantum eſſentia quędam eſt & natura, qua dicitur homo definitus, quin ſimul & per quandam concomitantiam ſit in eius potentijs, vt habet eſſentia rationem cognitiui, & volitiui, & ipſa natura diuina ad quam facta eſt vnio, ſe habeat in ratione cogniti, & voliti, quemadmodū oculus corporalis ſi natus eſſet videre viſibile ſibi ſubſtantialiter impreſſum, ſi lux ſubſtantialiter, & vt forma quædā infunderet oculo ad perficiendum ipſum ſecūdum eius ſubſtantiā, inquantum habet rationem perſpicui, nō poſſet ei non infundi ſub ratione viſibilis ad perficiendum ipſum, vt eſt viſibile quoddam, inquantum oculus habet rationem virtutis viſiuę. Licet. n. iſti ſunt diuerſi modi eſſendi, & perficiendi: vnus tamen eorum neceſſariò eſt alteri annexus. Vnde & in beatis, qui finem vt beatificans eſt primo & principaliter nō attingūt niſi per potentiam intellectus, & voluntatis, & habet eſſe in eis, quia illabitur primo potentijs, cōcomitatiuè tñ neceſſariò ſimul illabitur ſubſtātiæ beatificando non ſolum beatū in eius potentijs, ſed & in ipſa eſſentia naturę intellectualis in ipſo. Vnde & à beatitudine animæ, quā habet in natura, & eſſentia ſua, eo ꝙ eſt actus & forma corporis, procedit actus beatificationis, quo ad dotes corporis in ipſo corpore ſecūdum deriuationem. Quare cum eſſentialior origo, & ꝓceſſus ſit ab eſſentia ad potentias q̃ è contrario, qm̃ potentiæ oriūtur ab ipſa eſſentia, vt alibi expoſuimus, ſi obiectum fruibile non pōt obiectiuè illabi in potentias beatorum, vt beatificans eas, quin ſimul illabatur eſſentiæ, vt eā beatificans, multò fortius eſſentiæ naturę humanę illabi non pōt ſubſtātialiter per vnionẽ, in hoc beatificando ipſam quantum eſſentia pñt beatificari, vt eſt eſſentia, quin ſimul illabat potentijs intellectus, & voluntatis ipſas beatificando q̃tum beatificari poſſunt, quod non fit niſi per actum.

Idcirco ergo, vt opinor, Deus non poteſt aſſumere humanā naturam abſq; eo, ꝙ fruatur, & hoc quia impoſſibile eſt ipſam aliter aſſumi, & hoc nō ꝑꝑ impoſſibilitatem ex aliquo defectu, ſed ex immutabilitate perfectionis ex ipſa unione, quẽadmodum diximus ſupra, impoſſibile aliud uerbum produci in diuinis, non ex aliquo defectu, ſed ex uerbi ſemel producti perfectione. Niſi quidẽ hoc ponamus circa naturam aſſumptā, aperta ſequuntur inconuenientia, uidelicet, ꝙ ſic aſſumptus poſſet bono uſu liberi arbitrij per gratiam promereri fruitionem ſuam, & è conuerſo malo uſu liberi arbitrij abſque gratia poſſet peccare, & promereri damnationem æternā, ut verè poſſet dici, ꝙ Deus eſſet damnatus, & in malo obſtinatus, quæ abſurda uidentur.

Ad primum in oppoſitum, ꝙ fruitio nō ſit ſine gratia, quæ. ſ. eſt habitus in anima: Dicendū, ꝙ uerum eſt in ſe, aut in præpollenti, qualis eſt dicta unio, ut expoſitum eſt. Ad quid aūt dona gratiarum, & uirtutes in Chriſto debemus ponere, ſi unio ſufficit ad eius glorificationẽ, & fruitionem? de hoc aliàs poterit haberi ſermo. Ad argu. primo.

Reſponſio, quæ ſolet dari ad argum. in oppoſitum, ꝙ alius eſt modus eſſendi diuinitatem in eſſentia, & in potẽtia, ꝑꝑ quod non oportet illā maiorem ponere iſtam minorem, non ualet, niſi quo ad hoc, ꝙ forma argumenti non tenet: gratia enim materiæ neceſſitatem concludit, ut expoſitum eſt.

Com-

Comment. in Quæſtionem Sextam, quæ eſt,

Vtrum ſuppoſitum diuinum poſſet aſſumere naturam humanam abſque eo, quòd fruatur.

IN titulo nota ly fruatur cadere ſuper naturam humanam. Non ſuper ſuppoſitum diuinum, tametſi ſuppoſitum diuinum fruatur, & quidem perfectiſſimè.

In corpore eſt concluſio negatiuè reſponſiua quæſito. Nempè ꝙ natura humana vniri verbo nequaquam poſſet abſque quòd frueretur.

Probatur hæc concluſio ab Henrico præſertim in hac quæſtione duabus rationibus, quarum prima hæc eſt. Vbi eſt obiectum præſens beatitudinis perfectæ, & potentia diſpoſita, neceſſariò ſequitur fruitio, ſed in tali vnione obiectum præſens eſt beatitudinis, & potentia diſpoſita, ſiquidem lux increata fit præſens intellectui in ſe. Ergo neceſſariò ſequitur fruitio &c.

Secunda. Beatitudo prius eſt in eſſentia, quàm in potentijs. Nam eſt prius in ſupremo naturæ beatificabilis, ſed in eſſentia non poteſt poni beatitudo, niſi quidam illapſus fiat in potentijs, & hoc per actum ſuum, ergo &c.

Not. pro prima ratione, ꝙ obiectum præſens eſt dupliciter, vel per modum paſſionis, & diſpoſitionis tranſeuntis, vel per modum paſſibilis qualitatis, & habitus permanentis. Non ponitur autem ꝙ verbum diuinum ſit præſens velut paſſio tranſiens ipſi naturæ aſſumptæ. Siquidem eo modo ſit præſens, quo eſt vnitum, non eſt autem vnitum per modum paſſionis tranſeuntis, ſed per modum permanentis, quæ autem ſe habent hoc pacto, ad modum habitus ſe ſe habere videntur. Iam verò habitua non acquiſiti, qui tantummodo inclinat ad agendum, ſed ad modum habitus inditi, ſicut dictum eſt de habitu Angelorum, qui ne dum inclinat, ſed facit ſemper intelligibile præſens. Quare cum ita ſit, oportet vt intelligat obiectum præſens, quod ſi intelligit, oportet vt intellecto fruatur, cum ſit obiectum fruibile. Et certè conſideramus nos pro Auctore noſtro, ꝙ ſi verum eſt, vnionem verbi maiorem eſſe, quàm ſit formæ cum materia, quippe ſaltem ex parte eius, in quo facta eſt hæc vnio, maxima eſt, licèt non ſit huiuſmodi ex parte vnitorum, & nulla forma vnitur materiæ, quin perficiat eam aliquo pacto; ſequitur neceſſariò vt verbum diuinum hypoſtaticè vniens ſibi naturam humanã, aliquo pacto perficiat eam. Et quidem vel quo ad corpus, vel quo ad animam, vel quo ad vtrunque. Et profectò ſi quo ad animam, principaliter quo ad intellectum, non perficitur autem intellectus, niſi ſecundum operationem, & perfici magis non poteſt quo ad operationem, quam cum intelligit ea, quæ ſunt manifeſtiſſima in natura, nempè ſuaptè natura intelligibilia, vt Deum. Quare ſi verbum ſibi per vnionem aſſumpſit naturam humanam, non potuit non perficere in aliquo naturam humanam. Non perficit in corpore, quia illud aſſumpſit paſſibile, atque mortale. ergo in anima, ergo neceſſariò fruebatur. Quocirca dicendum, ꝙ ſi potuit ſibi vnire naturam humanam abſque quod frueretur ſequitur, vt ex ſua vnione nihil perfectionis attribuerit humanæ naturæ ſi non tribuit, ſequitur, vt frueretur, ſicut dictum eſt. Si non, ergo non fuit maxima vnio inter omnes vniones, quę fieri poſſunt. Implicare propterea videtur contradictionem, ꝙ diuinum verbum, quod eſt patria intellectua, poſſit vniri maxima, atque perfectiſſima vnione cum humano intellectu, & ipſum in nihilo perficiat, ꝙ ſi hoc implicat, implicat quoque, ꝙ vnio iſta ſit ſine fruitione, quoniam ſi perficitur intellectus humanus per vnionem intellectus diuini, vtique perficitur adhoc, vt intelligat verbũ diuinum, quia cætera poſt verbum diuinum, ac conſequenter Deum intelligere poſſit ſuaptè natura. Iam verò ex intellectione verbi diuini ſequitur neceſſariò eiuſdem fruitio, quia licèt frui ſit actus voluntatis, eſt etiam intellectus. Vnde Dominus, hæc eſt, inquit, vita æterna, hoc eſt vita beata, vt cognoſcant te, & quem miſiſti Ieſum Chriſtum.

Prima igitur, quòd potuerit aſſumere naturam humanam, quæ non frueretur, dabis etiam ꝙ ex vnione hypoſtatica diuini intellectus cum humano intellectu, nulla ſequatur perfectio in ipſo humano intellectu. Quod implicare videtur contradictionem. Quia iterum ipſum verbum ſit ſumma perfectio, & ideò neceſſariò perficit id, cui vnitur. Et quidem ſi diuinus intellectus non poteſt vniri vnione gratiæ tantum humano intellectui, niſi ipſum perficiat, quomodo poterit vniri vnione gratiæ ſimul, ac hypoſtaſis, & non perficere? An fortè poteſt vniri naturæ humanæ vnione hypoſtatica, & non vnione gratiæ. Certè hoc videtur abſurdum, quod ſcilicet in tantum eleuetur humana natura, vt fiat Deus, & per communicationem idiomatum etiam appelletur, & non ſit in gratia.

Et not. ꝙ etiam hæc faciunt pro ſecunda ratione, quoniam ſi verbum diuinum, quod eſt obiectum beatificum, vnitur per vnionem hypoſtaticam eſſentiæ ipſius animæ, ſequitur vt fiat illapſus quidem in ipſis potentijs, vt ſcilicet vniatur & intellectui; vnitur autem intellectui, vnitur vt cognoſcenti: Quo fit, vt ſi verbum vnitur intellectui, quod verbum eſt obiectum beatificum ipſi intellectui humano, & beata vita conſiſtit in cognitione miſſi verbi, neceſſariò intellectus humanus fruitur diuino, atque ſic ſequitur propoſitum.

Cæterum Scotus tertio ſententiarum diſt. 2. quæſt. j. hanc doctoris noſtri ſententiam conſiderans

Primò argumentatur contra concluſionem.

Secundò reflectit argumentum præcipuum doctoris contra ipſum.

Tertiò argumentis ſatisfacere conatur, quæ omnia pro tutela doctoris noſtri conſiderare tenemur, & quantum erit poſſibile, ſaltem probabiliter, quod muneris noſtri eſſe videtur, ſatis agere.

Ante omnia autem notamus, ꝙ præter argumenta illa, quæ pro doctore adduximus, alia format Scotus ad confirmationẽ ſententiæ doctoris noſtri, quæ tamen non conſiderabimus, cum hoc loco explicitè non adducantur ab Auctore, & nos extra limites noſtros breuitatis gratia egredi non deſideramus.

Primò igitur arguit ſic. Prius poteſt eſſe ſine poſteriori, quando nulla eſt neceſſaria connexio ipſorum, ſed natura perſonabilis prius naturaliter perſonatur, quam operetur, quando. ſ. perſonatur in ſe, operatio ſiquidem ſuppoſiti eſt, ergo quando perſonatur in alio, prius etiam naturaliter perſonatur in eo, quam operetur. Conſequentia probatur, quoniam natura in eodem inſtanti in quo perſonaret in ſe, in eodem perſonatur in perſona aſſumente, ergo poteſt ſic perſonari, & tamen non operari fruendo.

Secundò arguit ducendo rationem doctoris ad oppoſitum. Nulla natura neceſſariò fruitur obiecto, niſi quæ neceſſariò immutatur ab eo, vt præſente, Deus. n. nihil cauſat extra, niſi contingenter.

Tertiò. Voluntas ex puris naturalibus non neceſſariò fruitur fine, ſed nihil hic ponitur naturæ ſuper additum formaliter in voluntate per iſtam vnionem, ſed tantum ponitur quædam dependentia ad verbum.

Quartò ex vi vnionis ſolum verbum eſt præſens animæ aſſumptæ, & hoc ſecundum eſſe perſonale, ergo ſi tali vnioni ſit præſens in ratione obiecti immutantis non plus habetur niſi ꝙ ex vi vnionis ſolum verbum immutet intellectum creatũ, vt non tota Trinitas, quod eſt falſum, quia opera Trinitatis ad extra ſunt indiuiſa.

Quintò, quoniam imponit doctori, quòd hoc loco, & ad hoc propoſitum neget neceſſitatem habitus, arguit tripliciter. Argumenta tamen eius recitare nequaquam volumus ob id, quod inter reſpondendum quinto loco dicturi ſumus.

Hæc itaque de primo, atque ſecundo propoſitorum Scotus, quibus in primis ſatiſfacere deſideramus, & deinde aggredi tertium propoſitorum.

Ad pri-

Ad primum ergo primo dicimus, ꝙ prius poteſt eſſe ſine poſteriori, vbi prioritas, & poſterioritas eſt realis, & ſm̃ tempus. Nunc autem non ita eſt in propoſito. Et quidem ad euidentiam huius rei, decet conſiderare differentiam inter ſuppoſitatum intellectum humanum a diuino, & intellectum in alijs ſuppoſitantem. Profectò adueniente anima rationali in homine præter Chriſtum, ipſa perſonat corpus ipſum, ita vt totum illud ex anima & corpore fiat ſuppoſitum, atque perſona, tanquam ex ſuppoſitante anima, ac perſonante, & ſuppoſitato, ac perſonato corpore. Et hæc quidem perſonatio, atq; ſuppoſitatio, tum actiua, tum etiam paſſiua præcedit realiter, ac prius tempore operationem intellectus, quoniam in ipſo ſuppoſito operari neq; poteſt, niſi mediante phantaſmate, & ſenſibus, quibus deuenimus pedetentim in cognitionẽ diuinorum rerum naturaliter, cum etiam ex fide per reuelationem, ex qua cognitione, aliquali cogniti fruitione fruimur, vtpotè ſaltem in ſpe, in ſpeculo, & enigmate, ſperantes deinde frui facie ad faciem. Iam verò non ſic de anima Chriſti dicendum eſt, quippè primum non eſt ſuppoſitans, atq; perſonans corpus, ſed cum corpore perſonate, atque ſuppoſitata. deinde non diuerſo tempora perſonata eſt, & ei vnitum eſt verbum diuinum, ſed vno, & eodem inſtanti realiter. realiter inquam, quia ſecundum imaginationem alicuius dabitur forſitan iſta prioritas. Nunc autem, cum vno, & eodem inſtanti perſonetur a verbo, & verbum ſit ei vnitum, & verbum ſit ſuaptè natura intelligibile, aut eodem inſtanti realiter intelligit illud neceſſariò, aut non. Si intelligit, igitur operatur, & fruitur. Si non intelligit, aut hoc eſt, quia non ſit anima diſpoſita ad intelligendum tunc ſuaptè natura, aut quia indiſpoſita redditur à verbo diuino, nè illud intelligat. Non ſecundum, quia ſupponitur naturam humanam aſſumi ſicuti eſt, ſine prorſus alteratione. Ergo primum. Si hoc autem, quærimus propter quid ſit indiſpoſita. Potentia quando eſt indiſpoſita, maximè ſi ſit inorganica, vel eſt reſpectu ſui, quia non ſit apta recipere aliquod obiectum, & illud intelligere, vel reſpectu obiecti, quod ſcilicet non ſit præſens ipſi potentiæ. Non primum, quoniam intellectus ex ſe aptus eſt ad omnia intelligenda, ſecundum quod Ariſtot. dicit in 3. de anima. Ergo oportet ſit ratione obiecti, quod non ſit præſens. Vnde ad hoc eget phantaſmatè anima, vt habeat obiectum præſens. Sed hoc eſt falſum, quod non habeat obiectum præſens; illud.n. ſibi habet vnitum maxima vnione. Vnde implicat quod ſibi ſit vnitum vnione hypoſtatica, & non habeat illud præſens. Quod ſi quis pro Scoto dicat, quòd eſt quidem præſens, ſed non in ratione cognoſcibilitatis. Mirum certè hoc erit, ꝙ cum vnitum nobis fuerit ſiue accidentaria vnione, non poſſimus facere, vt non habeamus tunc illud præſens vtroq; modo, & quod eſt vnitum vnione hypoſtatica non ſit ita præſens.

Dicendum igitur ad argumentum, falſum eſſe, quod prius perſonetur natura humana à verbo prioritate temporis realis, quam operetur. Sed vno & eodem tempore operatur, & perſonatur.

Secundò dicimus, ꝙ de operatione fruitionis in Chriſto poſſumus loqui dupliciter; altera.n. eſt Chriſti viatoris, & altera Chriſti comprehenſoris. Si loquamur de prima, profectò dicendum erit de Chriſto, quod de nobis dictum eſt, qui cum eſſet viator ſicut & nos, ratione fruitionis viæ, dici poteſt, quòd prius poſſit, perſonari natura humana, quàm quòd operetur. Si verò de fruitione comprehenſionis non ſequitur. Sed tunc oritur difficultas. Vtrum humana natura poſſit aſſumi ſimpliciter viatrix, & nullo pacto comprehendens. Si.n. primum concedatur, hæc erit ſententia fauens Scoto. Si ſecundum, doctori noſtro. Sed ad idem veniens, & quidem fatebimur eſſe impoſſibile, vt verbum diuinum ſit vnitum vnione hypoſtatica naturæ humanæ, & ab ipſa quantum fieri poteſt non comprehendatur, ſ. non intelligatur, & conſequenter de eo non ſit fruitio.

Ad ſecundum concedimus inquantum intellectus dicitur mutari; ſed cum dicit, quod Deus nihil ad extra cauſat niſi contingenter. Meminerit Scotus, ꝙ libenter concedimus Deum liberè prorſus agere ad extra; ſed dicimus etiam, ꝙ ex factis liberè à Deo, ſequuntur multa neceſſariò. Vnde conſiderandum, quomodo Deus condiderit intellectum cum omnibus ſuis conditionibus, inter quas vna hæc eſt, quod vbi habebit obiectum præſens intelligat ipſum. hæc.n. eſt intellectus propria operatio. Et quidem hoc totum fecit Deus liberè quemadmodum, & liberè obiecta omnia iſtius intellectus creauit, & condidit, vel produxit ad intra ineffabili productione. Et tertiò liberè offert huiuſmodi obiecta intellectui, maximè ea, quæ ab ipſo prorſus immediatè dependent. At quid tum? ſequitur ex his liberè peractis à Deo neceſſariò, quòd vbi fuerit præſens obiectum ipſi intellectui, ipſum obiectum intelligatur, & neceſſariò ſequitur, vt obiectum præſens immutet potentiam. Et hæc neceſſitas non eſt ex parte Dei, ita quod neceſſitetur Deus. Sed eſt ex parte factorum. Liberè igitur ſe ſe vnit Deus creaturæ rationali, liberè facit eam intelligentem, liberè ſe facit præſens huiuſmodi naturæ, at ex his ſequitur, vt neceſſariò intelligatur, quia intellectus ſuaptè natura, tametſi liberè ſit conditus, intelligit obiectum ſibi præſens neceſſariò, & obiectum intelligibile præſens ſuaptè natura intelligitur, & potentiam recipientem immutat.

Ad tertium. Hic diſputandum eſſet de fruitione, verum ſit actus voluntatis, vel intellectus: Quippè Scotus tenet, ꝙ ſit voluntatis; nos autem ꝙ ſit principaliter intellectus, & deinde voluntatis, & ſi voluntatis, ſemper in ordine ad intellectum, ſed tamen in præſentia, cum dicit Scotus, ꝙ voluntas non fruitur ſine in puris naturalibus. Conceditur ſi ſibi ſit incognitus, ſi verò ſit cognitus, negamus. Cum verò dicitur, ꝙ nihil ſuperadditur voluntati in iſta vnione, dicimus non eſſe neceſſe ad fruitionem aliud addi, niſi cognitionem. ſicut.n. voluntas non fertur in bonum incognitum, ita fertur in bonum cognitum. Et quidem ſicut intellectus naturaliter ſcire deſiderat, ſic voluntas appetit bonum. Et profectò cum intellectus habuerit ſcientiam quieſcit tanquam gaudens, ſic voluntas cum habuerit bonum.

Ad quartum dicimus, nos mirari vehementer, ꝙ Scotus id colligat, cum ſciat, quid de circum in ſeſſione ſit dicendum. Certè dicebat apertè Chriſtus. Ego in patre, & pater in me eſt. Item communiter dicitur. Hominem in illa vnione factum eſſe Deum, & tamen vnio facta eſt in verbo, & nomen Dei eſt eſſentiale. Item dicebat Chriſtus. Philippe, qui videt me, videt & patrem. Quaſi diceret, qui intelligit diuinum verbum, intelligit, & eum à quo procedit, ideò etiam, qui mouetur ad intelligendum à verbo, mouetur etiam ab eo, à quo procedit. Tametſi ergo verbum immutet intellectum, immutatur tamen ſimul, & ſemel à tota Trinitate, cuius ſignum eſt, ꝙ ſtatim intellecto verbo, intelligitur & tota Trinitas, & obiectum non eſt niſi Deus, quod nomen commune eſt toti Trinitati.

Ad quintum negamus ſuppoſitum, ſ. quod Auctor neget habitum. Quippè conſiderans Chriſtum, vel naturam humanam, cui ſit vnitum verbum, verbum illud eſſe præſens non niſi per modum habitus, ne dum inclinantis, ſed præſentantis, atq; mouentis, non ſecus ac dictum ſit de habitu Angelorum alibi. Et ſi negat aliqualiter habitum, negat acquiſitum præſertim à Chriſto comprehenſore, non negat autem à Chriſto viatore, de quo nouit eſſe ſcriptum, ꝙ proficiebat ætate, & ſapientia apud Deum, & homines. Nec omnes habitus infuſos negat, ſed aliquos. Quippè non eſſet ſibi neceſſaria fides, & ſpes, quia nihil ei erat neceſſarium eorum, quæ euacuari debent in patria. Infuſam tamen habuiſſe charitatem credimus tanquam viatorem. Non ita igitur inconſultò Scotus haberet aſſumere, quod non dicit doctor; quod cum nõ dicatur ab eo, immò potius oppoſitum, hinc eſt, quod noluimus nos recitare paullo ante argumenta Scoti, aduerſus aſſumptum.

Hæc itaque ſatis dicta ſint de primo, atq; ſecundo propoſitorum. Nunc ad tertium deſcendamus, & audiamus quid doctoris noſtri rationibus reſpondeat.

Ad primum igitur ita reſpondet per interemptionem maioris, quia nec obiectum neceſſariò immutat, nec voluntas neceſſariò fruitur.

Ad ſecundum pariter negat maiorem. Et cum dicitur, quod beatitudo eſt prius in ſupremo naturæ beatificabilis; habet,

quod

Digitized by Google

quod inter animam, & potentias non eſt ordo excedentiæ in re. Et licèt eſſentia ſit ſupremum ratione actus primi, non tamen eſt nata habere actum ſecundum ſupremum, nec attingere bonum ſupremum extrinſecum, niſi mediante potentia, quia illud nullo modo attingitur, niſi per operationem potentiæ. Eſt igitur beatitudo in ſupremo naturæ beatificabilis, ſicut nata eſt eſſe in ea, videlicet mediante potentia. Et ſi dicas, ꝙ verbum illabitur eſſentiæ ergo, & potentijs, dicendum, ꝙ verum eſt quantum ad actum primum, videlicet ad dandum ei eſſe, ſed non oportet quod illabatur ad dandam operationem ſupernaturalem.

Hæc ex Scoto ad argumenta. Cæterum quantum ſpectat ad primam reſponſionem, probatur illa maior, quæ negatur. Vbi n. datur obiectum intelligibile præſens, & potentia diſpoſita ad intelligendum, ſequitur intellectio, ergo ſi obiectum illud ſit beatificum ſequetur vera fruitio, ſicut aliqualiter de qualibet intellectione ſequitur. Probatur antecedens ex Philoſopho. Nihil n. vult concurrere ad intellectionem niſi obiecti intelligibilis præſentia, & potentiæ diſpoſitio, ſub qua comprehenditur attentio, quæ in vnione à nullo prorſus alio obiecto impeditur. Si enim non attendit ad hoc obiectum, profectò eſt, quia ab alio impediatur obiecto, quod non eſt dicendum, vel aſſignandum eſt vnde naſcatur huiuſmodi impedimentum. Probatur conſequentia, quoniam ad vnanquanque intellectionem ſequitur gaudium, quod experimur in nobis, qui poſtquàm aliquid intelligimus, quod intelligere deſideramus ſequitur aliquale gaudium. Ergo multo magis, ſi quod intelligitur ſit obiectum beatificum.

Quantum vero ſpectat ad ſecundam reſponſionem ad aliud, durum videtur illud, quod obiectum beatificum illabatur eſſentiæ animæ, & potentijs, quo ad actum primum, & non quo ad ſecundum. Nam omne obiectum alicui potentię exiſtens tanquam habitus infuſus, & inditus non ſolum inclinat ad actum, ſed obiectum actu præſens offert potentiæ, vt ſubſequatur actus. Sic autem ſe habet verbum diuinũ in vnione hypoſtatica. Cum enim inexiſtat potentiæ intellectiuæ aſſumptæ, non inexiſtit per modum paſſionis, ac diſpoſitionis tranſeuntis, ſed per modũ paſſibilis qualitatis, & habitus, & non quidem acquiſiti, nec infuſi, ſed ad modum habitus naturaliter inditi. Hic autem habitus nedum mouet ad actũ, ſed vtique repreſentat ſemper obiectum, ad hoc autem ſequitur neceſſario intellectio, & per conſequens actus ſecundus. Cum ergo illabitur potentijs, nedum illabitur quo ad actum primum, ſed etiam quo ad ſecundum, ad quem ſequitur confeſtim fruitio.

Præterea. Si dum illabitur dat actum primum, cum actus primus dicat potentiam potentem operari, ſequitur vt reducibilis ſit ad actum ſecundum. Ergo ſi non fruſtra data eſt hæc potentia, reducenda eſt ad actum, quia fruſtra eſt illa potentia, quæ non reducitur ad actum. Eſto igitur, ꝙ ex vnione data ſit animæ potentia ad intelligendum, nempe actum primum, ac potentiam intelligendi obiectum beatificum, ſequitur vt ex vnione etiam ſubſequatur actus ſecundus, vel ꝙ fruſtra ſit illa potentia. Probatur conſequentia, quoniam à quo reducitur potentia ad actum niſi ab obiecto præſenti? Hoc diceret etiam expreſsè Ariſtoteles. Iam vero ſi neceſſario reducitur ad actum ſecundum, nè fruſtra ſit potentia, ergo ab obiecto præſenti, quod non poteſt eſſe niſi verbum. En igitur quomodo ſequatur doctoris intentum, & ſatisfactum etiam contrariæ parti.

QVAESTIO SEPTIMA.

Vtrum plures perſonæ poſſint aſſumere vnam, & eandem naturam numero.

Arg. primo. CIRCA ſecundum arguitur, ꝙ plures perſonæ diuinę poſſint vnam naturam humanam aſſumere, quoniã pluralitas ſuppoſitorum relatiuorum non repugnat vnitati eſſentiæ: oppoſitæ enim relationes ſunt in vna diuina eſſentia, ſed ob aliud non poteſt negari quin vna natura poſſit ſimul aſſumi à pluribus perſonis cum poſſit ſigillatim aſſumi à qualibet illarum, ergo &c.

In oppoſit. In contrarium eſt, quòd tunc natura vna numero limitata eſſet ſimul ſubſiſtens in pluribus, quod eſt impoſſibile, quia hoc eſt proprium diuinæ naturæ, eo quòd ipſa illimitata eſt. ergo &c.

Reſolut. q. Vt puto, aliquando mihi viſum eſt propter ſecundã rationem, quòd vna natura humana à pluribus perſonis diuinis aſſumi non poſſit, ſed exquiſitius inſpiciendo ad naturã rei aſſumptę, & modũ perſonalitatis ad quam aſſumitur, planè apparet, quòd ratio illa nihil cogit: deficit enim ex vtroq; latere, quia duplex eſt modus limitationis in reb. & duobus modis habet res eſſe in pſonalitate aliqua, & ſecundum vtramque diſtinctionem illa propoſitio, limitatum non poteſt eſſe ſimul in diuerſis perſonis, in vno membro habet veritatem, in alio vero non. Eſt igitur ſciendum, quòd eſt quædam limitatio qua res limitatur ad idem numero in ſe formaliter ex eo, quòd pertinet ad naturam, & eſſentiam, nullo alio ſecundum rem addito. Alia verò eſt limitatio qua res limitatur in alio in quo eſt, quod eſt extra naturam, & eſſentiam ſuam. Primo modo limitatæ ſunt naturæ, & eſſentiæ ſubſtantiarum creaturarũ, quæ natæ ſunt in ſe exiſtere. Secundo modo limitata ſunt accidentia per ſua ſubiecta. Limitatione dico tali, qua res habet eſſe vna numero, & ſingularis ſub ſua ſpecie. De eo autem, quod limitatum eſt ſecundo modo. ſ. per illud in quo eſt, verum eſt, ꝙ non poteſt eſſe in alio, quàm in illo, & ita non in pluribus, vt hæc albedo non poteſt eſſe niſi in hoc corpore, à quo ſumit limitationẽ in ſua ſingularitate. Non ſic autem eſt limitata natura humana à perſona, in qua aſſumitur, ſed ex ſua natura, & eſſentia, ita quòd ex ſe eſt ens, & hoc aliquid, ſed rationem ſuppoſiti, & perſonalitatis habet ab alio, queãdmodum ſi lapis vnus numero exiſtens in ſe aſſumeretur, ſuam numerationem retineret, & nouam perſonalitatem aſſumeret.

Differunt enim in vna, & eadem re eſſe hoc aliquid, & eſſe ſuppoſitum, vel perſona. Anima enim perfectè eſt hoc aliquid ex ſe, ſiue ſit in corpore, ſiue extra corpus, ſed perfectam perſonalitatem non habet niſi in corpore.

Propter huiuſmodi ergo cauſam natura aſſumpta ex ratione ſuæ limitationis non determinatur

illi

Digitized by Google

illi perſonæ, ſicut hæc albedo huic corpori, & ideo limitatio ſua, qua eſt hoc aliquid nõ impedit, quin ſimul poſſit eſſe in pluribus ſuppoſitis.

Reſponſio. Veruntamen hic ſubdiſtinguendum eſt de ſuppoſito. Eſt enim quoddam ſuppoſitum abſolutum à forma abſoluta, & eſt quoddam reſpectiuum à forma relatiua. In pluribus ſuppoſitis abſolutis ſimpliciter verũ eſt, q̃ nulla natura limitata poſſet eſſe ſimul, quia talia ſuppoſita ſic ſunt diuerſa, q̃ quodlibet eorum eſt illud, quod eſt vnum in ſe, & non aliud: nec aliquid eorum, quæ ſunt in ſe, eſt aliquid eorum, quæ ſunt in alio. Si igitur eadem eſſet natura in talibus diuerſis ſuppoſitis, ipſa eſſet ipſa & non eſſet ipſa, & eſſent contradictoria ſimul in eodem. De pluribus verò ſuppoſitis ſecundo modo, iterum ſubdiſtinguendum, quia proprietas relatiua diſtinctiua perſonæ, aut per ſe fundatur in eſſentia, quæ ponitur eſſe in pluribus ſuppoſitis, & quaſi oritur ex illa, & ſic per ſe ſubſiſtit in ſuppoſito conſtituto per illam proprietatẽ relatiuam, aut nullo modo fundatur in illa eſſentia, neque oritur ex illa, quia nõ per ſe, ſed per accidens conuenit ei ſubſiſtere ſub illa proprietate in illa perſona.

Primo modo nõ poteſt eſſe natura in pluribus, niſi ſit illimitata, cuiuſmodi eſt natura diuina, quę ex ſe ſingularitas quædam eſt non ſuppoſiti, ſed naturæ. Et propter fœcunditatem ſuam, vt exiſtit in vna perſona, neceſſariò procedit per communicationem ſub proprietatibus relatiuis in plura ſuppoſita, ſecundum q̃ in parte expoſitum eſt ſupra in prima quęſtione. Quę quidem fœcunditas non poteſt eſſe niſi in natura illimitata. Propter quod natura limitata non poteſt pluribus ſuppoſitis cõmunicari diſtinctis relatiuè relatione originis, quę ex illa natura oriatur, quia nec ſuper eandem formam numero poſſunt plures reſpectus numero fundari, vt ſupra vnam albedinem numero non fundatur niſi vna ſimilitudo numero, licèt per illam poſſit pluribus dici ſimilis, quemadmodum aliquis pater plurium filiorum vna paternitate exiſtente & fundata ſuper vnam vim generatiuam in ſe exiſtentem refertur ad omnes filios habentes plures filiationes ſecũdum numerum eorum in ſe.

Secundo autem modo nihil, vt videtur, impedit vnam limitatam naturam eſſe in pluribus ſuppoſitis relatiuis, quemadmodum vnum ſuppoſitum exiſtens ſub pluribus accidẽtibus, ſuper quæ fundantur ſinguli reſpectus ſpecie differentes, bene poteſt eſſe ſub illis pluribus reſpectibus, vt cũ idem eſt album & cubitum, idem poteſt eſſe ſimile & æquale. Vnde etſi iſtæ diuerſæ relationes ſpecie poſſunt fundari ſuper idem numero in re aliqua, quemadmodum paternitas & filiatio fundatur ſuper eandem eſſentiam in Deo, eadem res ſecundum illa duo, quia ei accidit fieri vnum cum illo ſuper quod fundatur: poſſet dici album & æquale. Quia igitur natura humana aſſumpta ab vna perſona, ab illa non habet ſuam limitationem ſingularitatis in ſua natura, & eſſentia, neque ſuper ipſam per ſe fundatur relatio perſonæ illius conſtitutiua, ſed ſuper naturam aliam cui accidit ei vniri, neque ex eo quòd aſſumitur ad perſonalitatem vnius, limitatur quin poſſit aſſumi ad perſonalitatem ſuppoſiti alterius, eo quòd perſonalitatem illam habet ab alio non ex ſe, ſicut habet ſuam ſingularitatem, quia vt dictum eſt, reſpectus ille, qui conſtituit perſonalitatem, non fundatur ſuper naturam aſſumptam, ſed ſuper illam ad quã aſſumitur, nulla repugnantia omninò apparet in natura humana aſſumpta ab vna perſona, quin poſſit aſſumi ab alia, vel ſimul, vel ſucceſſiuè. Quare cum impoſſibile non attribuitur Deo actiuè reſpectu creaturæ, niſi ratione impoſſibilis in ipſa paſſiuè, vt habitum eſt ſupra, poſtquàm igitur nullũ eſt repugnãs, aut impoſſibile ex parte vnius naturæ creatæ, quin poſſit quantum eſt ex ſe & ſecundum ſe aſſumi à pluribus ſuppoſitis, nullum eſt ſimpliciter impoſſibile ex parte diuinarũ perſonarum, quin plures eandem naturam poſſint aſſumere.

Per iam dicta patent vtriuſque partis obiecta.

Comment. in Quæſtionem Septimam, quæ eſt,

Vtrum plures perſonæ poſſint aſſumere vnam, & eandem naturam numero.

IN titulo accipito perſonas diſtinctas, & non quatenus in vna natura conueniunt, & eſſentia; ſed vtique accipito perſonas diſtinctas ſecundum ſuas proprietates, & ſua diſtinctiua. Vt ſit quæſtio, an vnicæ naturæ humanæ numero vniri poſſint plures perſonæ diuinæ diſtinctæ. Cæterum attende etiam ex Auctore, perſonas diuinas eſſe tria ſuppoſita, quæ vel conſiderantur eſſe diſtincta ſecundum eſſe abſolutum, vel ſecundum eſſe reſpectiuum. Quæritur autem de ſuppoſitis diſtinctis non ſecundum eſſe abſolutum. Quoniam clarum eſt, quod natura numero eadem non poſſet aſſumi à pluribus ſuppoſitis diſtinctis ſecundum eſſe abſolutum. Cuius rei ratio eſt. Quòd cum natura vna numero humana ſit limitata, & aſſumeretur ab huiuſmodi pluribus ſuppoſitis, ſequeretur, quòd ipſa natura eſſet ipſa, & non eſſet ipſa, & ſic verificarentur contraria de eodem, vel contradictoria. Et quidem conſequentia patet ex hoc, quod ſuppoſitorum abſolutorum vnumquodq; ſic eſt adeo diſtinctum ab alio, vt ſit vnum in ſe, & non aliud. Quo fit, vt ſi aſſumeretur, tunc eſſet, & non eſſet vna numero. Eſſet quia id ſupponitur, non eſſet, quia hoc ſit impoſſibile ratione ſuppoſitorum abſolutorum. Et ideo poteſt eſſe concluſio. Quod vna, & eadem natura numero non poteſt à pluribus ſuppoſitis abſolutis aſſumi. Cæterum vt dictum eſt, quæſtio ad hoc non tendit, quoniam ſit de diuinis perſonis, quæ ad inuicem referuntur.

Not. amplius. Quòd quæſtio non eſt de omnibus quomodocunque diſtinctis proprietate relatiua. Nam relatiua proprietas, qua diſtinguuntur perſonæ diuinæ, vel conſideratur quatenus fundatur in diuina eſſentia, & habet eſſe ſubſiſtens

ia ſup-

in ſuppoſitis, vel conſideratur quatenus nullo pacto fundatur in eſſentia, neque oritur ex illa, ſiquidem non per ſe, ſed per accidens conuenit ei ſubſiſtere ſub illa proprietate in illa perſona. Nunc ergo quæſtio non eſt de perſonis prius proprietate relatiua diſtinctis. Quippe de hac firma ſit concluſio. Quod nulla natura poſſet aſſumi ab huiuſmodi perſonis ita diſtinctis, niſi eſſet prorſus illimitata, quemadmodum eſt eſſentia diuina, vel natura diuina; Nimirum vbi fundatur relatio hæc, ſecundum quas eſt producendi diuinas perſonas, quæ in perſona deinde exiſtens producit. Hoc autē nequaquā pôt eſſe in natura limitata, ſicuti eſt natura humana. Sed igitur quod eſt de perſonis diſtinctis proprietate relatiua, nō fundata in eſſentia diuina, neq; ex illa orta, q̄ & nō ſubſiſtit, niſi p accidēs, ſub relatiua proprietate purè pſonali. Et cū de hac ſit quō.

In corpore eſt concluſio affirmatiua quæſtioni reſpondens. Probatur ex oppoſiti excluſione. Si non poſſent aſſumere plures perſonæ ſic diſtinctæ eandem numero naturam humanam, hoc eſſet vel ex parte naturæ aſſumendæ, vel ex parte perſonarum aſſumentium. Non ſecundum, quia in diuinis nulla eſt prorſus impotentia. Ergo primum, q ſi ſic, hoc eſſe non poteſt niſi quia natura humana ſit limitata, ſed hoc eſſe non poteſt. Igitur Probatur q limitatio nihil impediat. Si limitatio impediret, hoc eſſet, quia vel eſſet limitata ex ſe ad propriam perſonalitatem ita, q non ad aliam; vel ita limitata ab vna perſona, q non ab alia. Sed non eſt dicendum primum, quia natura humana aſſumpta nullam ex ſe habet perſonalitatem, quia tunc eſſet vnio perſonæ ad perſonam, quod eſt hæreſis. Non ſecundum, quia cum perſonalitatem recipiat ab alio, ex ſe nullo pacto limitatur, nunc autem quod eius perſonalitas limitatur ab vna vel pluribus perſonis nō repugnat. Siquidem ad hanc perſonalitatem non concurrit humana natura aſſumpta niſi paſſiuè: perſonæ autem diuinæ actiuè, in quibus cum nulla ſit prorſus ponenda impotentia, dicendum eſt, quod poſſunt aſſumere.

Not. limitationem humanæ naturæ duplicem eſſe, vnam, qua diſtinguitur a quolibet alio ente, alteram, qua perſonaliter in ſe diſtinguitur. In ſecunda limitatione non aſſumitur a diuinis, nec aſſumpta eſt, quia eſſet vnio ad perſonam, quod eſt error Eutichetis. Sed in prima limitatione aſſumpta eſt, & ideo perſonalitate caret ex ſe, quam tamen recipit ab aſſumēte.

Not. hanc eandem concluſionem habere D. Thomam, in quæſt. 3. art. 6. 3. par. & alios plures. Contra eam tamen Scotus in 3. ſentent. diſt. 1. q. 2. præſertim conatur oppoſitum aſtruere, hac ratione.

In omni dependentia eſſentiali vnum dependens dependet tantum ab vno totaliter, quod totaliter determinat dependentiam alterius, ſed in iſta vnione eſt eſſentialis dependentia, quam totaliter determinat vna perſona, ergo non poteſt terminari a pluribus perſonis. Maior probatur. Quia cum dependentia alicuius eſt totaliter determinata ad aliquid, ipſum non poteſt dependere ad aliud cum poſſit eſſe, ſubſtracto omni alio præter id, quod totaliter determinat dependentiam illam. Minor probatur, ſuppoſitum humanum totaliter terminat dependentiam ſuæ humanitatis, & ipſa non poteſt eſſe in pluribus ſuppoſitis, ergo ſuppoſitum diuinum totaliter eam terminat.

Secundò arguunt alij ſequentes Scotum, quorum ratio elicitur ex ſua doctrina. Id quod conuenit alicui, vt diſtinguitur ab alio, non poteſt illi alij conuenire, ſed aſſumere naturam humanam conuenit filio, vt diſtinguitur à patre. igitur, &c.

Tertiò arguunt ex Anſelmo dicente, q tres perſonæ non potuerunt aſſumere vnum, & eundem hominem.

Ad ſolutionem autē harum difficultatum tñ Doctoris noſtri doctrinam adnotamus, q natura humana aſſumpta ſemper remanet natura, ita vt non q̄ aliud ſit, q̄ natura ſeorſum conſiderata. Quia tametſi dicatur perſonatam eſſe a ſuppoſito diuino, non eſt tñ, q dicendum ſit, illam ſic perſonatam tunc ex ſe eſſe perſonam, ita vt ſi dimitteretur à verbo eſſet perſona, ſicuti verbo vnita, & hoc quia ſemper remanet natura. Nam perſona ipſa diuina eſt. Quia eſto, q perſona ſit humana natura aſſumpta poſt aſſumptionem, quærimus, aut eſt perſona, quia effecta eſt perſona a ſuppoſito diuino, & ſic ſunt duæ perſonæ, ſ. ſuppoſitum diuinum, & natura humana perſonata; vel quia ipſa conuerſa eſt per tranſubſtantiationem in diuinum ſuppoſitum. vel quia ex ſuppoſito diuino, & natura humana facta eſt vna perſona, ſicut ex materia & forma fit vnum. Sed non primum; qm̄ abſit, vt dicamus duas perſonas, alteram humanam, alteram diuinam ſimul. Non tñ, quia hoc eſt impoſſibile, vt natura finita, atq; creata tranſubſtantiaretur in infinitam, & increatam. Non tertium, qm̄ falſum eſt, diuinam perſonam, vel Deum ipſum vniri, vt forma ipſi humanæ naturæ. Cum ergo ſemper remaneat natura, non autem efficiatur perſona, quia in tali vnione nihil perſonale dari poteſt niſi diuinum, non eſt totalis dependentia naturæ humanæ ab vna perſona, quin & ab alijs poſſit dependere. Et hoc manifeſtiſſimo exemplo pôt declarari. Vnuſquiſq; homo perſona eſt quædam compoſita ex perſonante anima, & perſonato corpore. Nunc autem corpus ita dependet ab vna anima perſonante, vt non poſſit à pluribus dependere. Cur autem, niſi quia anima corpori vnitur vt forma? vnius autem ſubiecti perſonabilis numero non poteſt eſſe niſi vnica forma perſonans. At ſuppoſitum diuinū non vnitur, vt forma materiæ, ſed vt rectè dicit D. Thomas, vnitur vt inſtrumento ipſi naturæ humanæ, vt natura humana verè dici poſſit inſtrumentum Dei. Nunc autem, ſicut inſtrumentum non ita dependet ab vnico ſuppoſito, quin poſſit ab alijs dependere, ita natura humana non ita dependet ab vno diuino ſuppoſito, quin ab alijs poſſit dependere. Et ex his facilè reſoluitur tùm primum, tùm etiam ſecundum argumentum.

Ad primum namq; cum dicit. q in hac vnione eſt dependentia eſſentialis dicimus, quod per dependentiam eſſentialem vel intelligit, q natura humana dependeat eſſentialiter à ſuppoſito diuino, ſicut creatura a creatore, vel ſicut perſonatum à perſonante. Non primum, qm̄ dependet a tota Trinitate, tanquam creatura. Ergo ſecundum. Iam verò, ſi hoc ſecundū, vel hoc intelligitur, q ita dependeat, vt perſonetur a verbo, vel à ſuppoſito diuino, ita vt valeat dicere de natura aſſumpta, q eſt perſona, vel hoc intelligitur, quod ita dependeat, quod eius perſonalitas præuenta eſt à ſuppoſito diuino. Ad cuius rei euidentiam, ſciendum, quòd vnaquæq; anima rationalis adueniens humano corpori apta eſt perſonare corpus, ſed anima naturæ aſſumptæ præuenta eſt nè perſonaret illam naturā, nè aſſumptio eſſet perſonæ ad perſonam. Nunc itaq. primum dicendum non eſt, quia ſi non valemus dicere de corpore perſonato ab anima, qđ ſit perſona, ſed pars perſonæ; multo minus dicere valemus de natura humana aſſumpta, qm̄ minus vnitur naturæ humanæ diuinum ſuppoſitū, q̄ anima corpori, quia hæc vt forma, illā vt inſtrumentum vnitur diuino ſuppoſito. Vnde licet hæc vnio dicatur maxima ex parte eius, in quo facta eſt, quia natura humana vnita eſt verbo, ſecundum totum eſſe ſuum, non tamen eſt maxima ex parte vnitorum, quia ſit ſuppoſiti ad naturam humanam velut inſtrumentum. Si vero dicatur ſecundum, nō repugnat, quod perſonalitas humanæ naturæ præuenta ſit a pluribus

Ad ſecundum aūt cum dicitur, quòd natura humana aſſumitur ad ſubſiſtendum: verum eſt. Sed non ſubſiſtentia perſonali humana, ſed ſubſiſtentia perſonali diuina. Eſſet autem impoſſibile quòd ſubſiſteret natura humana perſonalitate humana, & aſſumeretur à pluribus ſuppoſitis diuinis. Nunc autem cum natura humana aſſumpta ſubſiſtat alia perſonalitate, non repugnat ipſam ſubſiſtere per plura ſuppoſita aſſumentia, quam per vnum. Et ex his

Ad tertium cum D. Thoma in corpore articuli præallegati reſpondetur. Quòd impoſſibile eſſet tres perſonas aſſumere vnam naturam humanam ſubſiſtentem propria perſonalitate. Et hæc eſt ſententia, & mens D. Anſelmi.

Credimus aūt Scotum in hoc vel deceptū eſſe, vel habuiſſe bonam intentionem. Deceptū quidem, ſi exiſtimauit terminum vnionis neceſſariò eſſe perſonā ex parte naturæ aſſumptæ. Hoc.n. eſſe falſum demonſtrauimus, quia in hac vnione nō eſt niſi perſona diuina. Et quidē ſi humana natura vnita ſubſiſtens eſt, non eſt ſubſiſtens, q̄a perſona ſit, ſed quia perſonæ diuinæ ſubſiſtenti vnita eſt. Si verò intendit, quod terminus vnionis ſit perſona diuina, dicimus quod de facto vnica eſt perſona terminus vnionis: ſed de poſſibili non repugnat quòd poſſint eſſe plures. Et hæc ſatis. Petat diligens lector Gaetanū ſup Th. loco præallegato. & Soncinatē, vel Capreolū ſi alias ſolutiones ad argumēta deſideret, nos veteulæ illius inſtar, paruulā, q̄ habemus monetā, libēter ponimus, in Gazophilatio. Maiorē poneremus, ſi plures ingenij nobis darētur diuitiæ.

QVAE

Digitized by Google

QVAESTIO OCTAVA.

Vtrum anima ſeparata recordetur eorum, quæ nouit coniuncta.

SEQVVNTVR quæſita de creaturis. Et erant plurima de creatura animata, vt de homine ſpecialiter, & vnicum, & vltimum de creatura inanimata, vt de elemẽtis. Circa hominem quærebãtur quædam pertinentia ad hominem ſimpliciter. quædam verò pertinentia determinatè ad aliqua determinata genera hominum.

Circa hominem ſimpliciter quærebantur quędam pertinentia ad eius eſſentiam: quædam verò ad eius poſſeſſionem.

Et circa eius eſſentiam quærebantur quædam principaliter pertinentia ad animam: duo verò pertinentia principaliter ad corpus, & plura alia pertinentia ad coniunctum ex vtroque.

Circa animam hominis quærebatur vnicum pertinens ad animam ſeparatam à corpore, & plura alia ad animam corpori vnitam.

Arg. prin. primum. Illud vnicum pertinens ad animam ſeparatam erat, vtrum anima ſeparata recordetur eorum, quæ nouit coniuncta, & arguitur, quòd non, quia Philoſophus dicit tertio de anima, quòd nõ reminiſcitur: ſi autem non reminiſcitur, nec recordatur, ergo &c.

Secundū. Item notitia ab anima in corpore acquiſita, ſicut acquiritur per phantaſmata, ſic per phantaſmata exercetur, ſed ſine phantaſmatibus non poteſt vllo modo acquiri, quare nec exercari. Sed non recordatur per eam niſi vtendo ea. ergo &c.

In oppoſitū primum. In oppoſitum eſt illud quod legitur Luc. 16. de diuite Epulone, vbi dicitur Fili recordare &c. Et ſequitur quomodo recordatus eſt ſe habere v. fratres. ergo &c.

Secundū. Item niſi anima per habitus acquiſitus poſſet recordari ſeparata, fruſtra eſſent illi habitus in ea, quod non eſt ponere. Quòd anima ſeparata à corpore intellectualem habet operationem, omninò ponendum eſt, & cum hoc etiam de illis, quæ nunquam nouit, & de quibus nihil acquiſiuit in corpore, per quod poſſet haberi illorum notitia: niſi enim anima haberet ſeparata à corpore intellectualem operationem, impoſſibile eſſet eam ſeparari à corpore: nihil enim eſt deſtitutum à propria operatione, ſecundum Damaſcen. & Philoſophum: aliter enim ſeparata eſt otioſa. Propter quod dicit Philoſophus in primo de anima; Si nulla eſt ei operatio propria, impoſſibile eſt eam à corpore ſeparari.

Quòd etiam intelligat non intellecta in corpore, neque per acquiſita in corpore, patet ex animabus paruulorum, quæ nihil omninò intellexerunt, nec idcirco aliquid per operationem intellectualem acquiſierunt.

Quomodo autem intelligant, generaliter de hoc non eſt quæſtio præſens, ſed ſpecialiter an ſeparata intelligat ea, quæ intellexit exiſtens in corpore, & hoc non directè, ſed an intelligat ſe expreſsè intellexiſſe, quæ intellexit in corpore, actũ intelligendi ſeparatum reflectendo ſuper actum intelligendi coniunctum: talis enim actus intelligendi reiterationem, & conuerſionem eius per ſe ſuper ſeipſum: non autem ſuper ipſum principale intellectum, niſi mediante actu ſuper quem reflectitur, importatur nomine recordationis. Et quia intellectus actum intelligendi ſequentem non reflectit ſuper actum intelligendi præcedentem niſi intelligendo per eadem, ſiue ſint ſpecies, ſiue habitus, vt eiuſdem modi intelligendi neceſſarium ſit eſſe vnum, & alterum.

Non enim eſſet recordatio ſi quod hic ſciuit modo humano per habitus, vel ſpecies acquiſitas, ibi ſciret modo Angelico, vel per ſpecies, vel habitus innatos, & per actum intelligendi ex illis conuerteretur ſuper actum intelligendi, quem habuit. Vnde non plus habet quæſtio præſens, quã an eiſdem ſpeciebus, ſeu habitibus actu conſimili intelligendi anima intelligebat ſeparata, & coniuncta, vt ſic per actum intelligendi conſimilem ex eiſdem ſpeciebus, ſeu habitibus poſſit reuerti ad eundem actum in ſpecie, & modo intelligendi, quod appellatur recordari.

Et erat quorundam opinio, quòd in anima coniuncta nihil habet eſſe niſi quod cõſiſtit in actuali operatione actus intelligendi, ita quòd nihil manet in anima ex illo cum deſinit actu intelligere. Et ſecundum iſtam opinionem planum eſt, quòd non poteſt recordari eorũ, quæ nouit in corpore. Sed hoc apparet falſum, quoniam tunc per exercitium in ſtudio, & actum intelligendi non eſſet vnus habilior ad ipſum, quàm alius, alijs eiſdem retentis, nec idem poſt exercitium, quàm ante, quod apertè falſum eſt. Vnde & Philoſophus dicit tertio de anima, ꝙ anima eſt locus ſpeciarũ. Opin. alio-rum.

Oportet igitur ponere, quòd remaneat aliquid in anima ex actu intelligendi à phantaſmatibus, ſiue illud dicatur habitus, ſiue ſpecies.

Sed tunc eſt tota dubitatio vtrum per illud intelligat conſimili actu quo prius, vt per actum ſeparatum recordari poſſit actus coniuncti.

Et eſt opinio aliquorum dicentium, quòd ſic, quo ad ſubſtantiam actus, qui determinatur ex obiecto expreſſo intellectui per ſpeciem eius retentam à phantaſmate cum eſſet coniuncta, per quam ſpeciem dicunt obiectum præſentari abſq; phantaſmate, quod animæ coniunctæ præſentabatur in phantaſmate, quemadmodum per ſpeciem exiſtentem in imaginatiua præſentatur imaginatiuæ Opi. ſecun-da.

ginatiuæ

Digitized by Google

ginarinæ ad abſentiam rei extra idem obiectum, quod in ipſa repræſentatur ſenſui particulari, vt ſecundum hoc actus intelligendi animæ ſeparatæ, & animæ exiſtentis in corpore differant, quo ad modum intelligendi, qui ſequitur ſtatum & diſpoſitionem virtutis intellectiuæ. Et ſecundum dictum iſtorum anima ſeparata recordatur eorum, quæ nouit in corpore, quo ad ſubſtantiam actus cognoſcendi, & ipſius obiecti, non autem quo ad cognoſcendi modum.

Contra ſecundā opi. Sed contra iſtum modum ponendi videtur eſſe ſententia Philoſophi, & recta ratio. Quoniam ſecundum ꝙ vult Philoſophus, & recta ratio dictat, habitus generantur ex actibus, & ex conſimilibus actibus ſimiles habitus, nō autem generantur, niſi à per ſe agente, & ſeipſo, quia ſecundum Philoſophum bona operantes boni ſumus.

Cuius ergo eſt per ſe actus intelligendi coniuncta anima corpori, eius eſt & habitus. Sed actus intelligendi anima coniuncta eſt totius hominis vt intelligentis, ergo & habitus. Quod autem eſt per ſe totius, non eſt partis, niſi per accidens, ſicut & è conuerſo quod eſt per ſe partis non eſt totius, niſi per accidens. Cum autem aliquid conuenit duobus, vni per ſe, alteri per accidens, impoſſibile eſt ꝙ perfectius vtatur illo id, cui conuenit per accidens, q̃ cui conuenit per ſe. Quare cum perfectior ſit vſus habitus non ſolum per ipſum inclinati ad actum, ſed etiam ipſum obiectum præſentare quo perficitur actus, q̃ ad actum ſolummodo inclinare, quemadmodū nobilior eſt habitus Angeli cognitiuus, q̃ hominis, vt habitum eſt ſupra, homo autem totus non poteſt vti habitu ſuo præſentando ſibi obiectum, ſed ipſo inclinando ſolū in actum circa obiectum præſentatum, non niſi in phantaſmate, dicente Philoſopho, ꝙ phantaſmata ſunt intellectui noſtro ſicut ſenſibilia ſenſui, vt ſicut oculus recipiendo ſpeciem viſibilis in ſe non videret non præſentato ſibi obiecto in re extra, ſic homo habens in ſe ſpeciem rei ſine habitu in anima non intelligeret, niſi appareat intelligibile in phantaſmate: ergo neq; anima cui conuenit habitus per accidens, quia vt parti; multo minus poterit vti eo præſentando obiectum, ſed ſolummodo obiecto ſibi præſentato in phantaſmate. Quare cum phantaſma non habeat ſeparata, etſi habeat in ſe habitum, nullo modo poteſt vti eo aut elicere ex eo actum intelligendi cōſimilem ei, quem eliciebat coniuncta. Sed aliter vt dictum eſt non poteſt recordari eorum, quæ nouit. Igitur, vt opinor, dicendum eſt ꝙ anima ſeparata non recordatur eorum, quæ totus homo coniunctus cognouit ſine ipſa anima, vt erat in eo.

Non tamen ex hoc ſequitur, ꝙ non poterit ſcire ea, quę nouit in corpore aut operata eſt, quia nihil impedit, quin ſecundum alium modum ſciendi illa ſciat, quemadmodum animæ paruulorum ſeparatæ poſſunt ſcire ꝙ aliquando erant in corpore, quæ in hoc nunquam ſciuerunt cum erant in corpore. Vnde etſi aliqua nouit anima in corpore, ſi noſcat illa cum eſt ſeparata, & ſimiliter cognoſcat ſe illa nouiſſe cum erat in corpore, hoc nō eſt recordari: ſed eſt noſſe alio genere cognoſcendi illud, quod nouit aut egit prius in corpore.

Secundum hoc ergo concedenda ſunt auctoritas & ratio ad primam partem.

Ad argu. prin. in oppoſit. Ad auctoritatem in oppoſitum dicendum eſt ꝙ in ea ſumitur recordari largè pro reducere ad cognitionem aliquando acta & cognita, ſiue eodem genere cognitionis, ſiue alio. Cum tamen non ſit propriè recordari, niſi ſecundum idem genus cognitionis, vt dictum eſt.

Ad ſecundum. Ad rationem in oppoſitum, ꝙ tunc illi habitus in anima ſeparata eſſent fruſtra: Dicendum ꝙ non dicitur aliquid eſſe fruſtra, quia pro aliquo ſtatu maximè deficit, qualis eſt ſtatus animæ ſeparatæ, quia eſt præter naturam eius, non conuenit eo vti, vt non dicitur homo fruſtra habere viſum in tenebris, vbi non poteſt eo vti, ſed ſi pro nullo ſtatu contingeret eo vti, maximè cum eſt in ſtatu ſuo perfecto naturali, tunc videretur eſſe fruſtra.

Comment. in Quæſtionem Octauam, quæ eſt,

Vtrum anima ſeparata recordetur eorum, quæ nouit coniuncta.

TITVLVS huius quæſtionis ſatis videtur clarus, niſi velimus ipſum declarare cum Auctore ſic. Quòd hoc quærere ſit idem, quod quærere vtrum eodem modo intelligat coniuncta cum corpore, & ſeparata; vel è contra eodem modo intelligat ſeparata, ſicuti coniuncta, propter quòd ſtatim in veſtibulo quōnis Auctor probat, quòd ſeparata intelligit. Si n. non intelligit, tunc eſt ocioſa, nihil autem datur naturaliter ocioſum. Et propterea ſi ſeparabilis eſt, ex Philoſoph. & Damaſcen. habet operationem propriam, non dependentem a corpore. Cum autem ex fide ſic ſupponendum, ꝙ ſeparabilis ſit, colligendum eſt, ꝙ intelligit etiam ſeparata, quia habet operationem propriam, & non eſt ocioſa. et tunc oritur quæſtio, vtrum intelligat eodem modo ſeparata, ſicuti coniuncta, Ad cuius affirmatiuam partem, ſequitur, quod ſi hic memoratur, ꝙ & ibi. ſicut habet reminiſcentiam eorum, quæ nouit dum eſt coniuncta, ita habebit ſeiuncta. Ad negatiuam vero non item.

In corpore eſt reprobatio duarum opinionum, & concluſio reſponſiua quæſito.

Prima opinio eſt, ꝙ nihil manet in anima poſt actum intelligendi, vnde ſequitur, ꝙ nihil recordatur, &c.

Secunda opinio eſt, ꝙ anima ſicut poteſt intelligere obiectum per ſpeciem habitu acquiſito ſine phantaſmate, ſic ſeparata ex eodem habitu poteſt, quem coniuncta acquiſiuit, & per hoc memorari.

Sed prima opinio reprobatur. Quoniam falſum eſſet illud, quod dicit Philoſophus. Quòd anima eſt locus ſpecierum, ſi nihil remanet conſeruatum in ea.

Præterea nullus eſſet habilior altero ad ſtudium, quia nemo retineret, quod didicit.

Not. hanc opinionem eſſe irrationabilem, quia negat experientiam. Quæ n. didicimus heri, experientia cognoſcimus, quòd hodie eorum recordamur. Sed forte hi ſunt de numero illorum, qui negant memoriam intellectiuam, de qua quæſtione modo non eſt locus. Sed dato ꝙ eam negent, ſaltem cum Philoſopho ad ſenſum concedent memoriam ſenſitiuam, intellectui deſeruientem, & phantaſmata conſeruantem, quæ intellecta deinde, & concepta cum fuerint, & ex eis intellectus habitualia iam verba generauerit, notum eſt, ꝙ remanent in ipſo intellectu, vel alicubi, dent ipſi quod volunt.

Secunda opinio reprobatur. Quoniam, quæ ſunt per ſe coniuncti atque compoſiti, non poſſunt competere parti. Nunc autem habitus, qui ex phantaſmatibus acquiruntur, ſunt totius compoſiti, ergo nō poſſunt eſſe ipſius animæ, quæ eſt pars.

Not. id, quod Ariſtot. dixit aliquando contra Platonem, ſi quis, inquit, diceret animam intelligere, dicere etiam poſſet animam texere, filare, &c. Vt hominem oſtenderet illum eſſe, qui intelligit, totum videlicet compoſitum. Quare ſequitur, ꝙ non eodem modo intelligat ſeparata, atque coniuncta.

Concluſio Doctoris eſt. Anima ſeparata non intelligit eodem modo, ſicuti coniuncta. Probatur. Quia coniuncta intelligit per phantaſmata, ſeparata autem nequaquam. Ex quo ſequitur ꝙ non propriè recordetur.

Hic notare oportet, ꝙ tametſi videatur D. Thomas contrariari Doctori noſtro, quia primum in quæſt 89. par. j. art. 1. ad tertium, & ſexto art. 6. & alibi, habet, ꝙ habitus hic acquiſiti manent in anima ſeparata. Et ſecundò in quæſt. de ver. 19. 1. c. in fi. habet, ꝙ anima ſeparata intelligit per ſpecies acquiſitas in corpore. Sed certè non per hoc D. Thomas aduerſatur Doctori noſtro. Ad cuius rei euidentiam ſciendum, ꝙ aliud eſt quærere vtrum anima ſeparata cognoſcat, & intelligat ea, quæ nouit coniuncta, & aliud eſt quærere vtrum eodem modo. Quod n. cognoſcat tamen, manifeſtum eſt, quod illud ipſum dicit Auctor in calce quæſtionis, ſicut dicit D. Thomas. At ꝙ cognoſcat eodem modo negat etiam D. Thom. Nam in quæſt. 75. par. j. art. 6. ad tertium, & alibi habet ꝙ anima ſeparata intelligit per ſpecies tunc infuſas, & acquiſitas hic, non autem per ſpecies innatas, nec tunc abſtractas, nec conuertendo ſe ad phantaſmata, ſed ad ſuperiora. Et modum clarius exponens de veritate q. 24. art. 11. & alibi, animam ſeparatam vult intelligere per modum, quo & ſubſtantiæ ſeparatæ. Quo fit, vt iam ſint in hoc concordes, ꝙ nullo pacto anima ſeparata intelligit conuertendo ſe ad phantaſmata. Sed tunc quis diceret, non propterea ſequitur intentum Doctoris, ꝙ anima non recordetur eorum, quæ nouit, quoniam ſi intelligit per ſpecies hic acquiſitas, videtur, ꝙ earum reminiſcatur, quod tñ negat Doctor, quoniam tametſi intelligat per has etiam ſpecies, non tñ conuertendo ſe ad phantaſmata, ex quo vult ſequi ꝙ illa non ſit propriè recordatio, ſed largo modo ſumpta, ſicut in reſponſione ad argumenta dicit. Ad cuius rei euidentiam ſciendum, ꝙ per recordari aut accipimus ipſum memorari, vel ipſum reminiſci. Si primum, tunc ex doctrina Ariſtotelis in libro de memoria, & reminiſcentia, propriè non poſſumus memorari, niſi conuertamur ad phantaſmata. Si verò accipiamus pro reminiſci, quoniam reminiſci præſupponit memorari, ad quod ſe habet ſicut motus ad terminum motus, idem dicendum quod prius. Sed rurſum dicet aliquis, ſi datur memoria intellectiua, ergo dabitur memorari correſpondens & reminiſci, & hoc ſine conuerſione ad phantaſmata. Cæterum aduertendum, ꝙ quantum ſpectat ad hoc. Memoria intellectiua ſemper præſupponit memoriam ſenſitiuam, & inquantum eam præſupponit ad memorari, & reminiſci, ſequitur conuerſio ad phantaſmata. Si vero accipiatur memoria intellectiua ſine vllo reſpectu ad ſenſitiuam, hoc eſt, quatenus intellectus eſt omninò ſeiunctus; tunc in hoc ſtatu illa memoria non habet correſpondens memorari, & reminiſci. Ad cuius rei euidentiam conſiderandum eſt, ꝙ quantum ſpectat ad intellectum, vel ſuaptè natura eſt coniunctus, vel ſeparatus, vt Angeli. Si ſeiunctus, ac ſeparatus, ſi habet memoriam, illa memoria caret omninò ipſo memorari, ac reminiſci: memorari quidem, quia ſemper actu intelligit, & ſemper præſentia habet obiecta ſua; reminiſci verò, quoniam nulla datur obliuio in intellectu ſeparato; reminiſci autem obliuionem ſupponit. Iam verò ſi intellectus ſuaptè natura ſit coniunctus, neceſſariò habet memoriam intellectiuam præſupponentem ſenſitiuā. Hic autem cum ſeparatus fuerit, ſi in illo remanet memoria intellectiua, profectò in ipſo non cadit propriè memorari, nec recordari, aut reminiſci, quia nec conuertitur ad phantaſmata, nec in ipſa cadit obliuio. Siquidem obliuio oritur ex cauſa ipſius materiæ, & corporis, non ex parte ipſius animæ.

QVAESTIO NONA.

Vtrum in ſomnis habeatur aliqua notitia intellectualis.

SEQVITVR de eis, quę pertinēt ad animam coniunctam. Quorum vnum erat ex parte potentiæ cognitiuę, & alia plura ex parte volitiuę. Illud vnum ex parte cognitiuæ erat, vtrū in ſomnis habeatur aliqua notitia intellectualis. Et arguitur ꝙ ſic, quia

Arg. prim. relatio Prophetica eſt operatio ſeu notitia intellectualis, & illa habetur in ſomnis, iuxta illud Num. 12. Si quis Propheta fuerit inter vos &c. ergo &c.

In oppoſit. Contra. in ſomno nō eſt vſus liberi arbitrij: ſed non eſt cognitio intellectualis, niſi ſimul adſit vſus liberi arbitrij, ergo &c.

Reſolut. q. Dicendum ꝙ notitia intellectualis duobus modis poteſt haberi. Vno modo naturaliter, hoc eſt ſecundum communem curſum naturæ.

Alio modo ſupernaturaliter, & ſupra communem curſum naturæ. Primò modo cognitio intellectualis nullo modo poteſt fieri in ſomnis, cuius ratio eſt, quia in ſomnis eſt ligamen cōmunis particulę ſecundum Philoſophum, hoc eſt organi ſenſus communis, & ſubtrahitur interius vis ſenſitiua à ſenſibus particularibus, vt imaginatiua virtus, quæ viget interius, non poſſit percipere res ſub ratione rerum, quia illas non percipit, niſi intentis in opus ſenſibus particularibus, quia non percipit eas, neque nata eſt percipere, niſi in vigilia aliquo vel aliquibus ſenſibus particularibus exiſtentibus in exercitatione operis. Vndè imaginatiua, quæ libera eſt & extra ligamen ſomni, ſi operetur ſomniando, hoc non eſt niſi percipiendo imagines pro ipſis rebus, non imagines ſecundum ꝙ habent eſſe in organo imaginatiuæ, quod eſt interius.

Nulla em̄ virtus organica percipit ſpeciem in ſuo organo, quæ eſt ſibi ratio cognoſcendi, quemadmodum viſus non videt ſpeciem prout ea informatur oculus, quæ eſt ſibi ratio videndi rē extra. Sed ꝙ imaginatiua virtus videt imagines pro rebus, hoc contingit, quia cum in ſomnis ſopiti ſunt ſenſus particulares extra, & non fluunt ab organis eorum ſpecies ſenſibilium ab extra interius, tunc ad modum aquæ fluentis de fonte, cum aqua de

ſonte

ſonte hauritur, refluit ad fontem, ſpecies à memoria ſenſitiua per organũ imaginatiuæ refluunt vſq; ad extremitatem organi ſenſus communis verſus interius, vbi per ſpecies ſimiles exiſtentes in imaginatiua videt imaginatiua ſpecies illas lucentes in extremitate organi ſenſus communis, & iudicat illas eſſe ipſas res quarum ſunt, & non poteſt non decipi, ne per ipſas ſpecies exiſtentes in imaginatiua poteſt ipſe virtus imaginatiua vllo modo percipere obiectiuè ipſas res quarum ſunt, quemadmodum percipit ipſas in vigilia, vt ipſum varum colorem etiam clauſis oculis.

Nunc autem ita eſt, ꝙ intellectus agẽtis eſt abſtrahere vniuerſale à particulari exiſtente in phantaſmate, ſiue in imaginatione non quacunque, ſed iam exiſtente in actu, & per ſpeciem qua informatur apprehendente rem particulerem ſm̃ ꝙ eſt res, non imaginationem ſub intentiona rei, ita ꝙ abſtractio vniuerſalis ad modum tanquam propriũ, & per ſe obiectum intellectui poſſibili non fit ab aliqua ſpecie impreſſa in organo, ſiue in ipſo organo imaginatiuæ, quia imaginatur, ſiue in extremitate organi ſenſus cõis, quẽ videt imaginatiua ſub ratione rei in ſomniando, & hoc per ſpeciam qua informatur, ſed ipſa abſtractio vniuerſalis fit ab ipſa re vt actualiter eſt imaginata, & tanquam expreſſa exiſtens in vi imaginatiua imaginante per actum ſicut cognitum in cognoſcente, non autem ſicut forma in materia.

Quare cum in ſomnis non poteſt imaginari res ſub ratione rei ſed ſolummodo ſpecies ſub ratione rei ab aliquo imaginato, ſan exiſtente in imaginatiua, ſiue phantaſtica vi, nullo modo poteſt abſtrahi vniuerſale, quod præſentetur intellectui poſſibili ſicut proprium & primũ eius & per ſe obiectũ. Sub cuius ratione apprehendit ſingula, & nõ alio modo, vt alibi declarauimus. Quare cum alio modo ſm̃ curſum naturalem cognitio intellectiua in homine haberi non põt, igitur nullo modo ſm̃ curſum naturalem intelligendi põt cognitio intellectiua haberi in ſomno, & non pp aliquod ligamentum ſuum aut imaginatiuæ, ſed pp defectum eius à quo debebat abſtrahi ſuum obiectum. Si vero cõtingat aliquem ſomniando quaſi ſyllogizare, aut verſus componere, aut facere exterius opera vigiliæ, quaſi directa à ratione, hoc non contingit niſi pp quandam impreſſionem, quæ per aſſuefactionem operis talis in vigilia directi à rõne facta eſt in viribus ſenſitiuis cognitiuis currentibus imaginibus, & vi imaginatiua eas per quandam impreſſionem ſibi factam dirigẽre, ac ſi ipſa eſſet directa à rõne. Vnde & conſimiliter ab appetitiua ſenſitiua affectiones & deſideria ordinata ſm̃ virtutem ſolent haberi in ſomnis ex aſſuefactione circa talia in vigilia. Propter quod dicit Philoſophus, ꝙ ſomnia iuſtorum meliora ſunt, quàm quorũlibet aliorũ. Per talia ergo quę ſic fiunt & apparent in ſomnis, nullo modo põt argui ꝙ hoc ſit per aliquam notitiam intellectualẽ modo naturæ procedentẽ.

Supernaturaliter aũt & ſupra cõem curſum naturæ & per ſomnia & per reuelationes bene poteſt haberi perfecta cognitio intellectualis, & hoc ſm̃ quodcunq; genus viſionis & intellectualis cognitionis. Et melius ad huiuſmodi notitiam in ſe recipiendam intellectus eſt diſpoſitus quantum eſt de ſe propter ſuam vacationem ab operibus ſenſuum ſm̃ ꝙ dẽt exponi loquendo de viſione prophetica. Et ſm̃ hoc concedenda eſt ratio pro iſta parte.

Ad rationem in oppoſitum ꝙ in ſomnis nõ eſt vſus liberi arbitrij: Dicendum ꝙ verum eſt ſecundum communem curſum naturæ, quia neq; operatio intellectualis, vt dictum eſt. Exiſtente tamen cognitione ſupernaturaliter, & iudicij directione ex parte rationis, nullo modo eſt inconueniens in eſſe vſum arbitrij in volũtate, vt per ipſum poſſit homo mereri & demereri in ſomnis.

Comment. in Quæſtionem Nonam, quæ eſt,

Vtrum in ſomnis habeatur aliqua notitia intellectualis.

TITVLVS ſatis clarus.

In corpore diſtinctio de intellectione naturali, & ſupranaturali, & duæ concluſiones.

Prima concluſio. Intellectione naturali, ſiuè naturaliter in ſomnis nulla habetur intellectio.

Secunda concluſio. Intellectione ſupranaturali, ſeu ſupranaturaliter in ſomnis habetur aliqua intellectio.

Prima concluſio probatur. In ſomnis fieri non poteſt abſtractio rei ſub ratione rei, ergo non poteſt haberi intellectio. Probatur antecedens, quia in ſomno ligatur prima particula ſenſus, & conſequenter ſenſus externi, quibus apprehenditur, vt res eſt, & vt res defertur ad intellectum, ſed his ligatis non poteſt fieri huiuſmodi apprehenſio. ergo. Probatur conſequentia, quia neceſſe eſt intelligentem phantaſmata ſpeculari, & non omnia phantaſmata, ſed vniuerſalia elicita à rebus, vt res ſunt, non vt particularia, & ſpecies ſunt, ſed in ſomnis phantaſia non elicit phantaſmata, niſi ex ſpeciebus derelictis. Ergo.

Secunda concluſio probatur priori ratione poſita in fronte quæſtionis, vt Auctor ipſe dicit in calce. Nempè ꝙ reuelatio prophetica eſt operatio, ſeu notitia intellectualis, & illa habetur in ſomnis. Ergo &c.

Not. pro prima concluſione illud, quod prudentiſſimè ſcribit Ioannes Gandauenſis in quæſt. 10. ſuper lib. de ſomn. & vigil. Quærens. nun dormientes poſſint exercere opera vigilantium; hac diſtinctione reſpondet, ꝙ vel intelligimus de operibus, ad quæ neceſſario requiritur vigilia, vel de ijs, quæ non ita. Nunc autem loquendo de primis, certum eſt, ꝙ dormientes illa exercere non poſſunt; tametſi poſſint loquendo de alijs. Porrò intellectio eſt de illis operibus, quæ neceſſario requirunt vigiliam, cuius rei ratio elicitur in litera, quam & appoſuimus concluſioni.

Not. quoque, ꝙ & ſi ſomniantes aliquando diſcurrunt, componunt verſus, & cætera huiuſmodi, quæ videntur eſſe opera intellectus, hoc non eſt, quia tunc intellectus operetur, ſed ob aliquam impreſſionem factam ex aſſuefactione, & vehementi attentione alias habita in parte ſenſitiua. Et addit D. Thomas, ꝙ huiuſmodi, quę fiunt in ſomnis, ſemper cum poſtea conſiderantur in vigilia, apparent imperfecta, & defectibilia.

Digitized by Google

HENRICI A GANDAVO
QVAESTIO DECIMA.

Vtrum bona Fortuna ſit homini naturalis.

SEQVVNTVR pertinentia ad animam, ex parte volitiuæ. Quorom vnum erat de motiuo ipſius voluntatis, alia verò quędam de habitibus eius. Illud vnū erat, vtrum bona fortuna ſit homini naturalis.

Arg. prin. Et arguitur ꝙ non, quia non conuenit omnibus, aut pluribus, qualiter conueniunt illa, quæ conueniunt homini naturaliter.

In oppoſitū In contrarium eſt Philoſophus, qui dicit, ꝙ eſt impetus ſine ratione ad bonum.

Reſolut. q. Hic oportet primo conſiderare, quid in hac q̄ſtione ſentiendum eſt ſecundum ſententiam Philoſophicam, deinde quid in ea tenendum eſt ſecundum fidem Catholicam.

Opin. Phil. Circa primum autem oportet primò diſtinguere Fortonam, & in hoc etiam bonam Fortunam, ne procedamus in ęquiuoço, Fortuna enim aut accipitur propriè aut impropriè. Fortuna propriè accepta cauſam efficientem nominat quorundam eorum quæ fiunt, ſecundum ꝙ de caſu & fortuna communiter loquens Philoſophus dicit ſecundo Phyſic. Modorum cauſæ in quibus eſt vnde principium eſt motus vtrūque ipſorum eſt. Impropriè autem fortuna accepta nominat effectum, qui fit à cauſa, quæ dr̄ fortuna, vt eſt ipſe fortuitus rerum euentus. Vnde in tractato de bona fortuna Philoſophus (ſi tñ ſit tractatus Philoſophi) diſtinguēs hos duos modos fortonæ dicit de bona fortuna ſecundo modo, ꝙ bonam fortunam non habemus eam conuenienti & proprio nomine appellare, & de ipſa primo modo accepta, continuo ſubdit. Sed cauſam frequentem aimus ipſam, & eorum differentiam concludens dicit. Eſt igitur talis fortuna differens ab illa, & de hac ſecunda nihil ad propoſitum.

Fortuna verò, quę dicit modū cauſę, duplex eſt. Quædam quæ dicit cauſam per ſe quoquo modo, vt iam patebit, quędam verò quę dicit cauſam per accidens omninò. De illa quæ eſt tantùm per accidens cauſa, determinat Philoſophus ſecundo Phyſicorum. de qua dicit ibidem. Eſt cauſa ſicut accidens fortuna, ſicut autem nullius ſimpliciter. Neque enim ſicut ſemper poſſibile eſt eſſe, quæ à fortuna ſunt, ſed in his quæ ſimpliciter propter aliquid fiunt, cum aliquid aliud ex illis accidit, illud dr̄ à fortuna fieri, & tunc illud quod eſt per ſe cauſa, reſpectu illius quod intenditur, puta voluntas, ſiue propoſitum, eſt cauſa eundi ad forum, cum incidit aliud, vt accipere pecuniam obuiando debitori, ſi hoc non propoſuit, illud idem cauſa eſt per accidens illius, & fortuna dr̄ eadem volūtas, vt fortuna, quæ eſt cauſa per accidens, nihil aliud ſit, q̄ propoſitum, per cuius factum ob aliud intentū inducitur affectus, quem non intendit ab initio. Et de bona fortuna ſm̄ iſtum modum adhuc nihil ad propoſitū: ſed de illa quæ, eſt cauſa per ſe quoquo modo, & ſaltem in tali, qui ſm̄ eam dr̄ bene fortunatus, vt iam patebit, qui quolibet ſuo motu, vel impetu, quid determinatum bonum intendit. Quod cum aut ſemper aut frequenter cōſequitur, dr̄ bona fortuna, & ille cui tale quid contingit, dr̄ bene fortunatus, de qua q̄rit propoſita qō quid ſit.

Et cum non ſit aliqua cauſa per ſe agens, niſi agēs & mouens vniuerſale, vt cura diuina, aut agēs particulare ſicut natura, aut propoſitum, ſiue voluntas, quærit Philoſophus quid horum trium ſit bona fortuna. Et æquiuocè accipiēdo bonam fortunam pro cauſa per accidens, de qua determinat in ſecundo Phyſicorum, arguit ꝙ non eſt natura, aut propoſitum, quia quæ ab illis fiunt, ordinatè fiūt, & ſemper aut frequenter, non ſic autem, quæ fiunt à fortuna. Et ꝙ nō ſit cura diuina arguit, quia bona fortona indignis ſępe contingit. Et determinando intentom, repellit omninò volūtatem, ſiue propoſitum ſm̄ rationem & intellectum, tanquam omninò extraneum à bona fortuna, quia vt dicit, vbi plurimus intellectus & ratio, ibi minima fortuna, vbi autem plurima fortuna, ibi minimus intellectus. Contingit autem ꝙ cōuenientiſſimum bonæ fortunæ eſt natura, quia ipſa eſt in his, quę non in nobis exiſtunt, neq; quorum dñi ſumus, at enim cui præter cogitationem accidit bonum operari, bene fortunatum aimus. Eſt enim bona fortuna, vt dicit, in eo ꝙ bonum aliquod exiſtere, & in eo ꝙ eſt malū non ſubite poteſt rationem. Ex quo concludit qoaſi definitionem bonæ fortonæ, ꝙ. ſ. eſt ſine ratione natura; in anima enim eſt natura tale, quo bene fortunati impetu feruntur ſine ratione. Et ſiquis interroget ſic ſe habentem, propter quid hoc placet tibi operari, neſcio īquit, ſed placet mihi, ſimile patiens ijs, qui à Deo agontur, at enim à Deo vecti, ſine ratione impetū habent ad aliquid operari. Inſipientes enim exiſtentes dirigunt multa in quibus fortuna domina. Natura em̄ eos tales fecit, & confeſtim à natiuitate differunt fortunati, & infortunati, quemadmodum glauci & nigrorum oculorum.

Sed antequam qō determinetur, quid horū debeat dici bona fortona, videndū eſt an ſit bona fortuna, & ſi ſit cauſa alicuius, & qūo. Circa quod notandum, ꝙ aliquorū erat opinio ꝙ fortuna ſimpliciter dicta nihil eſſet, eo ꝙ nihil eſt cuius ortū non præceſſit legitima cauſa & neceſſaria, vt dr̄ ſecū-do Timæi. Cauſa autem legitima & neceſſaria nō eſt fortuna effectus eius. ſi ergo omnis rei, quæ eſt, talis cauſa eſt aut talis, & fortuna neutrum horū eſt, ergo fortuna nihil eſt, quia nullius eſt cauſa. Vnde dixerunt ꝙ talis cauſa legitima, quia non videtur nec apparet in manifeſto, ideo fortuna

dicitur

Digitized by Google

dicitur cauſa eorum, quorum cauſa eſt occulta. Et tangit Philoſophus iſtorum dictum circa medium huius tractatus. quibus videtur conſentire Auguſtinus in principio de Academ. vbi dicit. Fortaſſe quæ vulgo nominatur fortuna, occulto quodam ordine regitur: nihilque aliud in rebus caſum vocamus, niſi cuius ratio & cauſa ſecreta eſt. Caſus autem commune eſt ad fortunam, caſus enim dicitur & in his, quæ fiunt à propoſito, & in eis, quæ fiunt à natura, fortuna autem in eis, quæ fiunt à propoſito tantùm.

Eſt enim intelligendum, quòd ſi fortuna intelligatur eſſe aliqua alia cauſa in rerum natura exiſtens præter principium agens, quod eſt natura aut voluntas, quæ nec ad aliquid horum reducitur, aut quòd ſit aliquid quod fiat à tali cauſa, hoc modo fortuna non eſt aliquid omninò in rerum natura, neque cauſa, neque effectus, niſi ſecundũ falſam opinionem Paganorum, qui poſuerunt fortunam eſſe deam quandam, à qua ſecundum eos fiunt omnes effectus quos appellamus fortuitos, ſecundum quòd de iſtis dicit Philoſophus, quòd ponunt cauſam ſine ratione humanæ ratiocinationis, tanquam exiſtẽte quadam natura, ſ. alia & ſeparata ab ipſa, & hoc præter generalem curam Dei: cuiuſmodi erat dea quædam. Et hoc modo deteſtatur Auguſt. nomen fortunæ reducendo omnia fortuita ad generalem prouidẽtiam diuinam, & ſub illa tanquam ad cauſas proximas, ad naturam & voluntatem, à quibus multa fiunt & poſſunt fieri præter intentionẽ, quæ ab eis inquantum huiuſmodi non fiunt tanquam à cauſa per ſe, quia non eſt cauſa per ſe, niſi determinatè intendens effectum. Et inquantum fiunt tanquam non à cauſa determinata & per ſe, ſed per ea, quæ tali cauſæ accidentaliter proueniunt, dicuntur eſſe caſualia & fortuita. Et cauſæ huiuſmodi dicuntur eſſe cauſæ eorum per accidẽs, & per hoc caſus & fortuna. Et ſunt idem in ea cauſa per ſe reſpectu intẽti, & cauſa per accidens ſiue cauſa, quę eſt caſus & fortuna reſpectu non intẽti, quemadmodum idem ſunt ædificator cui conuenit ædificare, vt cauſæ per ſe, & tibicen cui conuenit ædificare, vt cauſæ per accidens, vt dicitur ſecundo Phyſicorum. Hoc ergo modo loquendo de caſu & fortuna, non eſt negandum caſum eſſe & fortunam. Caſum vt propriè dicitur in eis, quę fiunt à natura, & fortunam in eis, quæ fiunt à propoſito ſecũdum determinationem Philoſophi ſecundo Phyſicor. Et ſecundum hoc fortuna poteſt appellari ipſe effectus fortuitus, & ſimiliter ipſum propoſitum, vt eſt cauſa per accidens, ſicut dictum eſt. Nec obſtat quòd omnia hæc habeant cauſam generalis prouidentiæ determinatam & intendentẽ, quia reſpectu eius nihil fit caſu aut fortuna, ſed ſolum reſpectu cauſæ proximæ. Vnde aſpiciendo ad illam cauſam, dixit Plato, Nihil eſt cuius ortũ &c. Et ſimiliter Auguſt. quòd nihil dicitur caſu fieri &c. niſi cuius cauſa occulta eſt. Ad Iouinianum enim loquens dicit ſic. Nihil ſeu commodi, ſeu incommodi contingit in parte, quod non contingit & congruit in vniuerſo. Nam ſi diuina prouidentia protenditur vſque ad nos, quod minimè dubitandum eſt, mihi crede, ſic tecum agi oportet, vt agit. Reſpectu autem cuiuſcunq; alterius agentis, ſiue hominis, ſiue angeli, ſiue cæleſtis corporis, effectus contingens fortuitus poteſt dici. Etenim ſi aliquis ab aliquo agẽte inclinetur, & alliciatur ad aliquid volendum, cui aliquid commodi vel incommodi eſt coniunctum, quod volens non præconſideret, ſicut illud reſpectu volentis talis habet rationem fortuiti, ſimiliter & reſpectu cuiuſlibet mouentis, & inclinantis rationem fortuiti habere poteſt, ſiue fuerit homo, ſiue angelus, ſiue corpus cæleſte, ſolo Deo excepto. Cum enim illa quæ per accidẽs ſunt alicui annexa, ſint infinita, nulli alij primo mouẽti à Deo inconueniens eſt, ſi non intendatur ab ipſo non intentum. Igitur coincidens reſpectu cuiuſcunque agentis alterius à Deo, rationem fortuiti habere poteſt. Deo autem nihil accidentale latere poteſt, propter quod reſpectu eius nihil poteſt eſſe fortuitum. Quare cum fortuitum ſecundum bonam fortunam non poteſt eſſe fortuitum reſpectu primi impellentis præuenientis rationem, quia ipſe eſt cauſa illius per ſe, & intendens illud, igitur patet quòd ex ſolius Dei impulſu, qui poteſt ſolus omnia accidentalia præuidere, homo ſolummodo poteſt eſſe vniuerſaliter fortunatus, licèt reſpectu alicuius ſpecialis commodi poteſt eſſe fortunatus ex impulſu vel angeli, vel corporis cœleſtis, vel etiam alterius hominis, qui ſciens theſaurum abſconditum excitat alterum ad fodiendum illum, vt fodiens præter ſuam intentionem theſaurum inueniat. Appellando igitur fortunam propoſitum, vt eſt cauſa per accidens effectus fortuiti, fortuna ponenda eſt eſſe, & cauſa, ſed per accidens. & hoc dupliciter, vel ex impetu aliquo ad motum præueniente rationem ad proſequendum illud fortuitum, aut non ex tali impetu.

Primò modo eſt illa fortuna, de qua determinat Philoſophus ſecundo Phyſicorum.

Secundo modo eſt fortuna, de qua hic intendit vt dictum eſt, ſecundum quòd dicit Philoſophus in fine tractatus de bona fortuna, duæ ſunt ſpecies bene fortunatorum. Iſte autem eſt ſecundum impetum directiuus, alius autem, qui præter impetum, ſine ratione autem ambo, ſ. dirigente & ratiocinante, & ita abſq; propoſito. & circa medium dicit. Multipliciter dicitur bona fortuna, hæc quidem operatur ab impetu, & præeligentibus, hæc autem non, ſed contrariè, &c.

Omiſſa igitur fortuna, quæ eſt præter impetum de illa, quę eſt propter impetum proſequamur intentum, de qua eſt dubitatio ſpecialis, an ſit eam ponere, hoc eſt an ſit ponere impetus ĩ anima præuenientes rationem, & ſint illi primi, & purè naturales de quibus dicit Philoſophus impetus diſtinguendo. Nunquid non ſunt impetus in anima? hi quidem à ratiocinatione, hi autem ab impetu.

Et ipſi primi ſont. Natura quidem ad booum tendit ſempar. Si itaq; quidam ſunt bene nati,& ſine ratione imperum faciunt, ſecũdum ꝙ natura apta nata eſt & concupiſcit, & hoc, & tunc, & ſicut oportet: tales aotem bene fortonati quicunq; ſine ratione dirigunt, vt in ploribus &c. vbi plurima de hoc. Et eſt ſciendum ꝙ ſi appelletur natura principium impellens in motum ex ſe,& ſufficienter,quemadmodum in graui eſt principium,quod eſt natura inclinandi deorſum, ſic proculdubio non eſt in homine principium tale, quod eſt natura, quia ſic ſemper dirigeret in bonum, niſi impediretur ab aliquo extra, ſicut graue ſemper & neceſſariò non impeditum deſcendit: nec eſſet in homine libera electio. Pręterea nec tale principiũ poſſet dici fortona, ſed potius abſolutè, & per ſe cauſa. Vnde de tali natura loquitur Philoſophus cum arguit, ꝙ bona fortuna non eſt natura, quia natora ſemper vel in pluribus eſt ſimiliter factiua, fortona autem nequaquam. Alio modo appellatur naturalis inclinatio ad bonum ſecundum, ꝙ bonom, & hoc non ſecũdum communem curſum naturæ io eadem ſpecie, ſed ſuper cæteros eiuſdẽ ſpeciei, quæ non eſt niſi in paucioribus. Sed non ſufficit natura illa ad faciendum impetum ex ſe, ſine alio principio mouente, cuiuſmodi eſt motor vniuerſalis, qui licèt quantom eſt de ſe vniformiter omnium animas impellit, & mouet ad bonũ, vt infra dicetur, propter tamen naturalis principij maiorem habilitatem in vno, quàm in altero, fortius illo impetu mouetur vnus, quàm alter, & ſic quia vniuerſalis virtus determinatur per inclinatiuom particulare, ideo Philoſophos iſtum impetum iſti particulari cauſæ tribuit. Sed ad huc iſte impetus non eſt tantus, quin pluribus de cauſis ab effectu impediri poteſt. Ideo ſi contingit, ꝙ ex propoſito non procedit, fortuitus dicitur & per accidẽs quoquo modo, reſpectu ſ. illios propoſiti, poteſt autem non contingere, quia ſit ex pluribus cauſis confluentibus non eſſentialiter in effectum connexis; neque per agens oatorale, neque per agens à propoſito. Et hoc eſt quod dicit Philoſophus, quo diſſoluontur omnes rationes quibus ipſe probat, ꝙ bona fortuna non ſit natura. Quid igitur (inquit) prohibet accidere alicui deinceps talia multotiens. i. tales impetus quales aliqootiẽs contigerunt, quaſi dicat nihil. Et exponit quómodo, ſubdens. Non quia hos oportet, ſed qoale vtique aſt cubos ſamper lõga iacere. q. d. reuera nihil prohibet. Et hoc non quia oportet. ſ. ſemper dirigere ſecundom hos imperus ipſos de neceſſitate ſequendo, ſed tale contingit ſecundum hos motus quale contingit circa cubos. i. circa corpora cubica habentia quædam latera longiora & latiora alijs, ſicut enim nihil prohibet ipſa ſuper longiora latera ſæpius cadere, nolla tamen neceſſitate cadunt ſoper illa, licèt apriora ſint, vt ſuper illa cadant, ſic in propoſito nihil prohibet ſacundum illos impetus ſemper agere, nunquam tamen neceſſariò, ſed pluribus continentibus poteſt deficere actu. Et ſi nunquam deficerent, nihilominus reſpectu boni contingentis ipſe agens impulſus cuius hæc eſt natura, quia non intendit illud ex ſoo actu, eſt agens per accidens. Propter quod & alia natura, quæ eſt in ipſo principium huioſmodi actionis, vt intendit in illum, iuxta prædeterminata dicitur fortuna. Quæ tamen non diceretur fortuna, niſi ſua actio ſic dependeret à voluntate habentis naturam, & per hoc eſt pure voluntaria non naturalis. ſi enim eſſet naturalis pure, principium illud non diceratur agens per accidens, neque fortuna, ſed agens per ſe, nec eſſet conſecutio illius fortuna bona, ſed ſolum à natura intenta, quemadmodum bruta cũ mouentur inſtinctu ad aliquem effectum, non dicitur illis fortuitus cum eum aſſequuntur, vt cum ericius ſentit impulſum ad aperiẽdum antrum ad flatom auſtri futuri, ſi aperit antrum, & intret flatus auſtri, reſpectu ipſius, & aperturæ non dicitur caſualis effectus iſte.

Sed adhuc eſt quęſtio ſi talem diſpoſitionem ſit ponere naturaliter à natiuitate in anima vnius & non alterius, & an anima eam contrahat à corpore, an habeat eam ex puris naturalibus in ſeipſa.

Ex parte animæ hoc non poteſt poni in ſubſtãtialibus, niſi ponendo gradus in animabus, vt bene fortunatus ſortiatur meliorem, & nobiliorem animam alia, aut fortè ſimpliciorem, propter hoc ꝙ dicit in fine. Videtur principium amiſſa ratione magis valere, quemadmodum cęci memorantur magis amiſſis ijs, quæ ad viſibilia virtuoſius eſſe ꝙ memoratur. ſ. contingit. Non ergo vult ꝙ natura bene fortunati ſit ex rationis voluntate, ſed ex defectu, & hoc non natorali ſecundum gradus naturæ, ſed accidentali, qui poſſit ei cootingere, quemadmodum homini contingit cęcitas. Quare cum illud poteſt cootingere in ſimplicibus aſininis ex corporis diſpoſitione obumbranta rationẽ, hoc potios videtur mihi ponendum, vt ſecũdum hoc rationis vigor nullo modo ſit caoſa bene fortunati, nec bona fortuna ſit ratio, aut ars, aut huioſmodi aliquid, ſed diſpoſitio naturalis obũbrans rationem ſecundum aliquam diſpoſitionem, qua anima nata ſit magis obedire impulſui ſuperioris ita ꝙ illa natura non ſit ex ſe caoſa vel diſpoſitio agens impetum, ſed diſpoſitio paſſiua recipiendi imperũ à principio extra quod in primo actu volendi de non volente facit volentem. Vnde quærit Philoſophus vtrũ fortuna ſit cauſa eius, quod eſt concupiſcere quod oportet, & quando oportet, & reſpondens dicit. Aut quidem omniom erit, quod re vera ſequitur, quia ſi eſſet prima cauſa eius, quod eſt concupiſcere, vt natura illa ex ſe moueret voluntatem ad actum volendi, tunc intellectum, qui non poteſt eſſe ſibi primum mouens etiam moueret fortuna mediante illo actu, in eo. ſ. ꝙ actus ille eſſet obiectum intellectus. Quare cum omnia quę fiunt ab homine, vel ab intellectu, vel à voluntate, vel ab vtroque fiunt, omnia ergo quæ fierent ab homi-

Digitized by Google

homine fierent à fortuna. Ex quo contingit ꝙ ſit aliquod principium quod eſt extra id quod eſt principium motus in anima illius, ſ. qui eſt concupiſcere quod oportet, vt ſic neceſſe habeamus ponere, ꝙ primum mouens voluntatem noſtram, ſiue in fuga mali in quo per accidens cõſiſtit eufortuniũ, ſiue in adeptione & proſecutione boni in quo per ſe conſtat eufortunium, ſic ipſe Deus, qui ſuo motu præuenit omnem motum alium ex ſe vel ratione ad bonum cognitum in ratione, ita etiam ꝙ ſine iſtius motu primo moueri non poſſet ad actum volendi à bono cognito. Et ſic primus motus voluntatis non eſt à ſeipſo, ſed à principio quod eſt ſupra, quod ſemper eſt in actu volens, & hoc eſt qđ dicit. Etenim eius quod eſt intelligere & conſiliari &c. Et eſt melius & difficilius omnium, quę continet tractatus.

In eo quidem quod dicit de motu voluntatis, concordat Anſelmus ſecundum hoc quod determinat de caſu diaboli. cap. 12. vt patet inſpicienti. Vnde quia in tali impulſu mouens & impellens non eſt niſi Deus, reſpectu cuius nihil dicitur fortuitum, ſed ille reſpectu cuius effectus contingens dicitur fortuitus, non eſt niſi volens & per ſe conſequens impulſum, cui non attribuitur actio, niſi ſicut principio paſſiuo, & non actiuo, ſemper autem principalius debet effectus attribui principio actiuo, quàm paſſiuo, vel efficienti inſtrumentali, igitur effectus talis potius debet attribui Deo tanquam præuiſus, quàm homini tanquam fortuitus, licet Philoſophi effectus omnes ſolent attribuere cauſis proximis & non primis. Propter quod huiuſmodi effectus fortuitos eſſe dicebant.

Dicebant etiam, ꝙ fortuna bona eſſet natura, non autem cura, ſeu prouidentia diuina: licet illã naturam in fine tractatus reducat ad diuinã prouidentiam, vt ad cauſam primam, & ſecundum hoc in nullo eſt ſibi contrarius. Vlterius ex hoc, ꝙ effectum talem non attribuit curæ diuinæ niſi ſicut cauſæ vniuerſali, quæ ſecundum ipſum determinatur per particularem, nec agit ſine ipſa, concedit, quòd à cura diuina non eſt, quòd mali quandoque ſint bonæ fortunæ, quod eſſet ei inconueniens, ſit vt à cauſa proxima, & ſine particulari natura hoc accideret in alijs à cura diuina.

Si enim ſic eſſet, ſimpliciter diceret, quòd bona fortuna eſſet cura diuina, nõ quia reſpectu eius effectus diceretur fortuitus, ſed quia ipſe eſſet cauſa particularis actus per quem incideret fortuitũ, & ipſe impulſus ſicut purum inſtrumentum eſſet ad illum actum.

Et eſt cum hoc aduertendum, quòd licèt Philoſophus propriè loquatur appellãdo cauſam talis effectus fortunam: propter tamen occaſionem errandi, quia idololatræ deam quandam ponebãt Fortunam: Catholici non debent ſic loqui, ſed potius attribuere Deo ſimpliciter effectũ huiuſmodi. Vnde ſuper tali locutione reprehendit Auguſt. ſeipſum dicẽs lib. 1. retract. cap. 1. Non mihi placet totiens appellare fortunam, quamuis non aliquam deã voluerim hoc nomine intelligi, ſed fortuitum rerum euentum. Dixi quidem hoc: veruntamen pœnitet me ſic illic nominaſſe fortunam cũ videam homines habere in peſſima conſuetudine, vbi dici debet Deus hoc voluit: dicere, hoc voluit fortuna.

Eſt autem aduertendum, quòd non ex hoc dicitur homo bonæ fortunæ, quòd habeat in ſe prędictum naturale principiũ ad ſemper, aut frequenter præeligendum, quod ſibi eſt commodum, & bonum, neque etiam cum hoc ſufficit actualis impulſus à Deo. Quia cum effectus non obſtante huiuſmodi motu ſemper poſſit impediri: ſi ergo omnes effectus contrario contingerent, diceretur benè fortunatus, quod falſum eſt. Ex illo.n. ſolo principio naturali non poſſet dici bene fortunatus, ſed benè natus: addit enim eſſe benè fortunatum ſuper eſſe benè natum.

Ad cuius intellectum ſciendum, quòd in benè fortunato quatuor per ordinem requiruntur. Primum. ſ. prędicta naturalis diſpoſitio, à qua dicitur benè natus. Secundum, diuina impulſio, quæ vt prædictum eſt, omnibus æqualiter adeſt quantum eſt ex parte Dei: licèt nõ oẽs eam æqualiter recipiant, propter aliam & aliam diſpoſitionem, vt dictum eſt. Tertium verò eſt huiuſmodi motus perceptio, quæ poteſt impediri ex occupatione nimia, vel ſollicitudine, vel aliquo huiuſmodi. Quartum eſt operis ad quod eſt impulſus executio, vt proueniat effectus, ſine cuius frequenti adeptione non dicitur homo benè fortunatus. Quæ quidem operis executio, poſt perceptionem na proſequat' poteſt impediri à cõſilij directione. Vnde ſecũdum quod dicit Philoſophus benè fortunati vocantur, qui ſi impetum faciant dirigunt ſine ratione exiſtentes, & conſiliari non expedit ipſis: habent enim principium tale, quod eſt melius intellectu & conſilio. Qui autem rationẽ, hoc non habent, neque diuinos inſtinctus, ſine ratione enim exiſtante adipiſcuntur. Ex quo patet quomodo debeat intelligi quid ſit bona fortuna, & re, & definitione, quæ dicit, quòd eſt ſine ratione natura. Bona enim fortuna re eſt ipſa natura, nõ ſecundum ſe, & abſolutè, ſed vt homo per ipſam cum diuino impulſu, & perceptione eius, atque executione frequenter bonum illud ad quod impellitur aſſequitur, & hoc ſine ſcientia, & conſilio rationis, & directione. Quod benè inſinuat Philoſophus exponendo ſeipſum: ſtatim enim poſtquã dixit, Eſt igitur bona fortuna ſine ratione natura, continuò ſubiungit. Benè fortunatus enim eſt ſine ratione habens impetum ad bona, & hoc adipiſcens. Non enim adipiſcitur niſi exequatur impetum, nec exequitur niſi percipiat, vt ly natura ſit in illa definitione loco generis, ſine ratione autẽ, loco differentiæ, vt videlicet ly ſine ratione nõ dicat hic præcisè defectum rationis quo ad radicem potentiæ, ſed etiam quo ad actum impulſus, & perce-

perceptionis, & executiuonis, vt.ſ. in ratione deficiat, & ex ratione ille impulſus non procedat, nec ex ratione eum percipiat, nec quidem exequatur. Debet.n. primò eſſe ſic ſine ratione, ne abundet industria rationis, & per hoc de ſe confidat homo, vt nihil velit agere ſine conſilio, & deliberatione: da talibus enim bonis eſt bona fortuna, quorum acquiſitio excedit naturalem induſtriam benè fortunati. Propter quod dicit Philoſophus, quod totaliter benè fortunatum dicimus, cui talia bona exiſtunt, quorum non eſt ipſe Dominus. Et ideo dixi ſupra, ꝙ ſimplicitas talium debet eſſe aſinina. Vnde & dicit Philoſophus, quòd benè nati, quemadmodum docti non, ſcientes quæ oportet, non docibiles exiſtentes: tales ſunt benè fortunati, & conſtat, quòd indocibilitas eſt ex aſinina ſimplicitate potius, quàm ex columbina.

Secundò debet eſſe ſic ſine ratione, vt neque impulſus ille à ratione procedat. Vnde Philoſophus diſtinguit impetus in illos, qui ſunt à ratiocinatione, & ab appetitu ſenſibili, & à natura; & determinat, quòd illi, qui ſunt à natura, primi ſunt, & quòd benè fortunati illos habent ſine omni ratione præcedente, & hoc aut ratiocinationis, aut ſimplicis intelligentiæ. Vnde dicit; Ratiocinatio incipiens eſt, & quando ratiocinatio viſa eſt non recta eſſe fortuna, cauta exiſtens ſaluat.

Tertiò oportet ſic eſſe ſine rõne, ſ. ne ratiocinans percipiat illũ impulſum iudicando ipſum rectum, & eſſe proſequendum, ſed ſolummodo ipſum percipiat ipſa ratio ſimplicis intelligentiæ, ſine cuius perceptione, nec moueretur voluntas ad proſequendum. Vnde dicit Philoſophus, quòd dirigũt ſine ratione, & conſiliari non expedit, quia ſcilicet ex conſilio deſiſterent fortè ab impetus proſecutione. Vnde & bruta impetus quoſdam naturales à cœleſtibus corporibus efficaciſſimè percipiunt, & ſecundum eos mouentur.

Sciendum tamen eſt, quòd etſi conſiliarentur de motus proſecutione: nihilominus tamen fortuna eſſet agens reſpectu effectus fortuiti, licèt voluntas eſſet per ſe agens ipſum actum, per quẽ deuenirat ad illud fortuitum. Impulſus enim ad fodiendum non dicitur fortuna reſpectu actus talis, ſed reſpectu inuentionis theſauri, quem non eſt ſuſpicatus fodiens inuenire.

Quartò oportet, quòd ſit ſine ratione exequẽs, ne ſcilicet ratio dirigat nos exequendo. Vnde dicit Philoſophus, quod in illis in quibus malè ratiocinaſſe videntur, dirigunt & benè fortunatè egiſſe aimus. Ex quo patet, quòd multum errat, & deſipit quicunque dicit, quòd definitio bonæ fortunæ, quòd eſt natura ſine ratione, eſt materialis: immò eſt verè formalis loquendo de fortuna, vt eſt cauſa vnde motus, licèt per accidens quoquo modo; loquendo vero de ea, vt eſt effectus fortuitus, eſt effectiua, per genus.ſ.cauſę efficientis tradita.

Ad argu. princ. Ad primum ergo in oppoſitum, ſi bona fortuna eſſet homini naturalis conueniret omnibus: Dicendum, ꝙ verum eſt ſi eſſet naturalis ratione eſſentiæ naturæ communis, vt communis eſt, ſed nõ ſic, ſed ſolum à diſpoſitione corporis, quæ poteſt eſſe in vno, ita ꝙ non in alio, & ſic tantummodo eſſe naturalis illi in quo eſt.

Opinio catholica. Secundum iam expoſitum modum reſpondendum eſt, vt puto ad quæſtionem propoſitam ſecũdum intentionem Philoſophi, & tractatus de bona fortuna. Sed quid eſt? nunquid in hoc conſentit cum eo fides Catholica? Reuera non video, ꝙ in aliquo ab eo diſſentiat, quo ad hoc ſcilicet, quia quantum eſt de generali prouidentia ſinguli diuinos impulſus recipiunt, & percipiunt iuxta hoc ꝙ ex parte voluntatis naturaliter ſunt diſpoſiti ad ſuſcipiendum impulſus illos diuioi inſtinctus ad ea, quę ſunt proficua, licèt alij magis, alij verò minus, quemadmodum bruta in ſuo appetitu ſunt naturaliter diſpoſita ad ſuſcipiendum inſtinctus, & motus ad ſibi proficua à Deo mediante corpora cœleſti, licèt in executione frequenter poterunt impediti per liberum arbitrium exiſtens in voluntate, ſicut iam dictum eſt. Quæ quidem voluntas in hoc reſpectu Dei ſe habens eſt tanquam inſtrumentum naturaliter ordinatum ad ſuſcipiendum motus relatos ſecundum artem principalis agentis, & ſicut organum diuini intellectus, vt dicit in fine tractatus d bona fortuna Philoſophus. Et hoc quemadmodum appetitus brutalis eſt inſtrumentum corporis cœleſtis. Vnde ſi homines vterentur libero arbitrio, ſecũdum ꝙ naturaliter ſunt diſpoſiti, omnes homines ſequerentur ſuos impulſus ſiue inſtinctus inquantum procedunt ex generali prouiſione Dei, ſicut eos naturaliter ſequuntur bruta. Sed propter liberum arbitrium frequenter homines aduertantur eis. Vnde generalis prouidentia diuina ſic prouidet ſingulis quantum eſt ex diſpoſitione naturarum, & quantum eſt ex parte prouidentiæ generalis, vt generalis eſt, vt inſtinctu quodam & primo motu voluntatem cuiuſque moueat in ſingulis agendis, quæ ſua actio poteſt attingere ad illud, quod melius eſt illi, licet diuerſimodè ſecundum gradus, & ordinem rerum. Iuxta illud quod dicit beatus Dionyſius 5. cap. de diuin. nom. Supra reliqua exiſtentia, quæ magis ſunt circa optimum, abundantius ipſius participantes ſunt plura & maiora ex eo donationes accipientes. Et quo ad hoc in nullo vt apparet contrariatur dicta determinatio ſecundum mentem Philoſophi veritati fidei. Singulis enim, vt tenet fides, prouidet non ſolum in dando eſſe, & conſeruando, ſed etiam in neceſſarijs ad eſſe & ad beneeſſe prouidendo. iuxta illud verbum Dionyſij de diuin. nom. 4. cap. Omnia diuina iuſtitia ordinat, & vniuſcuiuſque cognata omnibus exiſtentibus donat, ſed hoc iuxta proportiones & gradus rerum.

Sed in hoc conſiſtit tota contrarietas & diuerſitas & error, ſiue defectus Philoſophorũ, ꝙ vltra

huiuſ-

huiuſmodi prouiſionem Dei,& curam generalem quæ reſpondet conditionibus,& naturis rerum, non potuit Philoſophus aliquam vlteriorem prouiſionem circa creaturam rationalem ſecundum differentias meritorum, & propriam electionem, quibus multò aliter à Den creaturis rationalibus prouidetur ſecundum differentias meritorum,& gratiarum, q̃ ſm differentias naturarum, etiã ſub eadem ſpecie: immò modo contrario frequenter. Vnde cum duplex ſit ordo rerum, vt habitum eſt ſupra, prouidentia diuina magis ſequitur ordinationem gratiarum, quàm naturarum. Vnde inferioribus in natura frequenter prouidet de maioribus bonis, glorificando ſcilicet homines ſuper Angelos,& Angelos bonos inferioris gradus naturalis præponendo malis, vt tactum eſt ſupra. Etiã in ſpecie humana ordinatos à natura ad maiora euſortunia, Deus frequenter quantum ad bona fortunæ ordinat ad maiora infortunia.

Fides enim Catholica ponit prouiſionem ſpecialẽ circa caſuales rationes ſecundum differentias meritorum,& propriæ electionis. Ex qua procedit, quòd illis, quos ad vitam æternam eligit, & quibus merita vitæ ſuff. agantur, ſæpius affici ſinit in edijs pluribus, & rerum temporalium defectibus, vt circa adeptionem rerum fortunæ quaſi omninò infortunati eſſe videantur, non obſtante hoc, quòd etiã tales ſint in diſpoſitione naturali, quales Philoſophus ponit eſſe benè natos, & benè fortunatos. Aliquibus autem ex illis, quos ad pœnas ſeruat æternas,temporalium bonorum concedit affluentiam, quaſi ſint ſecundum determinationẽ Philoſophi benè fortunati, cum tamen in naturali diſpoſitione noo ſint iuxta Philoſophi determinationem benè nati, vt poſſint eſſe benè fortunati. Et hoc modo motibus occultis voluntates electorum ad faciendum talia incitat, quibus priuantur omnium temporalium affluentia, & è contrario mouendo voluntates prauorum impulſu ad agendum talia incitat,quibus acquirunt omnem affluẽtiam temporalium. Quod omninò eſt contrarium, vt videtur, prædictæ determinationi Philoſophi, ſed non eſt omninò contrarium, ſed partim contrarium, partim verò non.

Ad cuius intellectum ſciendum eſt, ꝙ circa creaturam intellectualem triplex eſt prouidentia diuina, quædam generalis,& quædam ſpecialis, quæ inter ſe ſunt diuerſæ, & quædam vniuerſalis, quæ continet ambas.

Prouidentia generalis reſpicit naturam abſolutam,& ſecundum iſtam Deus diuerſimodè prouidet diuerſis ſecundum diuerſitatem naturarum in gradu, & ſpecie, aliter Angelis, aliter hominibus, aliter brutis, aliter vegetabilibus, aliter inanimatis. Et diuerſis ſpeciebus brutorum,& vegetabiliũ diuerſimodè prouidet non ſolum io bonis naturalibus, & membris, quibus fugiunt nociua, & adipiſcuntur ſibi proficua, ſed etiã in bonis exterioribus,quæ pertinent ad uſum, & conſeruationẽ naturalium. Eis autem, quæ ſunt in eadem ſpecie quantum eſt ex ſe, & quantum eſt ex parte prouiſionis Dei generalis, æqualiter io eiſdem, & eodem modo prouidet, & mouet impulſu primo ſemper voluntatem in omnibus, quæ reſtãt agenda ad melius. Et ſi in hoc cõtingit diuerſitas, hoc procedit ex diſpoſitione diuerſa naturali indiuiduorum ſub ſpecie, propter quod vnus magis diſponitur ad recipiendum diuinos impulſus, & eorum perceptionem,& executionem, quàm alter, iuxta determinationem ſuperius habitam.

Et in hoc ſiſtit terminatio Philoſophi, nec poſuit Philoſophus aliquam vlteriorem prouidentiam à Deo, & ponit quæcunque fiunt à diuina prouiſione in Deo,naturaliter fieri quantum eſt ex parte Dei,& ẽt ex parte rerum, licèt in rationalibus eius executio per rationem, & liberum arbitrium poſſit impediri, vt habitum eſt. Vnde dicit io ſuo tractatu. Tale ſecundum eſſe,tale oportet & habere: omnem enim aliam prouidentiam negauit. Vnde Auicen. 9 Metaph. dicit ſic. Cauſæ ſuperiores non conceduntur operari propter nos, nec intendere aliquid propter oos, nec accidit eis electio. Hoc autem, ꝙ multæ impreſſiones &c. vt habitum eſt ſupra, vbi dicit in fine, intelligit ordinationem, & bonitatem, quæ melior eſſe poteſt, & ſecundum quod intelligit eam, fluit ipſa tali fluxu, quo ſuperius peruenitur ad ordinem ſecundum poſſibilitatem, & hæc eſt intentio de cura. Et ſic ſecundum Philoſophos nulla eſt Deo ſpecialis cura de reb⁹. Vnde quod dicitur in principio tractatus de bona fortuna Deum glorificamus Dominum eſſe taliũ, ſcilicet bonorum fortuitorum, vt dignis.i. hominibus ſecundum quod digni ſunt diſtribuat bona, & mala, aut dicit Auctor ſecundum opinionem aliorum, quod fortè inſinuat,cum ſubdit Deum prauorum non veriſimile curam habere, aut nullo modo crediderim tractatum illum Philoſophi fuiſſe. Prouidentia verò ſpecialis reſpicit merita, & gratiam,& ſecundum iſtam prouiſionem diuerſimodè mouet,ſecundum diuerſitatem gratiarum & meritorum,aliter prouidendo bonis, aliter malis,& tàm his,q̃ illis diuerſimodè ſecundum diuerſitatẽ meritorum,& demeritorum, ſecundũ quod dicit Aug. ſuper illud Pſalm. 7. Cantabo Domino ſecundum iuſtitiam eius. Qui videt merita animarum ſic ordinari à Deo, vt dũ ſua cuique tribuuntur, pulchritudo vniuerſitatis nulla ex parte violetur, in omnibus laudat Deum,ſi diſtinguat inter prȩmia iuſtorum,& peccatorum ſupplicia,quemadmodum his duob. vniuerſa creatura, quã Deus à ſe conditam regit,mirifica, & paucis cognita pulchritudine decoratur. Secũdum hanc ergo ꝓuidentiam ſuo impulſu bonis prouidet de bonis fortunæ quandoq; copiam, quandoque inediam.

Et ſimiliter malis ſecundum qualitatem meritorũ & demeritorum, non ſecundum diſpoſitionẽ naturarum. Et derogat frequenter ordo huiuſmodi prouiſionis ordini prouiſionis præcedentis, vt illis

quibus

quibus ſecundum diſpoſitionem naturæ pruuidē-dum eſſe1 ſecundum generalem pruuiſiunem, & diſpoſitionem naturalem ſemper, aut vt in pluribus bona, quaſi ſecundum bonam fortunam ſecuudum ſupra determinata, ſecundum iſtam prouiſionem ſpecialem pruuideantur eis è conuerſu ſemper, aut vt in pluribus mala. E contrario quæ ſecundum generalem pruuiſionem, & naturalem diſpoſitionem eſſent prouidenda ſemper aut frequenter aduerſa ſecundum malam fortunam, ſecundum ſpecialem prouiſionem pronidentur eis è contrario, ſemper aut vt in pluribus bona, vt ſecundū hoc videamus aliqnos ſemper, aut vt in pluribus proſperare iu bonis fortunæ, alios autem è contrario. Quòd non poteſt eſſe ſine cauſa, re vera veriſſimū eſt. Non eſt.n.tanq̃ à cauſa materiali receptiua, & quaſi diſpoſitoria, niſi ab eis quæ in nobis ſunt à natura, vel à merito & gratia, vel gratię defectu aut demeritu, & à Deo tanq̃ à cauſa efficiente impulſiua prima; à natura autem, & diuino impulſu ſecundum generalem prouidentiam, quæ procedit quantum eſt de ſe æqualiter ſuper umnes mudo naturalis diſpuſitiunis, & non electiunis, iuxta determinationem Philuſuphi. Cuius determinatiu veriſſima eſſet, ſi nulla eſſet alia prouiſio, ſecūdum ꝙ ponit. tunc.n. non niſi ſecundum dictum modum eſſet enfortunium vel infortunium hominibus. ſ. ſecundum diuerſos gradus iuxta diuerſam diſpoſitionem naturæ. Sed iſta ſuppoſitio falſa eſt, & hæretica, propter quod falſificatur neceſſario determinatiu Philuſophi. Immò generalem prouiſiunem, quę debet eſſe ſecundum diſpoſitionem naturarum, mutat in ſuo effectu pruuiſio ſpecialis, quæ procedit ſecundum diſpoſitionem meritorum.

Diſpeuſantur.n. à Deo bona & mala, ſiue fortunæ, ſiue quæcunque alia hominibus à Deo plus ſecundum hanc diſpanſatiunem ſpecialem, quæ eſt modo electionis, & volnutate liberi arbitrij, q̃ ſecundum illam generalem, quæ aſt quaſi mudo naturę, & abſq; electione. maximè ſecundum poſitionem Philoſophorum, qui illam pruuiſionem puſuerunt procedere à Deo naturali neceſſitata concomitante vuluntate, ſicut & ponebant ab eo procedere productionem creaturarum, vt habitū eſt ſupra. Cum tamen ſecundum fidem Catholicam non procedat illa prima prouiſio, niſi voluntate & libera alectione ſecundum libertatem arbitrij, ſicut & ſecunda, licèt modu naturæ procedat illa prima, & iſta ſecunda modo electionis, inquantum illa prima vniformiter omnibus pręſentatur ſecundum naturam ſpeciei, nō ſic autem iſta ſecunda, ſed difformiter ſecuudum diuerſitatem meritorum. Et ſecundum hoc inſufficiens, & vanum eſt, & erroneum, quicquid Philoſophus determinat de bona fortuna. Nun quin ſecundum curſum naturæ, & generalem pruuidantiam ita oporterat puni, vt ipſe determinat ſi nō eſſet prouidentia ſpecialis, ſed quia nihil tangit de dicta prouidentia ſpeciali, ideo inſufficiens eſt q̄d dicit. Vanum autem eſt & erroneum, quia quaſi negando illam pronidantiam ponit bonam fortunam & diſpenſationem omniū à Deo circa creaturas fieri neceſſitate naturæ, & ex parte Dei, & ex parte rerum, ita ꝙ non poſſet aliter fieri vt ſemper, vel frequenter, niſi impedimentum aliquod adhibet hominis liberum arbitrium prupria electione, & conſiliatione, quam tñ conſiliatiunem denegat bene fortunatis, quia quo ad actū conſiliandi vult eos eſſe ſine ratiune, quamadmudū cęcus eſt ſine vi viſiua. Et ſic quaſi omninò naturali neceſſitate quantum eſt ex parte Dei, & quantum eſt ex parte hominis, ponit aliquos eſſe benè fortunatos, ita ꝙ nun poſſet auſortunium impediri in eis, niſi ab aliquo extrinſecus contingente. Et ſecundum hoc determinatio Philoſuphi in hoc tractatu, ſi tamen punat Deum nihil influere ſua generali prouidentia niſi mediante corpore cęleſti, reduci habet ad fatalem diſpoſitionem. Et hoc dupliciter.

Primò inquantum. ſ. corporalis diſpuſitiu ſecūdum quam habilitatur anima ad recipiendum diuinos impulſus mudo prædicto cauſatur ab aſtris, tanquàm imprimentibus eam.

Secundò inquantum diuinus impulſus nou deſcendit ſuper animas noſtras, niſi per aſtra, & mediantibus corporibus cęleſtibus tanq̃ de proximo impellentibus. Et ſic aſtris euſortunium vel infortunium debet aſcribi, & per hoc fatu, inquantum procedit ab aſtris, & fortunæ inquātum procedit à naturali diſpoſitione, quod falſum eſt. Licèt enim dicta diſpoſitio corporalis materialis, & receptiua, per quam habilitatur anima ad recipiendum diuinos impulſus, ſit ab aſtris, & corporibus cœlaſtibus, ꝙ tñ impulſus tàm varij, & ad tàm varios effectus & indefinitos & incontingentes, & incōnexus naturalibus effectibus ſtellarum & corporum cœleſtium fiant effectiuè mediantibus corporibus cęleſtibus, vel aſtris vniuerſaliter, hoc omninò eſt impoſſibile, qm̄ vt iam dictum eſt ſupra, quod fortuitum eſt ſecundum bonam fortunam, licèt ſit fortuitum reſpectu propuſiti bene fortunati, quia improuiſum eſt ab ipſo, & abſque ratiune eius & propoſito, nō tñ poteſt eſſe improuiſum, & abſq; intentu impellentis. aliter.n. reſpectu eius ſimiliter eſſet fortuitum, & ſic quantum eſt ex ſe eſſet cauſa illius per accideus, quā oporteret reduci ad cauſam per ſe, aut eſſet abire in infinitum, nec eſſet poſſibile ſtare in cauſa, à qua eſſe intentum non prouiſum, cuiuſmodi eſt cauſa pure naturalis, quia omnis talis cauſa ad cauſam pruuidentem, & agentem per cognitionem reducitur. Cuiuſmodi uon eſt niſi Deus primus motor omnium ſm̄ determinatiunem Philuſophi 8. Phyſic. Caſus autem ſurtuiti potentes contingere per intentionem huiuſmodi agentis infinitatem quandam habent ad connexionem ad alios effectus intentos ab alijs agentibus cum quibus contingunt vt inuenire theſaurum confoſſione foueę, propter

quod

quod dici poſſunt præter intentionem cuiuſlibet
alterius agentis, & eſſe fortuiti reſpectu illius, &
ita fieri præter omnē impulſum ab illo, ſiue à cau-
ſa per ſe mediata, ſiue immediata, quia à cauſa p
ſe inqnantum eſt per ſe, nollus effectus fit niſi per
intentionem, vel à natura, vel à propoſito.

Quòd ita ſit ex parte corporum cœleſtium, &
aſtrorum, patet ex hoc, quia agunt per modum
naturæ in hæc inferiora. Cuius non eſt per ſe in-
tendere niſi ad vnum & nullo modo ad plura, niſi
per quandam naturalem, & per ſe connexionem
ſe habeant adinuicem, per quam fiunt quodam-
modo vnum. Effectus igitur, qui nullo modo per
ſe, ſed ſolum per accidens connexi ſunt cum natu-
rali effectu cœli, & ita nullo modo vnus cū illo,
nullo modo poſſunt eſſe eius effectus per ſe, & per
ſe intenti ab illo.

Tales autem ſunt plures effectus bonę fortunę,
ſicut effectus, qui eſt inuentio theſauri, nullo mo-
do per ſe cōnexus eſt cum effectu illo, qui eſt foſ-
ſio foueæ. Corpus ergo cœleſte nullo modo po-
teſt eſſe cauſa per ſe intendens inuentionem the-
ſauri: & ideo neque agere impulſum ad ipſam,
etſi fortè in corpore cœleſti ſit aliqua cauſa per ſe
foſſionis intendens ipſam, & inſtigans, & impel-
lens naturaliter fodientem ad fodiendum, & ſicut
non eſt per ſe connexa foſſio iſti effectui cœleſtis
corporis, ſic nec alicui alteri, & ſicut ipſa non eſt
per ſe connexa alicui effectui naturali cœleſtis cor
poris, ſic nec plures alij effectus fortuiti, qui circa
effectus eius naturales poterunt contingere.

Nullum tamen inconueniens eſt, ꝙ aliqui effe-
ctus fortuiti hominis per ſe ſint connexi naturali
effectui corporis cœleſtis, & ſic per ſe intenti ab il-
lo ipſo ad illum impellente hominem, & Deo me-
diante cœlo, quemadmodum in homine ægrotan
te poteſt impellere appetitum ad comedendum
aliquem cibū, per quem per ſe ſanitatem recipit,
quam non intendebat acquirere in comedendo.
Vnde ad effectum talis bonę fortunæ ſufficit gene
ralis prouidentia diuina, & eius impulſus mediā-
te corpore cœleſti, & hoc non fit niſi in effectib.
corporalibus, qui fiunt in homine, & non ſubſunt
arbitrio eius, quia impellit ad eos excitando, & ēt
ad effectus proſecutionem adiuuando præter om-
nem hominis intentionem.

In effectibus etiam corporalibus, qui fiunt in
homine, & ſubſunt quoquo modo libero eius ar-
bitrio, dicunt aliqui, quòd impellit quandoque
vtroque modo: & hoc, vel impulſione manſiua,
vt videlicet aliquis non habeat ex aliqua impreſ-
ſione corporis cęleſtis quandam vim, & efficaciā
etiam præter illas, quę ad qualitates actiuas, &
paſſiuas elementorum conſequuntur, quam alius
non habet, vt in ſanando medicus vnus habet vim
quam non habet alius, & ſimiliter agricola in plā-
tando, & miles in hoſtes impugnādo, & hoc quē-
admodum magnes vim habet ad attrahēdum fer-
rum, quod non habet alius lapis, de quo non eſt
dubium, quin talem vim impellēdi habeat corpus
cœleſte ſuper totam ſpeciem. Sed vtrum ſuper
vnum particulare, ita quòd non ſuper alterum,
magnum dubium eſt de hoc.

Minus autem dubium eſt, an ad tempus impul
ſione tranſeunte ſuper indiuidua illius temporis,
& magis ſuper vnum, quàm alterum, ſecundum
quod ad receptionem illius magis, & minus ſunt
diſpoſita.

Certum tamen eſt, quòd ſi ex impulſu cœleſti,
vel à Deo mediante corpore cœleſti, ſit aliquis be-
nè fortunatus in effectibus exterioribus, de quib.
eſt bona fortuna, quæ nō ſubſunt libero arbitrio,
ꝙ hoc oportet ponere iſto modo, vt videlicet ali-
quis habeat in corpore ſuo aliquam impreſſionē
à corpore cœleſti, qua totalis anima per generalē
impulſum, quem recipit à Deo in ſuo corpore me-
diante corpore cęleſti, poſſit excitari ad proſequē-
dum ſemper, aut frequenter effectus ſecundū bo-
nam fortunam, & ꝙ hoc pertinet ad dignitatem,
& gradum naturæ intellectus humani, quòd ſic
ſufficienter per generalem impulſum cœli, & di-
ſpoſitionem ſui corporis exciterur ad proſequen-
dum ſemper, vel frequenter effectus bonæ fortu-
næ, quemadmodum pertinet ad naturā bruti ani-
malis, quòd ſufficienter per generalem impulſum
cœli, & diſpoſitionem ſui corporis appetitus eius
excitetur ad conſequendum ſemper, vel frequen-
ter effectum aliquem ſibi naturalem, quemadmo-
dum ericius antrū foueæ verſus Boream claudit,
cum inſtat tempus quo flare ſolet, & debet.
Quòd enim aliquis habeat in corpore ſuo impul-
ſionem à corpore cœleſti, qua poſſit recipere im-
pulſum ſpecialem à Deo immediatè, licèt nō me-
diante corpore cœleſti ad proſequendum effectus
bonæ fortunæ, non negamus ſecūdum prædeter-
minata. Et non reſtat de dubio, niſi an per gene-
ralem impulſum factum à Deo mediante corpore
cœleſti ſufficienter anima habens dictam diſpoſi-
tionem in ſuo corpore excitetur ad proſequēdum
abſq; propoſito liberi arbitrij talia, ex quibus con
tingunt ſemper, vel frequenter effectus bonæ for-
tunæ. Sed cum anima talia proſequatur vt natura,
non vt rationalis voluntas: vt natura autem nihil
proſequitur aliquid determinatū, niſi & determi-
natum ſit ad aliud, vel ex ſe, vt graue ad deſcēſum
deorſum, vel ex eo, cui eſt coniunctum, vt anima
ex ſuo corpore, quēadmodum determinatur appe
titus ericij ad claudendum antrum, aut ex ipſo im
pulſu, quemadmodum determinatur, qui à Deo
immediatè impellitur: iſto tertio modo ponunt
ſecundum dictam poſitionē non fieri iſtam deter-
minationem. Fiet ergo aut primo modo, aut
ſecundo. Non primo modo, quia determinatum
ſic non poteſt ad aliud niſi per violentiā inclinari.
Non reſtat igitur niſi ſecundus modus, ſ. ꝙ anima
habeat ex diſpoſitione corporis, vt ille generalis
impulſus modo determinetur ad vnum, modo ad
aliud, quæ omnia ſunt inconnexa.

Quod

Quod non poteſt eſſe, qnia illa diſpoſitio eſt purè naturalis & materialis, & ſic intentum determinata ad vnum in homine, ſicut & diſpoſitio, quæ eſt in bruto. Quare cum ex illo, quod eſt omninò determinatum ad vnum, id quod eſt ex ſe indeterminatum non poteſt determinari ad aliud, anima igitur ex tali diſpoſitione corporis non poteſt ad aliud determinari, q̃ ad vnum, ad quod ordinatur illa diſpoſitio corporalis. Quare vlterius cum bona fortuna non poteſt contingere alicui vniuerſaliter, niſi determinetur diuerſimodè ad diuerſa: nullo ergo modo mediante impreſſione à corpore cęleſti poteſt anima determinari ad varios effectus bonæ fortunæ, vt vniuerſaliter ſit quis bene fortunatus.

De effectibus autẽ ſpiritualibus, ad quos ordinatur liberum arbitrium, certum eſt ꝙ poteſt eſſe à cœleſti corpore naturalis diſpoſitio in homine ad recipiendum impulſus ad electionem operis ſpiritualis vt virtutis. Et poſſunt impulſus excitantes voluntatem ad hoc fieri à corpore cœleſti, & à Deo mediante illo: ſed non ad executionem, quia ad executionem talium nullo modo ſe extendit virtus corporum cœleſtium, aut etiam angelorum, qui ſimiliter ſolo impulſu quodam allectionis, aut alicuius huiuſmodi poſſunt excitare, ſed ſolius Dei, cui ſoli ſubeſt hominis liberũ arbitriũ. Quòd ſimiliter effectus fortuiti ſecundum bonam fortunam poſſunt fieri præter intentionem agentis ex propoſito & intellectu, & eſſe fortuiti reſpectu illius. & ita fieri per ſe abſq; omni impulſu ab illo, patet, qnia agens per intellectum, & voluntatem & ex propoſito contingenter quędam ſuo effectui per ſe poteſt coniungere, quod non poteſt naturale agens, vt iam dictum eſt de cœlo; agentis.n. per intellectum eſt inordinata ordinare, & indiuiſa diuidere, & inconiuncta coniungere, vt hęc vis actiua ſpiritualis per intellectum & voluntatem ſit altior virtute corporali, & virtute naturali, vt non ad qualia ſe extendat per intellectum & voluntatem, alia ſe extendant per naturam. Quod patet in infima natura intelligibili.ſ. in homine. homo enim ſciẽs locum theſauri abſconditi in agro poſſet alium hominem inſtigare ad ibi fodiendum foueam, intendendo vt ille ibi inueniret theſaurum, reſpectu cuius inuẽtio theſauri eſt per accidens, non autem reſpectu inſtigantis & coniungẽtis effectum, qui ſequitur illum per accidẽs, illi quam agit per ſe, & ex propoſito ad inſtinctum alterius. Licèt autem agens per intellectum, & voluntatem ſic poteſt coniungere quędam inconnexa, & quoſdam effectus per accidens reſpectu alterius effectiui per ſe eiuſdem, qui tñ ambo ſunt intenti ab ipſo coniungente, vt patet in exemplo iam poſito, quia tamen vni effectui per ſe intento ab aliquo infiniti alij poſſunt eſſe coniuncti accidentaliter & inconnexi eidem, qui per ſe poſſunt connecti per agens per ſe præuidens & intendens vtrunque, cum omne agens per accidens reducibile eſt ad tale per ſe agens, ſicut dictum eſt. Infinita autem accidentaliter connexa præuidere, ſiue circa vnum effectum per ſe intentum ab aliquo, ſiue circa plures, & per ſe illa connectere non poteſt niſi agens prouidentiæ infinitæ, cuiuſmodi nõ eſt niſi ſolus Deus, cuius virtus eſt vniuerſalis, & per ſe reſpectu omnium effectuum generaliter, omni alia virtute reſpectu ipſius exiſtente particulari, non autem reſpectu omnium effectuũ vniuerſaliter, ſed ſolùm particulariter reſpectu aliquorum effectuum particularium. Quare cum effectibus, qui per ſe ſunt intenti ab aliquo bene fortunato per intellectum, & propoſitum infiniti alij poſſunt accidentaliter eſſe connexi cuilibet illorũ, & reſpectu omnium aliorum infinitorum dicitur aliquis benè fortunatus, eo ꝙ in omnibus, q̃ agit in effectibus ſic contingentibus proſperatur præter propoſitum & rationem, & hoc aut ſemper, aut in pluribus, vt dictum eſt, quos neceſſe eſt eſſe infinitos, vt non cadunt ſub ſcientia humana, ſecũdum Philoſophum ſecũdo Phyſic. & 6. Metaphyſ. & propter idem, nec ſub ſcientia Angelorum. Effectus ergo omnes fortuitos ſecundum bonam fortunam alicui plures contingere ſolius Dei eſt præuidere, & eos intendere, & ad ipſos exequendos impellere, & hoc per ſe & immediatè, quia nec mediante cœlo illud poſſibile eſt fieri, nec etiam mediante aliqua creatura intellectuali. Non mediante cœlo, quia actio eius non eſt niſi ad aliquid vnum determinatum, & ideo non poteſt coniungere, & per conſequens, nec intendere plures effectus tantùmmodo accidentaliter connexos. Nec mediante creatura intellectuali, quia licèt poſſit plures tales connectere, & eos intendere per ſe, & plures Angelus quàm homo, quanto ſuperior eſt in gradu naturæ, non tamen poteſt præuidere infinitos tales, vt connectat & intendat eos.

Ex quo plane patet falſum eſſe omnia fortuita ſecundum bonam fortunam fieri à Deo per aſtra, & cœlum & ſecundum fatalem diſpoſitionem. Dico ſicut per impellens in actum. benè enim verum eſt ꝙ fiunt per cęlum ſicut per imprimens diſpoſitionem illam qua anima habilitatur ad illum impulſum. Sed hoc non ponit ipſos fieri per fatalem diſpoſitionem, quia fatum non pertinet, niſi ad genus cauſæ vnde eſt principium motus. Sed illud ſequeretur neceſſariò, vt dictum eſt, ſi Philoſophus in hoc tractatu ponat Deum nihil influere ſua generali prouidentia ſuper animas noſtras niſi mediante cœlo. Aut ergo falſum eſt, quod ſupponit. ſ. aliquos benè fortunatos eſſe vniuerſaliter, quia hoc non poteſt eis contingere mediante influentia cœli, vt. ſ. aliquis recipiat impulſum à cœlo, vt ſemper aut frequenter eligat agere quibus conſequatur tanquàm accidentaliter coniunctum quod ſibi melius eſt, ſed ſolum vt recipiat à cœlo impulſus ad aliquos effectus determinatos, & quod magis eſt, nec virtute naturali angelica poſſet vniuerſaliter tales impulſus recipere.

Bene

Benè tamen verum eſt, ꝙ per dictam impreſſionē à cœlo, poteſt eſſe iuxta determinationem Philoſophi vniuerſaliter bene natus ad recipiendum alterius impulſus.ſ. Dei immediatè, vt ſit vniuerſaliter bene fortunatus. Aut quando naturam ſine ratione, quam appellat bonam fortunam, reducit ad principium diuinum in nobis, quod eſt ſupra nos, vt eſt Deus, non intendit ꝙ impulſus, quibus conſequitur quis effectus, vt ſit vniuerſaliter bene fortunatus, fiant in nobis ab illo principio mediante cœlo, ſed immediatè.

Vt ſecundum hoc generalem prouidentiā Dei circa homines duplicem diſtinguamus, vnam mediante corpore cœleſti, quæ fit principaliter ſuper corpora noſtra, & per corpora ſuper animas noſtras, & aliam immediatè, quæ fit primò ſuper animas, & per animas ſuper corpora. ſecundum iſtam ſolummodo procedunt effectus bonæ fortunæ circa illum, qui eſt vniuerſaliter bene fortunatus ſecundum prędeterminatum modum, qui magis concordat fidei.

Ex quo planè apparet ꝙ cum Ariſtoteles planè ſentiat in 8. Phyſic. ꝙ primum mouens Deus.ſ. nō imprimit aut agit circa hæc inferiora niſi mediante cœlo, ſecundum ꝙ Commen. ſuus omninò exponit eum dicens ibidem: Voluntas antiqua nihil agit nouum, niſi mediāte alio aliquo antiquo. appellādo voluntatē antiquam voluntatē Dei, aliud antiquum corpus cœli, & Auctor huiuſmodi tractatus ſupponit ꝙ homo poſſit eſſe vniuerſaliter bene fortunatus, & oſtenſum eſt ꝙ hoc non poſſet fieri mediante cœlo, planè inquam apparet, ꝙ Ariſt. ſententiam huius tractatus ponere non potuit ſecundum principia ſua, quę vt dictum eſt tractat in 8. Phyſic. Veruntamen cum talia qualia tractatus iſte ponit fieri ſecundum bonam fortunam, contingant ſemper, aut frequenter, neceſſe habet ponere aliquam cauſam talia determinatè intendentem, ſecundum ꝙ ipſe determinat in 6. Metaphyſic. & in 2. Phy. & in pluribus alijs locis. Et ſecundum hoc ex huiuſmodi principijs neceſſe habet ponere ſententiam huius tractatus. Quod etiam apparet ex quibuſdam dictis ſuis in Rhet. dicit enim ſecundo Rhet. ſic, Elatiores quidem & magis impremeditatiui propter bonam fortunam ſunt, vnum autem aſſequitur optimus mos bonæ fortunæ, quare amatores Dei ſunt, & habent in ſe aliquid diuinum aliqualiter credētes propter facta bona à fortuna. Item libro primo eiuſdem. Cauſa autem eſt fortuna quorundā quidem, quorum & artes, multorum autem, quæ extra artem puta quorumcunque natura. contingit autem, & præter naturam eſſe. Sanitatis quidem enim ars cauſa, pulchritudinis autem natura. Totaliter autem talia bonorū ſunt à fortuna, in quibus inuidia. Eſt autem & eorum, quæ extra rationem bonorū cauſa fortuna, vt pura ſi alij fratres turpes, vnus autem pulcher. Et ſi alij neſcierint theſaurum, hic autem inuenit, aut ſi propinquum tetigit ſagitta, hi autem non, aut ſi non inuenit ſolus ſemper pertranſiens, alij autem ſolum venientes intercepti ſunt, talia eufortunia videntur. Eſt ergo Philoſophus perplexus inter duo. aut.n. neceſſe habet negare bonam fortunam contra dicta ſua in 2. Phyſ. & in 6. Metaphyſ. vt dictum eſt ſupra, & ſuſtinere principia ſua prædicta in 8. Phyſ. aut neceſſe habet cum dictis ſuis principijs in 2. Phyſ. & in pluribus alijs locis concedere bonam fortunam, & negare principia dicta in 8. Phyſ. Quare cū multò euidentius ſit ad ſenſum bonam fortunam eſſe ſm̄ ſniam huius tractatus, & ſm̄ illa, quę ſuperius ſunt declarata, q̄ ſint illa principia 8. Phyſic. quibus ponitur Deum nihil poſſe agere in hæc inferiora, niſi mediante cœlo, potius habemus ponere bonam fortunā eſſe modo ſupradicto, & negare illa principia 8. Phyſicor. inquantum ponunt Deum nihil agere in inferiora niſi mediāte cœlo, q̄ negare bonam fortunam. Sic ergo ponimus facta bonæ fortunæ fieri à Deo tanq̄ à principio proximo & immediatè impellente bene fortunatos, quod ſuperius pertractauimus. Sic ergo reuertendo ad propoſitum dicimus ꝙ eufortunium, quo aliquis vniuerſaliter benè fortunatus eſt, non debet quo ad impulſus aſcribi aſtris, aut cœlo, aut fato, niſi per accidens, quia cœlum non intendit niſi vnum determinatum, & non intendit illud quod accidentaliter ei annexum eſt, quod ſi contingat, hoc eſt præter intentionem, & ita reſpectu cœli illud omninò per accidens contingit ſecundum iſtam fortunam, quæ dicitur contingentia, ſicut ſecundum aliam quę dicitur diſcontingentia, ita ꝙ inter ſe non differunt, niſi ſecundum plus & minus, quòd ſcilicet iſta ſępius & illa rarius. Ita ꝙ ſi iſtud quod contingit ſæpius reducatur in cauſam per ſe intendentem, & impellentem, propter hoc non eſt niſi in Deum immediatè agentem, ſiue impellentem, & hoc tām ex eius prouidentia generali mediata, ſecundum diſpoſitionem impreſſam à cęlo, quàm eius prouidentia ſpeciali & immediata ſecundum diſpoſitionem meritorum vel demeritorum. Aſcribi debet multò verius Deo ſecundum diſpoſitionem in nobis meritorum vel demeritorum, & hoc non tantum ſuipſius, ſed etiam parentum, ſecundum ꝙ quandoque prouidetur à Deo filijs in proſperis, & aduerſis ſm̄ merita parentum. Et ſecundum hoc aſpiciendo ad hanc prouiſionem ſpecialem, veriſſimum eſt dictum Auguſt. ꝙ cum vnoquoq; noſtrum agitur ſecundum ꝙ oportet, & hoc ideo, ꝙ ſecundum libram æquitatis iuſtitiæ diuinę contingunt hominibus omnia, proſpera.ſ. & aduerſa, vt ſi quis poſſet videre regulas iuſtitię, quibus vniuerſa diſpenſat Deus, videret ꝙ nihil eorum, quę cōtingunt, aliter contingere debuit, & hoc omnia, quę fiunt referendo ad Deum, vt iuſtè efficientem, vel iuſtè fieri permittentem, & ad nos, vt talia in nobis fieri congruit, non autem vt ad talia vel talia recipienda naturaliter diſpoſitos, licèt quandocunque diſpoſitio naturæ

concordet cum diſpoſitione meritorum, & gratiæ, fortius, & efficacius currit diuina diſpenſatio, vtraque prouiſione, & generali, & ſpeciali in vnum effectum concurrentibus. Verius eſt ergo dicere, licèt nomen non congruat, quòd bona fortuna eſt cura quædam Dei cum merito, aut demerito, q̃ quòd ſit natura ſine ratione. Deum enim digniſſimum Dominum eſſe talium, vt dignis diſtribuat & bona, & mala. Nec tamen ex hoc prauum iudicem ipſum faciemus, vel nõ iuſtum, cum malis quaſi per bonam fortunam dat bona, & bonis mala, quaſi ſecundum infortunium.

Quòd enim iſta dat prauis, aut denegat bonis, hoc facit iuſto iudicio. Et hoc ex parte malorum, aut vt ipſos talibus bonis remuneretur quaſi ſeruos, quos non ſeruat ad æternam hæreditatem quaſi liberos, aut ne oſtendat ea propter ſe appetenda, ſi ſolis bonis ea concederet, aut quacunque alia de cauſa, ſecũdum quod plures ſuper hoc ſancti aſſignant. Ex parte verò bonorum, aut vt per defectum bonorum temporalium prouocet ad amorem ſpiritualium, aut propter aliquam aliá cauſam, ſecundum quod ſancti ſuper hoc diuerſas aſſignant rationes. Hoc inquam verius eſt dicere, quàm dicere ſecundum quod dicit Philoſophus, ꝙ natura quales quoſdam facit, & confeſtim à natiuitate differunt, quemadmodũ hi quidem glauci, hi autem nigrorum oculorum, eo ꝙ talas ſm̃ naturá tale oportet habere, ſic & bñ fortunati, & infortunati. Ex quo planè patet, ꝙ erroneũ eſt, quod tractat ille tractatus intitulatus de bona fortuna, excludendo per illam prouiſionem generalem, iſtam ſpecialem, nec eſt cauſa quærenda ex parte noſtra eufortunij, vel diſſortunij, niſi meritum, vel demeritum noſtrum, dico proxima, & completa, nec eſt natura niſi cauſa diſpoſitiua remota, & incompleta. Nec eſt alia cauſa quærenda ex parte Dei principalis, & proxima, quàm ſecundum electionẽ, & liberum arbitrium eius ſpecialis prouidentiæ. Nec eſt eius prouidentia generalis eius cauſa, niſi ſicut prima & remota, ita ꝙ ſpecialis prouidentia frequenter in effectu cõtrariatur generali, ponẽdo illam procedere ſecũdum diſpoſitionem naturę in nobis, ſecũdum ſententiá Philoſophi. Et ſecundum iſtam ſpecialem prouidentiam non ſemper ex meritis diſpenſatur bonis eufortunium, & ex demeritis malis diſſortunium, ſed de vtroque ambobus quandoque eufortuniũ, quandoque diſſortunium, ſecundum quòd quoſdam benè meritos contingit in omnib. benè proſperari, & quoſdam alios in omnibus pati mala, & hoc ſecundum quod expedit quibuſdam ad bona ſpiritualia, in quib. ſemper proſperantur, promoueri, ita etiam quòd aduerſa, quæ ſecundum ſe mala ſunt, ipſis ſunt bona, & magis bona, quam proſpera. Et ſecundum hoc eis tanq̃ benè fortunatis ſemper contingunt meliora, iuxta illud quod dicit Apoſt. Rom. 8. Scimus, quia diligentib. Deũ omnia cooperantur in bonum, gloſſ. Proſpera, vel aduerſa procedunt in verum bonum. Tales. n. Deus conſolatur proſperis, & exercet aduerſis. Et vſque adeo Deus talibus omnia cooperatur in bonum, vt ſi qui horum deuiant, & exorbitant, etiam hoc ipſum faciat proficere in bonum, quia humiliores redeunt, atque cautiores. Vnde quia hoc Deus facit eis nulla naturali diſpoſitione hoc requirente, nec etiam meritis de condigno, licèt aliquo modo de digno, aut congruo, ſed principaliter hoc efficiente diuina ſpeciali prouiſione. Vnde dicit gloſſ. Non aliunde, quàm à prædeſtinatione eſt, quòd omnia cooperantur in bonum non ex meritis eorum, propter quod etſi in hoc aliquo modo Deo cooperant, quaſi tamen à Deo vecti operantur, dicente Apoſtolo ibidem. Quicunque ſpiritu Dei aguntur, hi filij Dei ſunt. Gloſ. Spiritu Dei non ſuo aguntur, dicit non reguntur, vt magnum gratiæ effectum oſtendat: plus enim agi, quàm regi: agi enim dicimus aliquem quaſi vix aliquid agentem, regi aliquem dicimus, quaſi iam agentem. Qui enim agitur, agere aliquid vix intelligitur, qui autem regitur, aliquid agit, & ideo regitur vt rectè agat.

Aguntur ergo non vt nihil agant, ſed quia impetu gratiæ aguntur: vix tamen vt aliquid agant, & tamen benè agunt ſi à bono aguntur. Et ſimiliter eſt de malè meritis, quòd quibuſdam eorum, quaſi eufortunatis ſemper contingunt proſpera: quibuſdam verò aduerſa ſecundum diuerſitatem demeritorum. Ambo tamen ſi præuiſi ſunt ad æternam pœnam, eis conuertuntur in malum, quia diſſoluuntur in proſperis per elationem, & franguntur in aduerſis per impatientiam, & ſecundum hoc eiſdem tanquàm infortunatis ſemper contingunt deteriora.

Iſta iudicia iuſtitiæ, quibus iuſtè contingit ſingulis, & ſummo ordine, nihilque à fortuna reſpectu Dei operantis, ſolius Dei eſt cognoſcere, & quibus voluerit reuelare. Propter quod dicitur Iudicia tua abyſſus multa. Quæ ſemper vera ſunt & recta ſecundum Auguſt. etſi occulta.

Prouidentia autem Dei vniuerſalis eſt illa, quę eſt circa omnem creaturam; & circa creaturam rationalem continet in ſe; & prouidentiam generalem, & ſpecialem, quibus prouidet ei ſecundum qđ requirit natura ſpeciei per prouidentiá generalem, ſed perfectius ſecũdum gratiam, & merita & demerita indiuidui per prouidentiam ſpecialẽ.

Secundum iam dicta ergo breuiter ad quæſtionem dicendum modo contrario in parte, q̃ prius, & contra determinationem Philoſophi, ꝙ bona fortuna, aut nihil eſt in rebus: quod tñ non eſt ponendum ſecundum prædicta, aut non eſt ſolũ natura, ſiue ſine ratione, ſiue cum ratione, ſed eſt cura quædam Dei, & extrinſecum aliquod dirigens tàm bonos, q̃ malos. Cui concordabãt illi, de quibus dicit Philoſ. 2. Phyſ. Sunt quidam quib. vr̃ eſſe quidem cauſa fortuna: immanifeſta autem humano intellectui, cum diuinum quiddã ſit, & fęlicius, Reſponſio.

vt ſcilicet à Deo tanquàm à principio primo motiuo, quãtum ad bonorum temporalium adeptionem, in quibus ſolum ponit Philoſophus bonam fortunam, tàm in his, quàm in illis inueniantur eufortunati & infortunati, ſed non propter naturam principaliter, vt dictum eſt, ſed quantum eſt ex parte noſtra, propter merita, & demerita, & hoc propter dilectionem Dei erga bonos, erga malos autem non propter dilectionem, ſed propter odium magis. Summa enim ira Dei eſt malos in præſenti proſperari, ſecundum Auguſtin. Si verò bonam fortunam dicamus, quo ad adeptionem bonorum ſimpliciter, in quibus ponunt bonam fortunam illi, qui ponunt fœlicitatem eſſe bonam fortunam, vt quendam effectum, quemadmodum bonum fortuitum appellamus bonam fortunam, vt habitum eſt ſupra, ſecundum quòd etiam de hoc modo fortunę Philoſophus loquens ſecundo Phyſicorum dicit. Videtur idem eſſe fœlicitati aut propè. fœlicitas enim eupraxia eſt, vbi dicit communem. Nihil enim aliud eſt, quàm actiones finium laudabilium, ſic omnes boni prædeſtinati ſunt eufortunati, & omnes mali præuiſi infortunati, quaſi fortuna & ſorte quadam dante illis damnationem, eo quòd illis quaſi abſq; propoſito ſuperuenit, eo quòd quæ & quanta ſint præcognoſcere non poſſunt, & boni actione ſua ad illam non perueniunt, ſed per diuinam actionem, quemadmodum nauis malè regibilis, melius frequenter nauigat non propter ſeipſam, ſed propter gubernatorem bonum.

Per dicta patet, quid dicendum eſt ad argumẽta vtriuſque partis.

Comment. in Quæſtionem Decimam, quæ eſt,

Vtrum bona Fortuna ſit homini naturalis.

TITVLVS ex ipſo Doctore declaratur. Quòd cum fortuna dicatur de cauſa, & de effectu. Primò modo propriè dicitur, ſecundo modo impropriè. Nunc autem quæſtio eſt de fortuna pro vt eſt cauſa. Rurſum verò hæc diſtinguitur in per ſe, & per accidens. Et quidem ſermo non eſt de ea, quæ eſt cauſa per accidens, de qua ſecundo Phyſicorum loquitur in longum Ariſtot. ſed vtique ſermo eſt de ea, quæ aliquo pacto eſt cauſa per ſe. Et nota ꝙ ſecundum Philoſophum aliter hæc quæſtio determinatur, aliter verò ſecundum fidem Catholicam, tametſi in aliquibus concordia ſit.

In corpore igitur examinatur hæc quæſtio tùm ſecundum Philoſophum, cùm etiam ſecundum opinionem Catholicam. Et quidem quæ ſatis habet prolixe Doctor ad ſummam perbreuem tentabimus reducere, vt ex hac facilius tota quæſtio intelligatur.

Quantum itaque ad Philoſophum ſpectat, videtur concluſio affirmatinè reſponſiua quæſito. Probatur, quia bona fortuna nihil aliud eſt niſi natura ſine ratione, ergo à natura competit homini.

Ad euidentiam totius ſententiæ Philoſophicæ, nota ea, quæ benè fortunato requiruntur.

Primum requiritur, ꝙ habeat diſpoſitionem naturalem ad benè agendum.

Secundò exigitur, ꝙ habeat impulſionem aliquam diuinam, quæ ipſum moueat ad agendum.

Tertiò requiritur, ꝙ motus iſte, atque impulſio recipiatur.

Quartò, ꝙ ſecundum huiuſmodi impulſionem operetur. Et nota ꝙ ex naturali illa diſpoſitione dicitur, quis benè natus, quæ conditio maximè exigitur ad eum, qui benè fortunatus eſſe debet. Quod videtur dicere præter Philoſophum D. Thomas 3. cont. gent. 92. & approbaſſe Galenum, quando dixit mores ſequi corporis temperamentum. Et quantum ſpectat ad ſecundam conditionem, notare oportet, quòd cum diuina prouidentia ſe extendat ad omnia æqualiter, impulſus tamen eius vel non recipitur ab omnibus, vel non æqualiter. Tametſi n. inſtar ſolis radiorum, qui apti nati ſunt illuminare quancunque domum, eam tamen non illuminant, cum clauſa vndique ſit, ſic diuinus impulſus tametſi æqualiter aptus natus ſit ad mouendum, vt vnuſquiſque benè agat, non tamen æqualiter omnes recipiunt, quia quidam non benè nati ſint, hoc eſt non habent naturalem diſpoſitionem tum ad agendum, cum etiam ad recipiendum diuinos impulſus. Quantum verò ſpectat ad tertiam conditionem, illud conſiderare oportet, ꝙ cauſa vana eſt, ſi eam non ſequatur effectus, & non meretur nomen cauſæ, ſic ſi non recipitur diuinus impulſus, actio nequaquam poteſt ſubſequi, & tamen neceſſaria eſt actio ad benè fortunatum faciendum. Quo verò ad quartam conditionem iam patet, ꝙ niſi ſubſequatur actio, & operis executio, neq. effectus ſubſequitur bonæ fortunæ. Cum autẽ tres conditiones vltimæ nihil poſſint ſine prima prorſus, & poſita prima facile, & vt in multis cęteræ ponuntur, hinc eſt, ꝙ tota cauſalitas boni effectus reijcienda eſt in diſpoſitionem naturalem. Et hinc eſt, ꝙ bonam fortunam diffinit Philoſophus per naturam, accipiens ſcilicet naturã. Cæterum quoniam in vnoquoque homine præter naturam ſuperadditur ratio; conſiderandum eſt, ꝙ plurimi diſpoſitione naturali dimiſſa ſequuntur rationem, quæ non diſcordat ab impulſu diuino, & quidam habentes bonam diſpoſitionem etiam illam ſequuntur, quia ratione comprehendunt ꝙ bonum ſit illam ſequi, & quidam contra. Ad cuius rei euidentiam ponantur quatuor genera hominum in exemplum.

Primum ſit eorum, qui habent diſpoſitionem naturalem bonam.

Secundum verò, diſpoſitionem naturalem malam. Vtrunq. tamen impellitur à Deo ad bonum. Et vtrumque bipartitur, vt ſine ad ſummum quatuor. Et primum quidem genus diuiditur in eos, qui habent diſpoſitionem naturalem, & diuinum pariter impulſum; Et hæc ſequuntur quia comprehendunt, & aduertunt ratione, ꝙ illa eſt bona diſpoſitio, & impulſus diuinus eſt, & ideò proſequendus. Secundò, illud primum genus diuiditur in eos, vel comprehendit, qui habent diſpoſitionem bonam naturalem, & impelluntur à Deo, & hanc in operis executione, ſicut & diuinum impulſum ſequuntur nulla ratione id aduertentes, aut conſiderantes, ſed tantum quia ſic placet. At ſecundum genus comprehendit eos, qui habentes malam diſpoſitionem naturalem, id aduertunt, & quoniam ratio non dictat eis illam proſequendam, impulſum diuinum ſubſequuntur, & benè agunt, vt de Socrate fertur, qui cum eſſet prorſus ad libidinem, ſpreta natura, rationem ſequebatur, & diuinum impulſum. Secundò comprehendit, qui habentes malam diſpoſitionem naturalem, eam ſequuntur, quia non recipiunt impulſum diuinum, & id, quia ſic placet, nulla ratione adhibita. Nunc ergo primi homines, & penultimi non dicuntur bene fortunati, quoniam vbi ratio eſt cauſa effectus, ceſſat ipſa fortuna, & agunt, quia volunt, & eligunt, quæ ratio dictat. Iam verò ſecundi dicuntur benè fortunati, ſicut vltimi malè fortunati. Apparet ergo, quòd quantum ſpectat ad benè fortunatos principaliter reijcienda eſt cauſalitas in naturam. Et quidem ſine ratione.

Et videtur q bona fortuna ſit natura ſine ratione, & ſic contingat homini à natura ſecundum Philoſophum. Ita igitur his paucis celebrauimus, aliquid addentes, & minuentes, prolixam declarationem opinionis Philoſophi, vt ex his, quæ diximus, faciliùs ſum Philoſophus, cùm etiam Doctor noſter intelligatur. Nunc autem ad ſecundum properemus, vt videamus quid teneat Catholica fides.

Quo ad ſecundum igitur. Reprobatur opinio Philoſophorum, & reſpondetur ſecundum fidem.

Quo ad reprobationem reprehenditur Philoſophus quo ad duo, ſecundum diuerſa principia, quæ habet de diuina prouidentia. Nam in tractatu de bona fortuna habet, q Deus immediatè prouidentia vniuerſali, ſed de neceſſitate naturæ, prouidet omnibus, & æqualiter quo ad homines eos impellit ad bonum, vt dictum eſt; ex octauo Phyſicor. autem præſertim colligitur Ariſtotelem id ipſum velle quantum ad prouidentiam vniuerſalem, & æqualem, & de neceſſitate naturæ, ſed non quantum ad immediationem prouidendi, ac impellendi, quia ibi vult Deum prouidere mediante cœlo.

Primum ergo reprobatur ab Auctore, quia deficit illa ſententia primò, quoniam negat id, quod ponendum eſt, ſ. prouidentiam ſpecialem, ſecundum quam Deus prouidet iuxta merita, atq; demerita hominum.

Secundo, quoniam cum agat Deus omnia libera ſua voluntate coarctatur ad agendum ex neceſſitate, quod eſt falſum.

Secundum reprobatur, quia corpora cœleſtia etſi corpus alterare poſſunt, tamen in animam, & liberum arbitrium nihil poſſunt, quia corporale non agit in ſpiritum. Et quia diſpoſitio, quam inducunt corpora cœleſtia non poteſt determinare niſi ad vnum, non cogendo, ſed inclinando, videtur nihil poſſe in bona fortuna, ſiquidem non determinetur ad vnum.

Poſt hæc ponitur concluſio Catholica, quæ talis eſſe videtur, Bona fortuna non contingit homini per naturam, ſed per meram Dei voluntatem.

Probatur; Bona fortuna eſt cura Dei ſpecialis, & voluntaria ad homines dirigendum in bonum, ergo non contingit per naturam, ergo ex Dei libera voluntate. Vtraque conſequentia patet, antecedens probatur, quia omne bonum, quod contingit homini, eſt ex ſpeciali prouidentia Dei, & hæc eſt cura Dei voluntaria. Ergo &c.

Hic notare oportet. Quòd ſecundum hanc prouidentiam, cum attendantur merita, atque demerita, quod hominibus contingit ſemper eſt bonum, tametſi non ſit bonum ei, qui recipit. Vnde etiam pœna vniuerſaliter eſt bona, licèt non ei, qui eam recipit. Et maximè benè fortunati ſunt illi, qui ob demerita corripiuntur à Domino. Vnde ſcriptum eſt, Beatus vir, qui corripitur à Domino. Benè fortunati ſunt etiam illi, qui tametſi iuſti ſint, tamen affliguntur à Domino, vt magis mereantur. Et ſic de omnibus. Vt omnes aliquo pacto poſſint dici generaliter benè fortunati, quia ſaltem habent eſſe, licèt ex aliquo demerito, ob quod damnati ſunt, puniantur æternaliter. Verum bona fortuna conſideranda eſt in hac vita, vbi omne, quod nobis euenit, à Deo euenit, & bonum eſt, quia reducibile ſemper ad bonum, ſicut à bono prouenit.

Not. ab iis non diſcordare D. Thomam in tertio cont. gent. cap 92. quoniam hæc eſt realiter Catholica opinio. Vbi etſi videatur diſcors, non tamen eſt. quoniam dum benè fortunatum vult eum ex cauſis ſuperioribus, vt corporibus cœleſtibus, & Angelis &c. quod negare videtur Auctor. Totum hoc Diui Thomæ reijciendum eſt ad hæc duo.

Primò ad id, quod ſpectat ad prouidentiam generalem, ſecundum quam ſi non daretur ſpecialis, illud prorſus eſſet verum, quod ex Philoſopho collectum eſt,

Secundò, ad id, quod cœleſte corpus ſublunare diſponit ad agendum rectè, ſecundum quòd fides etiam Catholica conſentit. Nempè diſponit corpus ad reſiſtendum ita impulſui diuino, & quo ad Angelos ſpectat, in quantum Angeli habent illuminare intellectus noſtros, vt rectius iudicent, atque diſcernant. Et quidem dicitur benè fortunatus, qui ſequitur huiuſmodi diſpoſitionem, & illuminationem, præter eius intentionem propriam. At dum deſcendit ad prouidentiam ſpecialem, non ita dicit D. Thomas, qui re vera loquitur de fortuna, quatenus fortuna vocatur, nec aliter loqui poteſt. Iam verò, quod nobis contingit ex cura ſpeciali Dei, non rectè dici debet fortuna, quia cui non conuenit diffinitio, non conuenit etiam propriè nomen ipſum. Non conuenit autem, quòd ſit natura ſine ratione, ſed quòd ſit cura Dei ſpecialis, vt dictum eſt. Hinc ab Auctore inducitur D. Auguſtinus, qui retractat tanquàm malè dictum id à fortuna euenire, quod ab huiuſmodi cura Dei euenit ſpeciali, licet eueniat præter intentionem eius, cui euenit, quaſi id re vera non mereatur fortunæ nomen. Et hoc, quia licèt id, quod euenit ex cura ſpeciali Dei, eueniat aliquando præter intentionem eius qui recipit; tamen nunquam poteſt rectè dici caſuale. Et hoc dicit etiam D. Thomas in illo cap. q verò ab alijs cauſis, poteſt dici caſuale. Aliud eſt ergo dicere aliquem eſſe bene fortunatum reſpectu prouidentiæ vniuerſalis, & aliud reſpectu particularis.

Primum conſiderans Philoſophos ex his, quæ dicit in tractatu de bona fortuna, colligitur non eſſe diſcors à fide Catholica, qui tamen deficit, quia ſolum illud poſuit, non ſecundum quod fides vera ponit. Et præter id errat, ſi vult Deum agere in nobis de neceſſitate naturæ, & non niſi mediante cœlo, ex octauo Phyſic. Quia ſemper liberè agit, & poteſt agere ſine vllo inſtrumento immediate, cum ſit infinitæ virtutis. Sed hæc ſatis. Nam ſatis prolixè prouidit Auctor, prolixitas autem prolixitati addenda non eſt, maximè verò vbi illa ſatis ſit clara. legito literam, & D. Thom. loco præallegato.

QVAESTIO VNDECIMA.

Vtrum iuſtitia originalis includat in ſe aliquod donum infuſum.

SEQVVNTVR pertinentia ad habitus animæ. Et erant tria. Quorum primum erat de quodam habitu diſponente ad virtutes. ſ. de iuſtitia originali.

Vtrum iuſtitia originalis includat in ſe aliquod bonum infuſum.

Secundum erat de ipſis habitibus virtutum. Vtrum cum virtutibus acquiſitis neceſſarium ſit ponere alias infuſas eis reſpondentes.

Tertium vtrum ſtatus virginalis ſit ſuper coniugalem, an è conuerſo.

Circa primum arguitur, quòd originalis iuſtitia non includebat donum, quoniam nulla pœna debetur homini ſine peccato. mors, carnis rebellio, & huiuſmodi pœnæ ſunt, ergo non fuiſſent in homine ante peccatum, ſed in puris naturalibus fuiſſet ſine peccato. ergo ſtans in puris naturalibus moti non potuit, neque pati rebellionem. iſta erant effectus originalis iuſtitiæ. erat ergo in puris naturalibus, & ſine dono. Arg. orbani

Contra.

p oppoſit. Contra.compoſitum ex contrarijs ex ſe aſt corruptibile & neceſſe eſt corrumpi, homo in puris naturalibus ex contrarijs erat compoſitus. ergo erat corruptibilis, & neceſſe habuit mori, & corrumpi, ſed ax originali iuſtitia potuit non mori. ergo erat aliquid ſupernaturaliter, & hoc non niſi donum infuſum. ergo &c.

Reſolut. q. Quęſtio iſta q̃rit de ſignificato nominis quid re dicatur originalis iuſtitia: an.ſ.aliqua naturalis rectitudo voluntatis, in qua creata fuit anima hominis, vel aliquod donum infuſum voluntati. Et eſt ſciendum hic in principio, ꝙ licèt originalis iuſtitia vocetur donum iſtud, ſiue includat ipſum donum, eſſentia tamen doni eſt aliquid ra ſuper eſſentiam naturæ in ipſa voluntate, & aliud re ab ea, & hoc ſiue ipſa potentia, quę voluntas dicitur ſit re non aliud, quàm ſubſtãtia animæ, ſiue ſit aliquod accidens naturaliter ſibi inditũ, quàmquàm ergo voluntas nunquàm fuiſſet ſine illo dono, intellectu tamen concipi poterat ipſa voluntas ſine illo, & vt ſic conſiderata cum ſit ſine omni peccato in pura innocentia, non poteſt eſſa in ea aliqua obliquatio vitioſa, neque contraria bono moris, neque contraria bono naturæ. Fuit ergo aliquid quod non erat illud donum, rectitudo.ſ.quædam naturalis re alia à rectitudine habita per illud donum, ſi tamen alia ſit rectitudo, & non eadem per illud donum contra obliquationem magis roborata, rectitudo autem in voluntate non ſic aſt naturalis, quin voluntas in eo ꝙ eſt liberi arbitrij poteſt ſeipſam obliquare & obliquationem cõtrariæ iniuſtitiæ ſuperinducere corrupta illa priori iuſtitia, quæ iniuſtitia neceſſariò eſſet vitioſa, propter quam meritò damnaretur, quia vt dicit Anſelm. de peccato originali cap. 3. Iniuſtitia nihil aliud eſt, quàm abſentia debitæ iuſtitiæ. Non.n.videtur eſſe iniuſtitia niſi in natura, quæ cum deberet habere iuſtitiam, non habet. Voluntas autem illam iuſtitiam, quam naturali dono accepit, cõſeruare debuit in ſtatu purę naturę, ne eam amitteret, ſicut & membra corporis à nocumento cuſtodire, & ſicut peccat illa non cuſtodiendo, neq; nocumẽta præcauendo, ſic peccaſſet volũtariè ſe obliquãdo, & illam naturalem iuſtitiam amittendo. Sicut ergo iſta iniuſtitia verè potuit dici iniuſtitia, ſimiliter & illa iuſtitia naturalis vera iuſtitia potuit dici, & nõ eſt dubiũ, quin originalis, quia ab origine. Originale.n. vt dicit Anſelm. ab origine denominari dubium non eſt. Vnde & peccatum contractũ in paruulis, originale peccatum dr̃, quia deſcendit ab origine perſonæ, licèt non deſcẽdat ab origine naturæ humanæ, quia vt dicit Anſelm. origo eius iuſta fuit, & hoc illa iuſtitia naturali, etſi nullum donum habuiſſet infuſum. Quantum ergo eſt ex natura rei nõ oportet, ꝙ iuſtitia originalis ſuo nomine includat aliquod donum, ꝙ ſi includat, hoc procedit magis ex vſu nominis, q̃ ex ratione rei nominatæ, cũ tñ vſus nominis debeat eſſe rei conſonus. Si ergo quæſtio proponatur quò ad vſum nominis, tunc de hoc non eſt diſputandum, ſed huiuſmodi diſputatio pertinacioribus eſt relinquenda, & inueſtigandũ quid vſus teneat de ſignificato nominis, quod maximè percipere poſſumus conſiderãdo effectus, & defectus, quos vſus præbet originali iuſtitiæ Magiſt. in ſent. lib. 2. diſt. 29. cap. 1. docet, ꝙ homo in ſtatu innocentię, & originalis iuſtitię indiguit gratia non ſolum cooperante, ſed ẽt operante, non vt liberaret à peccato, ſed vt volũtatem præpararet ad volẽdum efficaciter bonum quod per ſe non poterat. non.n. poterat bonũ mereri ſine gratia. Et eſt primum quod pertinet ad iuſtitiam originalem. Secundum verò eſt ꝙ per illã poterat homo non mori, hoc eſt nunq̃ mori, quod amiſit per liberum arbitrium, vt modo neceſſe ſit eum mori, & eſt accepturus per gratiam immortalitatem, qua non poterit mori. Tertium verò eſt ꝙ per originalem iuſtitiam habuit ꝙ potuit ſtare, etſi non potuit proficere. Quartum, ꝙ iuſtitię habẽdæ vel conſeruandæ liberum arbitrium non ſufficiebat niſi diuinum adiutorium præberetur, ſm̃ ꝙ hæc omnia declarat in eodem capitulo. Quintum de quo loquitur Anſelm. de caſu diaboli cap. 2. ꝙ peccatum ſemper cauere potuit. Primum iſtorum & tertium quaſi in idem concurrunt. ſi.n. in ſtatu originalis iuſtitiæ liberum arbitrium non potuit mereri, ergo nec proficere, quia non verè proficit niſi mereatur. Et eſt manifeſtum ꝙ iſta conditio congruebat iuſtitiæ purę naturali. Quod ex hoc claret, quia ipſa in primo defectu conſiſtit, quæ naturæ creatæ ex ſe congruit. De ſecundo autem eſt dubitatio, vtrum.ſ. propter iuſtitiam originalem purè naturalem poſſet homo non mori.i.ſemper viuere, ita ꝙ nunq̃ moreretur. Et diſtinguunt aliqui de immortalitate, quæ conſiſtit in iſto poſſe non mori, dicendo ꝙ aliquid dr̃ immortale, ſiue potens non mori dupliciter, quia illa potentia aut poteſt dicere aptitudinem remotam ad nunq̃ moriẽdum, aut põt dicere diſpoſitionem propinquã, quam habet ꝙ ſic poſſit eſſe conſeruare, vt nunq̃ moriatur. Primò modo dicunt, ꝙ homo ex puris naturalibus poteſt non mori pp remotam naturæ aptitudinem ad euadendum omne genus mortis. Erat.n. homo ad hoc factus, vt nunq̃ moreretur, ſed illud non ſufficiebat, quod in puris naturalibus habebat, quia cum corpus ex ſe eſſet corruptibile & ab interiori & exteriori, quantum eſt de ſe, illam potentiam habere non poſſet niſi ab anima. Sed hoc non poſſet eſſe, quia anima peccatrix habẽs omnia ſua naturalia, ſi in ſimili corpore poneretur, non poſſet ipſum à morte præſeruare. Propter quod dicunt, ꝙ talis potentia non moriẽdi non inerat ei niſi ex dono infuſo, quo temperãtiam elementorum in mixto perpetuè conſeruaret, niſi voluntas ſuo peccato illud donum amitteret, & ſimiliter ipſum ab omni nocumento exteriori cuſtodiret. Et ideo dicunt, quòd ſecundo modo poſſe non mori non habuit niſi ex dono.

Sad quæro qnare diſpoſitio naturalis ad hoc non ſufficiebat. Pono enim hominem in pura rectitudine naturali. Et arguo ſic. Homo exiſtens io tali diſpoſitione naturali ipſam amittere non poſſet ſine peccato voluntatis, quo ſe ab illa voluntariè obliquaret, vt iam dictum eſt ſecuodum Anſelm. ſed pęnam pati non poſſet etiam in puris naturalibns exiſtens ſine peccato, ſicut oeq; exiſtens in dooo. ergo ſicut poſito dono in ipſo non poſſet mori, cùm mors ſit pœna ſine pręcedenti peccato, ſic nec poſita pura natura, licèt virtus fortior eſſet cum dono q̃ ſine dono. Qualitercunq; ergo conſeruaret donum corpus à corruptione ab intra & ab extra ipſo manente, ſimiliter & rectitudo oaturæ, oiſi ponatur ꝙ pęna poſſet eſſe in homine manente ipſo in puris naturalibus, licèt huiuſmodi pœna non poſſet dici punitio & vindicta. Quo ad hanc ergo conditionem non video differentiá aliqnam in vſu loquendi de originali iuſtitia, cum ei attribuitur iſta conditio, ꝙ per eam poſſit homo non mori, quin æqualitar poſſit intelligi pro rectitudina ſolius oaturę, vel doni cum ipſa. De quarto videlicet ꝙ iuſtitiæ habendæ vel conſeruandæ liberum arbitrium non ſufficiebat, niſi diuinum auxilinm præberetur, quæro an in illa diſiunctiua habendæ vel conſernandæ, partes referantur ad eandam iuſtitiam. ſ. vel potè naturalem, vel per donum habitam, vel ad dinerſa, vna. ſ. ad vnam & alia ad aliam. Si ad eandem, puta ad illam, quæ habetur per donum, tunc quæro qnomodo auxilium diuinum præbetur ad illam conſeroandam, vel habēdam. Aut idem quod ipſum eſt, aut aliud, cum aliud præter donum gratis datum non ſit niſi donum gratum faciēs. Sine dono ergo gratum faciēte, da quali etiam adiutorio loquitut Magiſter ſentent. quod appellat gratiam cooparantem & opetantem, vt patet inſpicienti literam ſuam, non poſſet haberi illnd donum iuſtitiæ originalis aut conſeruari, quod nullus ponit. Vnde de originali iuſtitia dicit Anſelm. de caſu diaboli cap. 2. ꝙ eam ſeruare ſemper potuit. Nec facit mentionem ꝙ ad hoc requiratur donum. Prætetea ſi illa originalis iuſtitia, quæ eſt ex dono non potuit ſine illo adiutorio conſeruari, multo minns & illa quæ eſt purè naturalis ſine donn. Præterea ſi non potuit dari ſioe illo adiutorio gratiæ operantis, & couperantis, ſuperfluè daretur, qnia illud adiutorium cum rectitudine naturali ſufficeret, ſicut etiá ſola ſufficit poſt lapſum. Niſi fortè dicatur ꝙ illa ractitudo doni directè ordinata erat ad conſaruandum à morte, ad quod non erat ordinata rectitudo naturalis, neque gratia gratum faciens. Si verò auxilium illud ſit ipſa iuſtitia, quaſi ipſa voluntas naturalis eam non poſſit habere ex ſe aut conſeruate, adhuc iſta cooditio noo magis pertinet ad illam, quæ eſt donum, q̃ ad illam quæ eſt naturalis, quia neutrum voluntas habet niſi diuino auxilio, quia nec ipſa eſt ſine diuino auxilio, ſimiliter nec conſeruatur.

Si verò haberi & conſeruari referuntur ad diuerſas iuſtitias, aut ergo haberi pertinet ad naturalem, conſeruari ad donatam, aut è conuerſo. Primò modo non poteſt ſtare, quia illa oaturalis non magis habetur ſine diuino adiutorio, quàm alia, vt dictum eſt.

Non ſecundò modo, quia illa qnæ eſt naturalis mnlto minns poſſet conſeruari ſina diuino adiutorio. Et ſic iſta qoarta conditio quãtum ad ſuum vſum non pertinet plus ad inſtitiá originalem, quę eſt ex dono, q̃ ad illam, quæ purè naturalis. Si ergo in aliquo differunt vſus originalis iuſtitiæ vno modo, & alio. ſ. cum dono & ſine dono, hoc eſt ſecundum quintam conditionem, ꝙ homo par ipſam originalem ex dono ſemper cauere potuit peccatum, re vera nihil habemus cõtra hoc quod dicere poſſnmus, ſi iſta ſit conditio originalis iuſtitiæ, & pro tali, cuius eſt hęc conditio, nomeo aſſomitur, quin iuſtitia originalis donum gratiæ ad minus gratis datę includat, quo ſemper poſſet ſtare ſine peccato, licèt nunquá mereatur proficere. Etanim licèt homo vt exiſtens in ipſa naturali rectitudine abſq; omni dnno nullam haberet omninò neceſſitatem impellentem ad peccatum commiſſionis, quia tamen tenebatur ex præcepro iuris naturalis ad ſui cuſtndiam, ne aliquid pęnale corpori obuiaret, nec ſufficit ſibi ab omnibus præcauere, niſi per ſpecialem cuſtodiam, ſine qna oeceſſe tamen haberet incurrere peccatum omiſſionis, niſi Daus enm dono ſuo præueniſſet, aut per iuſtitiam originalem naturalem non fuiſſet obligatus, niſi ad ea, quæ per ſa potniſſet, licèt. n. poſſit ſibi præcauere à ſingulis ex puris naturalibus, non tamen ab omnibus, ſicut patet in exemplo debentis obturare foramina nauis, ſi tamē faceret quod in ſe eſſet, Deus ipſum ſemper dono præueniret, aut commiſſum nō imputaret, ſecundum quod de hoc aliàs ſumus locuti. Quòd ergo quæritur verū iuſtitia oaturalis includat in ſe aliquod donum infuſum, dicendum ꝙ iuſtitia originalis quantum eſt ex natura rei poteſt appellari rectitudo naturalis ipſius voluntatis abſq; omni alio dono, & ſic nullum donum includit niſi ſeipſum. Talis. n. rectitudo eſt aliquid pręter ſubſtantiam & eſſentiam voluntatis. aliter. n. voluntas maneus non poſſet eam amittere, vt qualitas quædam in quantitate ſpirituali, quamadmodum rectitudo in linea eſt qualitas quędam in quantitate corporali, & incuruatio aſt præternaturalis, quemadmodum in virga pullulante de radice, rectitudo eſt ei naturalis, quia omnes oaturaliter creſcunt in directum ſuparius, incuruatio autem eſt ei præternaturalis. Et ita reſpiciendo ad eſſentiam voluntatis donum erat ei factum, ꝙ in tali rectitudine erat creata, vnde tenebatur eam cuſtodire, & aius amiſſio fuit ei peccatum. Et conueniunt iuſtitiæ originali ſic dictæ omnes conditiones, qnas ſancti & magiſtri iuſtitiæ originali ſimpliciter dictæ attribuunt, præter vltimam, quæ eſt, ꝙ per illam homo ſine alia gratia

pnllat

poſſet ſemper ſtare, & nunquàm peccare. Vnde ſi originalis iuſtitia nominat id, cuius eſt talis conditio, dico ꝙ neceſſariò donũ includat, quia ad hoc natura nuda non ſufficiebat, vt dictum eſt. Et nota, ꝙ cum originalis iuſtitia donum includat, non dr̃ ipſum donum præciſum ipſa originalis iuſtitia, quia ſola eius priuatione ſm̃ intellectum ſtaret adhuc in rectitudine naturali ſicut alius, qui nunquã eam habuiſſet, nec poſſet eſſe pęna ei debita ex illius iuſtitiæ amiſſione, quã non pateretur ille, qui eam nunquàm habuiſſet, ſm̃ ꝙ infra videbitur in quadam quæſtione. Illud autem eſt inconueniẽs. Sed donum ipſum vna cum rectitudine naturali dr̃ originalis iuſtitia, cui opponitur iniuſtitia, quæ conſiſtit in carentia vtriuſque, quæ neceſſariò ponit in voluntate obligationem contrariam naturali rectitudini, vt originalis iniuſtitia dicat ſpoliationem in gratuitis, & vulnerationem in naturalibus. Vnde quia originalis iuſtitia ſm̃ ꝙ includit donum, neceſſariò ſimul & includit rectitudinem naturalem, ſm̃ autem ꝙ ponit tm̃modo rectitudinem naturalem, nõ neceſſariò includit donum, ſimplicior ergo & prior naturaliter eſt ratio originalis iuſtitiæ, vt ponit ſolam naturæ rectitudinem, q̄ vt includit donum. Quare cum eſſe originale ſm̃ ꝙ originale includat rationem prioris, & primi ſeu principij, ſimpliciter ergo & abſolutè quantum eſt ex impoſitione nominis, verius dicẽdum eſt, ꝙ iuſtitia originalis donum aliud non includit, q̄ illud qđ eſt naturalis rectitudinis, licèt quo ad vſum, & aliquas conditiones ſiue effectus neceſſariò donũ ſupernaturale infuſum includit, vt dictum eſt. Vnde Anſel. de caſu diaboli c. 7. in fi. deſcribit originalem iuſtitiam talibus conditionibus, quæ maximè vñr conuenire ei, vt conſiſtit in pura rectitudine naturali cum dicit. Iniuſtitiam nihil aliud eſſe aſſerimus, q̄ priuationem iuſtitiæ. quandiù .n. voluntas primũ data rõnali creaturæ, & ſimul in ipſa datione ab ipſo datore conuerſa, immò nõ conuerſa, ſed facta fuit iuſta. Cum aũt ſe conuertit ab eo ꝙ debuit, & conuertit ad illud qđ non debuit, non ſtetit in originali, vt ita dicam rectitudine, in qua facta eſt. Quod aũt arguitur in primo agumẽto, ꝙ iuſtitia originalis erat in puris naturalibus, dicẽdum ꝙ verum eſt ſm̃ ꝙ appellať conditio, qua ſtante poſſet homo non mori, aut nihil pati, de qua proceſſit obiectio. Appellando aũt iuſtitiam originalem id cuius cõditio eſt poſſe ſemper pręſeruare à peccato, hoc modo ſm̃ ꝙ iam dixi puto ꝙ originalis iuſtitia in ſe donũ includat. Ad ſm̃ ꝙ homo quãtum eſt ex natura ſua eſt corrupubilis, ꝙ ergo erat incorruptibilis hoc erat ex dono, dicendum q; in homine duplex eſt natura, corporis. ſ. & animæ. Quantũ quidẽ eſt ex natura corporis, homo ſp in oĩ ſtatu. ſ. innocẽtiæ, peccati, gratiæ, & gloriæ, eſt corruptibilis, & quantum ad corporis reſolutionẽ, & p conſequẽs quantum ad animæ ſeparationem, & ſemper ab alio hẽt ſuam incorrupubilitatem, ſicut & ſuam glorificationẽ.

Quantũ verò eſt ex parte animæ, homo ſemper eſt incorruptibilis quantũ ad animæ durationem. Quantum verò ad corporis reſolutionem, & per conſequens quantum ad animæ ſeparationem, ab anima incorruptibilis erat in duplici ſtatu. ſ. innocentiæ, & gloriæ, corruptibilis vero in ſtatu culpę.

In ſtatu innocentię ſubdiſtinguendum eſt, quia per ſe erat corpus incorruptibile ab anima, vt poſſet non mori, ſiue nunq̄ mori: per accidẽs autem nequaq̄. Per ſe aũt corpus in ſtatu innocentiæ habuit ab aĩa, vt nunq̄ corrumperetur, quia per naturalem rectitudinẽ naturalis iuſtitiæ corpus erat in plena obedientia ad animam, quo ad ſubſtantiã elemẽtorum: & ſimiliter vires inferiores reſpectu ſuperiorum, vt vires inferiores ad nutum obediſſent ſuperioribus, nec recalcitrare potuiſſent, ſi ſeruaſſet, & ſeruare potuiſſet illã rectitudinẽ: & quo ad ſubſtantiam elementorum ſingula elementa in mixto erant in plena obedientia reſpectu aĩæ, vt oĩum eorum actionẽ ad nutum ſuum tẽperaſſet, & ſic licèt mutuò egiſſent, actio illa non fuiſſet ad aliquam corruptionem in ſubſtantia humidi radicalis, aut alicuius, quod radicale erat in ſubſtantia elementorũ primo concurrentiũ ad conſtitutionẽ illius mixti, ſed ſolum ad corruptionẽ alicuius in humido nutrimẽtali, & eius qđ erat de natura elementari contractum ex nutrimento. Et hoc multum coadiuuãte ad hoc virtute ligni vitæ, qđ tunc homo accepiſſet in eſum. Vnde anima ab initio ſic corpori coniuncta eſt, vt nunq̄ ab ea ſepararetur, quod eſt ei naturale, & ſeparari præter naturale. Vnde dicit Philoſophus in fine primi de anima ꝙ aĩa cõtinet corpus. Per accidens aũt in ſtatu innocentiæ ab aĩa habere non potuit vt nunq̄ corrumperetur, quia naturalem rectitudinem ex ſe ſeruare non potuit, quia, vt dictum eſt, ex ſe nõ potuit ſemper omne peccatum præcauere, & peccato neceſſe habuit illam rectitudinem amittere. Incorruptibile autem ſeruare corpus niſi per rectitudinẽ ſibi inditam non potuit, poſtq̄ inflicta eſt mors in pœnã peccati à Deo: quouſque .n. ea ſeruata obediens erat ſuo ſuperiori rectitudinẽ habitam conſeruãdo, neceſſe erat, vt ſibi obedirẽt ſua inferiora. Et ſtatim cum facta eſt inobediens ſuo ſuperiori, amiſſa rectitudine illa in pœnam factum eſt, vt ſibi eſſent inobedientia ſua inferiora, quæ tamen naturaliter ſemper obedire debuiſſẽt, & neceſſitas moriendi eſt cõſecuta. Et ſic nullo modo eſt ſimile de anima peccatrice, & de non peccatrice. Et quod arguitur in ſoluendo, ꝙ anima peccatrix habet ſua naturalia omnia, ſicut non peccatrix: Dicendum, ꝙ verum eſt, quo ad ſubſtantiam: non tamen quo ad diſpoſitionem à naturali creatione inditam ſubſtantiæ eius, qua amiſſa merito inferiora facta ſunt inobedientia. Et licèt naturaliter ipſa ſubſtantia manens poſſet illa ſub obedientia tenere: tamen in pœnam ab illius obedientia ſunt abſoluta, & mors eſt ſubſecuta.

Com-

HENRICI A GANDAVO

Comment. in Quæſtionem Vndecimam, quæ eſt,

Vtrum iuſtitia originalis includat in ſe aliquod donum infuſum.

IN titulo ex Auctore notatur, ꝙ cum iuſtitia originalis poſſit accipi, & ratione nominis, & ratione ſignificati per nomen, nempè ex natura rei, quæſtio eſt de iuſtitia originali ſecundum rem, & ſecundum ſignificatum, non ſecundum nomen purè, atque præcisè.

Not. hoc loco, pro intelligentia huius negotij, antequam vlterius procedamus. Quòd fuerunt nonnulli, qui exiſtimauerunt præter rectitudinem naturalem, quam in ſtatu innocentiæ habuit primus homo; quæ rectitudo naturalis dicitur etiam iuſtitia originalis, ſed naturalis, ipſum habuiſſe etiam quandam iuſtitiam originalem dono. Et videntur fundare ſe ſuper ea, quæ habet Magiſter loco citato ab Auctore in litera; cum tamen aliò tendat. Intentio autem Doctoris eſt manifeſtare, ꝙ omnes illæ conditiones, quas exigere videtur iuſtitia originalis, & eas narrat Magiſter, non minus conueniunt ſeorſum rectitudini naturali, quam rectitudini ex dono aliquo ſuperaddito ad rectitudinem naturalem. Et hinc eſt, quòd cum aſſignentur quinque conditiones, & illi, qui exiſtimant dono datam aliam iuſtitiam originalem, ipſi illas aſſignent, & non naturali, intendit Auctor contra eos manifeſtare, ꝙ non minus conueniat rectitudini naturali, quàm conueniat excogitatæ ab alijs. Benè autem eſt ſi narremus eas conditiones, quæ exigere videbantur ad primum hominem.

Primum exigebatur voluntas efficaciter præparata ad volendum bonum.

Secundò, ꝙ potuiſſet non mori vnquam.

Tertiò, ꝙ potuiſſet ſtare, tametſi non proficere.

Quartò, ꝙ conſeruaret ipſam iuſtitiam habitam.

Quintò, ꝙ potuiſſet ſemper cauere peccatum. Nunc ergo quantum ad primam conditionem eſt ſententia Magiſtri; quòd ad illam voluntatem habendam indiguit gratia cooperante, & operante, quia per ſe non poterat; nam ſine gratia mereri non poterat. Quantum autem ad quartum, ſententia eſt, quòd non ſufficiebat liberum arbitrium, & ideò indiguit diuino adiutorio. Et quod dicitur de his, dicitur de omnibus, quòd eguit diuino adiutorio, & gratia Dei. Colligunt autem aliqui, ergo præter iuſtitiam, ſeu rectitudinem naturalem eguit alia iuſtitia originali ex dono. Contra verò Magiſter intendit manifeſtare, quomodo hæc gratia, & hoc diuinum adiutorium, cum ſit quid diſtinctum à iuſtitia originali quæcunque ſit illa, ſufficit ſine alia iuſtitia originali ex dono. Et iterum quoque

Not. ꝙ cum ex hoc colligat, quantum ſpectat ad has conditiones, nullum donum apparere alterius iuſtitiæ originalis, tñ quo ad quintam ſpectat præſertim conditionem, donum eſſe quoddam gratis datum colligit, non tñ iuſtitiæ originalis.

In corpore eſt concluſio reſponſiua quæſito. Iuſtitia originalis donum aliud non includit, quàm illud, quod eſt naturalis rectitudinis, licèt quo ad vſum, & ad quas conditiones ſiue effectus neceſſariò donum ſupernaturale infuſum includat.

Prima pars probatur. Omne id, quod præſtare potuit donum in iuſtitia originali, poteſt præſtare rectitudo naturalis, ergo naturali rectitudine exiſtente in voluntate, non eſt neceſſarium donum. Antecedens probatur, quia omnia ea, quæ habuit primus homo, in iuſtitia originali, iuxta determinationem Magiſtri ſententiarum, potuit habere. Probatur hoc inductione in omnibus. cum n. primum, & tertium ſit, ꝙ non potuit mereri, quo ad primum, & quo ad tertium non proficere, hæc eſt iuſtitiæ purè naturalis conditio. Quo ad ſecundum ſimiliter, nempè ꝙ potuit non mori; quia dato oppoſito, ſequeretur, ꝙ ipſo non peccante, haberet pœnam peccati, quia mors eſt pœna peccati. Iam verò manente rectitudine purè naturali, peccatum non fuiſſet, ergo nec mors. Similiter quartum, quod dicunt, ſ. quòd non ſufficiebat liberum arbitrium ad conſeruandam, & habendam iuſtitiam originalem, ideò exigebatur gratia. Hoc falſum eſt, quoniam illa gratia vel erat gratis data, vel gratum faciens. Si primum, ergo rectitudo illa naturalis, cum non haberet aliam gratiam gratis datam. Si ſecundum, ergo poſſet haberi ſine huiuſmodi gratia iuſtitia originalis, quod eſt falſum. Præterea ſi iuſtitia originalis ex dono eget gratia illa, multò magis rectitudo naturalis eget. Inſuper rectitudo naturalis ſufficit cum gratia, & adiutorio Dei, ergo ſuperflua iuſtitia originalis ex dono. Et hæc omnia ſequuntur, ſi quod adducitur in quarto, illo de adiutorio, refertur ad iuſtitiam ex dono, quam dicunt. Si verò referatur ad diuerſas iuſtitias, ſimiliter colligit Doctor, quòd iſta quarta conditio, non minus pertinet ad iuſtitiam naturalem, quàm ad eam, quam dicunt ex dono. Tùm quia naturalis non magis habetur ſine diuino adiutorio, quàm alia, tùm quia naturalis multò minus poſſet conſeruari ſine diuino adiutorio.

Quo ad quintam conditionem autem, apparet quidem, ꝙ ſit aliquod donum hoc, non tamen ꝙ hoc donum ſit iuſtitia originalis donata. Sed potius donum iuſtitiæ originalis, ſeu iuſtitiæ originalis naturalis. Vnde ſi dicunt aduerſarij, ꝙ hoc donum ſit ipſa iuſtitia originalis donata, negatur. Si dicant, quòd eſt aliquod donum ipſi rectitudini naturali donatum, conceditur, & per hoc probatur ſecunda pars concluſionis. Ex hoc ſequitur, ꝙ iuſtitia originalis, quantum eſt ex ſe non includit aliquod donum. Nempè ſub hoc nomine iuſtitiæ originalis, non includitur aliqua iuſtitia originalis dono donata præter rectitudinem. Et ideò dicit Auctor, ꝙ nullum donum includit præter ſeipſum, quia ipſa iuſtitia originalis naturalis, quæ eſt rectitudo naturalis poteſt dici donum, quoniam omne quod habet homo à Deo, dono habet, ſed non propriè includit donum diſtinctum à ſe, quod ſit formaliter idem alia donata iuſtitia originalis præter rectitudinem. Sed tamen adnotandum, ꝙ non propterea dicitur donum includere iuſtitia originalis, ſicut homo quatenus homo non dicitur includere donum, quia habet animam & corpus, quæ dono accepit, ſ. gratis, ſecundum illud, quod dicit Apoſt. quid habes homo, quod non accepiſti? &c. Sed dicitur includere donum, reſpiciendo ad ea, quæ poſt conditum hominẽ poſſidet, vt cum habet donum vel pietatis, vel conſilij, vel huiuſmodi alia dona. Sic iuſtitia naturalis dicitur includere donum, reſpiciendo ad conditionem illam vltimam, qua ſ. poteſt cauere à peccatis. Hoc. n. facere prorſus nequit natura nuda ea ſe ſine aliquo dono ſupernaturali, ſ. ſine gratia. Quo fit vt talis rectitudo data cum fuerit cum gratia, qua potuerit voluntas cauere à peccatis, id factum fuit ipſi tanquam donum. Et hinc eſt, ꝙ rectitudo illa naturalis, ſeu iuſtitia originalis dicitur includere donum. Et ſic iuſtitia originalis includit tùm rectitudinem naturalem, cùm etiam hoc donũ, quod tamen non dicitur formaliter iuſtitia originalis. ſed quid conſequens eam. Et quod vtrunq; erat in voluntate, & vtrunq; à voluntate amitti potuit, & ideo amittendo vtrunq; ex vna parte peccauit, amittendo rectitudinem naturalem; altera ex parte amiſit diuinam gratiam, quam quidem potuit acquirere, ſed non amplius rectitudinem. Et non eſt ipſum donum iuſtitia aliqua originalis diſtincta à naturali, quia amiſſa hac per peccatum, poſſet remanere rectitudo naturalis, quoniam diſtincta poſſunt ſeparari ſeorſum ita, quòd alterum ſeparari poteſt, & alterum remanere. Sed donum illud quid conſequens eſt rectitudinem naturalem, vt dictum eſt.

Not. etiam, ꝙ hæc rectitudo naturalis eſt aliquid præter ſubſtantiam, & eſſentiam voluntatis, quia ſi eſſet idem cum ea, voluntas non poſſet eam amittere, ſed eſt in voluntate nõ ſecus ac ſit qualitas in quantitate, vt rectitudo, quæ qualitas eſt, in linea eſt, quæ quantitas eſt. Vnde cum amittitur hæc rectitudo per peccatum, amittitur quia incuruatur, ſicut linea recta, cum incuruatur, amittit rectitudinem. Eſt autem curuitas hæc præternaturalis, ſicut ꝙ virga pullulans ex arbore incuruetur, eſt et præternaturale, quia naturaliter protenditur in directum.

Not. ꝙ

Not. ꝙ hæc conſiderans Scotus in 2. ſententiarum diſtio 29. quæſt. vnica. Tum contra hæc, quæ vltimo loco dicta ſunt, tum etiam contra priorem concluſionis partem inuehitur; Quo circa neceſſe eſt eum audire, & ipſi ſatisfacere.

Primo igitur, obijcitur, inquit, quia ſecundum iſtam poſitionem, non videtur poſſibilis voluntatem peccare niſi habeat rectitudinem naturalem, quæ poſſit corrumpi per peccatum. ſiat igitur ſine iſto addito in ſola eſſentia ſua. ipſa non poterit peccare, ꝙ videtur abſurdum, quia ipſa poteſt iuſtitiam teoere, hoc eſt velle concorditer dictamini legis naturalis, & non eſt neceſſe ita velle, quia libera eſt, ergo non oportet ponere talem qualitatem, ⁊ vt eius oppoſita curuitas inducatur per peccatum.

Secundo, quoniam notat Scotus ex Auctore hoc, quod ex hac curuitate ſequitur inobedientia ⁊ virium inferiorum, quibus deinde dominari curua ⁊ voluntas amplius non poteſt. arguit contra, & ait. Non tantum propter illam curuitatem videtur eſſe rebellio potentiarum, quia ⁊ voluntas ex libertate ſua naturali videtur melius, & magis dominari viribus inferioribus, quam ex illa qualitate accidentali, quia ipſa ſecundum eſſentiam ſuam eſt ſuprema potentia, igitur non erit iſta qualitas tota ratio dominandi, ita quod ſi ipſa non inſit, non dominetur voluntas.

Tertio ad idem. Tunc, inquit, poſſet cognoſci per rationem naturalem, hunc ſtatum non eſſe naturalem, quia manifeſtum eſt omne eſſe rebellionem in potentijs inferioribus, & per te non poteſt eſſe niſi corrumpatur rectitudo ⁊ voluntatis, conſequens eſt inconueniens, quia præclariſſimi Philoſophi ad hoc pertingere non potuerunt.

Quarto. Iſta rectitudo corrupta eſt totaliter per primum peccatum mortale, igitur, cum ſecundum peccatum ita formaliter ſit peccatum, ſicut primum, oportet, quòd ita corrumpat ipſam ſecundum, ſicut primum, ſed ſecundum non poteſt illam rectitudinem corrumpere, quia tam non manet. Ergo nec primum eſt peccatum ex hoc, quod corrumpit iſtam.

Quintò. Illa rebellio videtur eſſe in homine exiſtente in puris naturalibus, igitur non eſt propter aliquam curuitatem, quã incurrit voluntas per peccatum. Probat autem antecedens, quod gratis admittimus, & ideo probationem non recitamus.

Sextò ad concluſionem ſuam arguit. Iuſtitia originalis habebat facere tranquillitatem in anima quantum ad omnes potentias, ita quod inferiores non inclinarentur contra ſuperiores, ſed id facere pura natura non poteſt. Ergo oportet, vt eſſet aliquod donum ſupernaturale.

Septimo ad eandem. Voluntas in maximè delectabile fieri debebat, ergo per aliquod donum ſupernaturale. Patet antecedens, quia ſi debebat eſſe maximè tranquilla, fieri debebat cum delectatione in ſuo fine. Patet conſequentia, quoniam hoc amoto, inclinaretur ad delectabilia inferiora, ſecundum quod traheretur ab appetitibus inferioribus. Hæc præſertim habet ſubtiliſſimus Scotus aduerſus Doctorem noſtrum, cui tamen quibuſdam adnotatis non difficilè erit ſatisfacere.

Not. ꝙ labor in primis eſt in æquiuoco. Nam pura natura hominis, dupliciter conſiderari poteſt, primò quidem annexa diuinæ gratiæ. Secundò prorſus remota à diuina gratia, eſt autem tunc annexa diuinæ gratiæ, cum abſque peccato eſt prorſus, quod mortale ſit, ſiue ſit actuale, ſiue ſit originale. Et tunc quidem gratia diuina eſt adeò coniuncta cum pura huiuſmodi hominis natura, vt impoſſibile ſit eam ſine gratia exiſtere. Quippe ſi oppoſitorum eadem ratio ſit, nulli dubium eſſe debet, ꝙ quemadmodum præſente peccato gratia præſens non eſt; Ita ⁊ vbi non eſt peccatum, ibi gratia reperitur. Non vtique, ꝙ cogatur Deus ad infundendam huiuſmodi gratiam, neque.n. à quoquam cogitur Deus, ſed quia id infallibili diſpoſitione ordinauit in omnibus. Et quidem vtrunq; cognoſcimus, ſ. quòd gratis datur à Deo, & quod eam habet quicunque eſt ſine peccato. Primum.n. dicit Auguſtinus in libro de natura, & gratia. Ait.n. Chriſti gratia, ſine qua nec infantes, nec ætate grandes ſalui fieri poſſunt, nõ merito redditur, ſed gratis datur, propter quod gratia nominatur. Idipſum quoque ſuper Ioannem dicit. Porrò alterum ab eodem etiam colligitur in libro de lib. arb. vbi ait. Gratia ad hoc datur, ⁊ vt lex compleatur, vt natura liberetur, vt peccatum non dominetur. Nunc ergo qui ſine peccato eſt, non niſi per gratiam huiuſmodi eſt. Cæterum, pura natura hæc cum gratia diuina, atq; ſine peccato, poteſt intelligi in eſſe naturæ inſtitutæ, & in eſſe naturæ deſtitutæ. Si conſideretur in primo eſſe, tunc accipitur in ſtatu innocentiæ, & eſt ſine peccato tùm originali, tùm etiã actuali. At ſi conſideretur in ſecũdo eſſe, tunc eſt in ſtatu naturæ lapſæ, & ſi non cũ peccato actuali, ſaltẽ cũ peccato originali, non quantum ad culpam, ſed quantũ ad pœnam. Quantumcunque.n. peccatũ originale tollatur quo ad culpam, nequaquã tollitur, quo ad pœnam omnino. Et hinc dicitur ꝙ iuſtitia originalis reſtituitur per baptiſmum, quo ad ſuum formale, non autem quo ad ſuum materiale. Nunc ergo differentia eſt inter puram naturam, & puram naturam, tametſi ⁊ vtraq; pura cum ſit a peccato, cum gratia diuina ſit. Neque.n. iuſtitia originalis poterat eſſe ſine gratia gratum faciente. Et hæc quidem eſt differentia, ꝙ natura lapſa, etſi ſit in gratia, non eſt ſine pœna originalis peccati, quæ præter mortalitatem, quam nemo vnquam euadere potuit, quia omnes peccauerunt, conſiſtit potiſſimum in rebellione potentiarum inferiorum ad ſuperiores. Contra verò in natura inſtituta, & in ſtatu innocentiæ ante originale peccatum, ſicut ibi non erat peccatum, ſic neque pœna, & conſequenter non erat illa rebellio, quæ dicta eſt. Nunc itaque Auctor noſter dum loquitur de iuſtitia originali, non loquitur de iuſtitia originali reddita, ſed de concreata: non loquitur de pura natura deſtituta, ſed de pura natura inſtituta. Non loquitur de rectitudine naturali, ſi tamen vlla ſit, naturæ lapſæ, ſed de rectitudine naturæ integræ. Cum contra Scotus ⁊ videatur has huiuſmodi naturas in ſuis argumentationibus confundere. Et hæc præſertim voluimus adnotare ante omnia, cætera reſeruantes in reſponſionibus ipſis ad argumenta.

Ad primum itaque primò dicimus, vt patet in principio quæſtionis, voluntas cum ſit liberi arbitrij poteſt ex ſe peccare, ſed tamen non poteſt peccare niſi amittat iuſtitiam, & quidem cum peccet ſecundum ſuam propriam naturam, & eſſentiam, non poteſt amittere niſi iuſtitiam ſibi naturalem, & eſſentialem.

Secundo dicimus, ꝙ aliud eſt hoc conſiderare in voluntate naturæ integræ, & aliud in voluntate naturæ lapſæ. In voluntate naturæ integræ erat neceſſariò rectitudo naturalis, ſed in voluntate naturæ lapſæ, ſi eſt, non eſt niſi quo ad ſuum formale, non autem quo ad ſuum materiale. Conceditur igitur, ꝙ ⁊ voluntas quatenus voluntas in ſtatu naturæ lapſæ poteſt peccare nullo habito reſpectu ad materiale rectitudinis naturalis, ſiquidem illud non habeat, neque habito reſpectu ad formale, quod nunquàm amittit per peccatum actuale, quia alioqui, acquiſita iuſtitia originali per baptiſmum quo ad formale, tolleretur per peccatum mortale actuale, quod non creditur; quia in quolibet perpetuò remanet character indelebilis, qui etiam perpetuò arcet originalem culpam. At loquendo de ⁊ voluntate in ſtatu naturæ integræ, dicimus ꝙ non poterat peccare voluntas, & non ſequeretur curuitas rectitudinis naturalis. Nam neceſſariò id ſequutum eſt, quando voluntas incuruata ſit, & pœna facta ad condelectandum appetitibus inferiorum potentiarum, quæ ſe rebellarunt.

Ad ſecundum, & tertium, nullo pacto diſſimulanter procedendum eſt, immò potius oportet pro veritate dicere, ꝙ non ita argumentatus eſſet Scotus, niſi ea aſſumpſiſſet, quæ tamen non legimus apud Doctorem noſtrum in hac quæſtione, ideò non ita gratis admittentes id ipſi, ad ſecundum dicimus, ꝙ Scotus non vult mentem Doctoris intelligere. Ipſe.n. Doctor noſter vult ꝙ voluntas naturæ integræ, (de hac nanq; loquitur) potuit ſuaptè natura ex ſuo libero arbitrio peccare, & ideò quia potuit, de facto peccauit. Et illud ſubſecutum eſt, ꝙ cum haberet naturalem rectitudinem, illam amiſit, & perdidit, qua amiſſa facta eſt curua ⁊ voluntas. Hæc eſt intentio Doctoris noſtri, vt patet legenti ipſum. Non ergo vult voluntatem per aliquod aliud dominari potentijs inferioribus, quàm per ſuam libertatem, quia ſcit oppoſitorum eandẽ eſſe rationem, vnde ſi aperte dicit, ꝙ potuit peccare ex libero arbitrio, conſequens eſt vt dicat & dominari potuiſſe potentijs inferioribus, ſuggerentibus peccatum ex eodem libero arbitrio. Sicut ergo vult voluntatem eſſe rationem peccandi, ita vult eſſe rationem dominãdi. Ad dominium autem ſequitur rectitudo; ad peccatum verò curuitas. Illa quidem naturalis, hæc contra naturam, ſicut dominari eſt naturale voluntati inferioribus potentijs. contra aũt, peccare cõtra naturã.

Ad ter-

Ad tertium. Negatur conſequentia, quia ratio naturalis ſecundum Philoſophorum mentem non tranſit ſuper ea, quæ liberè proſus agunt, & non de aliquali neceſſitate neturæ. Vnde & qui ſola ratione proceſſerunt naturali, dixerunt etiam Deum agere de neceſſitate naturæ. Vnde & plurimi negeuerunt liberum arbitrium cum Manicheis. Immo etiam ad tantam impietatem deuenerunt Chriſtiani, vt plurimi ſecuti fuerint Abeilardum, & Vuitcleffum, & Bardelanes, qui libertatem ſuſtulerunt proſus humenam.

Accedit, ꝙ Philoſophi ratione innixi non potuerunt confiteri mundum initium in tempore habuiſſe. Quo circa neque etiam ipſi dederunt primum hominem.

Amplius, falſum eſt, ꝙ præclariſſimi Philoſophi aliqualiter, id non egnouerint, quod certè poſſumus ad longum oſtendere in Philoſopho Platone. Sed dicet ad hoc Scotus, quòd reuelatione cognouit in Aegypto, quando cum Prophetis Sanctis ſermonem habuerit, vt cum alijs dicit D. Auguſtinus in his quæ de ciuit. Dei. Sed quicquid ſit de hoc. Conſequentia illa non valet, quia rebellio hæc ratione naturali in aliud poteſt reijci, ſicut reijciunt Philoſophi, & Aſtronomi. Nempè ad intemperiem corporum, ad fatum, & huiuſmodi, quæ tunc falſa cognita ſunt, quando reuelatio facta eſt.

Ad quartum diligenter deberet Scotus conſiderare, quòd ita per peccatum corrumpitur rectitudo quo ad id, quod iuſtitiæ eſt, non quo ad id, quo includit libertatem. Vnde rectitudo voluntatis in primo homine dicebat duo, iuſtitiam originalem, & libertatem faciliter dominantem omnibus inferioribus potentijs. Nunc quo ad primum peccatum primum illud totaliter abſtulit, vnde & gratiam perdidit primus homo, & factus eſt vas iræ. Secundum autem incuruauit, non abſtulit. Quia contra Lutherum impium cum Sacro Concilio Trident. ſeſſ. 6. can. 5. aſſerimus liberum arbitrium remanere poſt peccatum, non quidem tantum ipſo nomine, ſed re. Incuruauit autem, quia pronior facta ſit ad malum voluntas, & ad condelectandum potentijs inferioribus. Cum autem ſermo transfertur ad voluntatem peccantem in natura deſtituta poſt lapſum, duo in ipſa conſiderare poſſumus. vel n. conſideramus eam in ſtatu gratiæ, vel in ſtatu damnationis, ſiue per ſolum originale, ſiue per actuale tantum, ſiue per vtrunque. Si primum; dicimus, quòd quo ad iuſtitiam, peccatum aufert illam totaliter, quia peccator, effectus peccator, iniuſtus eſt, quo verò ad libertatem, denuò incuruatur, quia ad huc pronior efficitur voluntas ad peccandum. Vnde Gregorius peccatum vult trahere peccatum, niſi per pœnitentiam cito deleatur. Si ſecundum, quo ad iuſtitiam, adueniens peccatum, illam non aufert, quia non inuenit quo ad hoc. Sed tamen dicitur ad hoc tollere iuſtitiam, quia quanto magis quis peccat, tanto magis induit habitum iniuſtitiæ, quare & magis quoque elongatur ab ipſa iuſtitia. Quo verò ad libertatem idem dicendum, quod paulò ante. Quamuis ergo ſecundum peccatum ſit formaliter idem, quod prius, non inconuenit ſi non aufert poſitiuè iuſtitiã, quia non inuenit eam, quia ſufficit, quòd eo modo auferat, quo expoſitum eſt.

Ad quintum dicimus, quòd illa rebellio eſt in homine exiſtente in puris naturalibus naturæ lapſæ, non autem in homine exiſtente in puris naturalibus naturæ integræ. Et in illo non dixit Auctor eſſe ob curuitatem, ſed ob peccatum, quod ſecuta eſt rebellio, & curuitas. Vnde duo ſecuta ſunt peccatum, rebellio ſcilicet potentiarum inferiorum, & curuitas voluntatis. Rebellat profectò quis à ſuo principe dominandi cauſa, quia ſeruitutem amplius pati non vult. Sed non rebellat, niſi ſpem habeat, qua victor exiſtat, & dominetur. Sic potentiæ inferiores rebellarunt ob ſpem victoriæ, quia ſemel condeſcenderit voluntas appetitibus, in qua condeſcendentia voluntas facta eſt curua, cum prius eſſet recta. Sic itaque & rebellio, & curuitas euenerunt ob peccatum, ſed præceſſit curuitas, quia niſi condeſcendiſſet voluntas, non peccaſſet, & curua facta non eſſet, & rebellio deinde facta non fuiſſet.

Ad ſextum dicimus, ꝙ illud facere non poteſt pura natura in ſtatu naturæ lapſæ, nec pura natura deſtituta, poterat autem pura natura in ſtatu innocentiæ, & pura natura inſtituta; quia tametſi voluntas in vtroque ſtatu libera ſit. In hac curua non erat, nec vlle dominabatur rebellio potentiarum inferiorum, In illo verò curua eſt, & rebellio regnat. Nihil ergo erat, volente voluntate non peccare, quod in tranquilitatem adducere poſſet, ſicut in ſtatu naturæ lapſæ eſt, vbi eſt continua pugna potentiarum inferiorum aduerſus ſuperiorem.

Ad ſeptimum. Admiſſo antecedente, negatur conſequentia, & ad probationem dicitur falſum eſſe, & imaginarium quod aſſumitur. Nam inferiora in puris naturalibus naturæ integræ obediebant libenter ſuperiori, nec inclinabant ad id, quod eſſet diſſonum rationi. Vnde quamuis peccatum Adæ potuerit dici aliqualiter carnale, quia gula etiam ſuam partem voluit, fuit tamen prius ſpirituale. Ita quòd prius ceſſit ſerpenti ſuperior potentia, quàm quod traheretur ad peccandum ex allitione inferiorum potentiarum. Vnde niſi ceſſiſſet ſuperior potentia prius, inferior nunquàm alliceret ad id efficiendum, quod eſſet diſſonum à ratione, ſed vtique ſubito cum ceſſit ſuperior ſerpenti ſuadenti, facta eſt rebellio, ex qua cœperunt inferiores allicere ad diſſonum illud ob ſuauitatem, quæ eſt obiectum gulæ, ac ſenſus. Et hæc ſatis dicta ſunt in præſenti quæſtione, & ita ſatisfactum quoque ſubtiliſſimo Scoto.

QVAESTIO DVODECIMA.

Vtrum cum virtutibus acquiſitis neceſſe ſit ponere alias infuſas eis reſpondentes.

Arg. primũ. CIRCA ſecundum arguitur, quòd cum virtutibus acquiſitis non neceſſe eſt ponere in homine alias infuſas eis reſpondentes, vt Temperantiam infuſam reſpondentem Temperantiæ acquiſitæ, ſic.

Superfluum eſt fieri per plura, quod poteſt fieri per vnum, vel per pauciora, ſecundum Philoſophum 1. Phyſicorũ. Per virtutes acquiſitas cum charitate poteſt homo finem ſuum acquirere ſine alijs infuſis, quia eius eſt fini coniungere. ergo &c.

In oppoſitũ. Contra. virtutes acquiſitæ non ducunt ex ſe in finem vltimum. homo autem ordinatur ad finem vltimum. ergo præter illas virtutes acquiſitas debent eſſe aliæ, quæ virtutes acquiſitas & actiones earum reducant in finem, quæ non poſſunt eſſe niſi infuſæ. ergo &c.

Dicen-

Reſponſio. Dicendum ad hoc ſecundum quoſdam, ꝙ virtutes duo reſpiciunt, & finem ad quem ſunt, & actiones per quas in finem diriguntur, & ſecundum hoc duplex eſt forma in virtute. Vna quam habet à ratione formali ſui obiecti, alia quam habet à modo actionis in obiectum directæ. Et dicuntur ꝙ primo modo virtutes morales acquiſitæ diſtinguuntur inter ſe, & à Theologicis.

Alius enim eſt finis Theologicarum, ſcilicet finis vltimus, morales autem virtutes, vt acquiſitæ ſunt modo humano, habent finem humanum bonum ſub illo fine vltimo, & hunc diuerſum in diuerſis virtutibus moralibus.

Secundò diſtinguuntur morales acquiſitæ ab infuſis. modus enim actionis eſt ratio medij, vt in concupiſcentijs circa temperantiam, in timoribus circa fortitudinem.

Cum autem neceſſe ſit hominem per virtutes ordinare actiones virtutum non ſolum ad fines ſuos naturales, ſed etiam ad finem vltimum ſupernaturalem, cum autem ordinantur ad fines naturales, habent modum actionis & rationem medij modo humano, puta in ſobrietate, quo ad actum edendi, ne lædatur vllo modo crapula, vel parcitate, & hoc conuenit virtutibus moralibus inquantum ſunt acquiſitæ, cum verò ordinantur ad finem ſupernaturalem habent modum actionis & rationem medij modo ſuperhumano, puta in ſobrietatem, quo ad actum edendi, vt corpus in obedientiam animæ etiam cum aliquo ſuo grauamine reducatur, quia virtus in infirmitate perficitur, & hoc conuenit virtutibus infuſis, quare cum huiuſmodi ratio medij in actione diuerſificatur in qualibet ſpecie virtutis moralis, quamlibet ergo virtutem moralem neceſſe eſt diſtingui penès acquiſitam & infuſam. Propter quod præter morales acquiſitas dicunt oportere ponere alias infuſas, & tot infuſas quot acquiſitas.

Quod non videtur verum, primò quo ad diſtinctionem duplicis formæ in virtute ex parte finis, & ex parte medij, & modi in actione. quoniam Philoſophus in 6. Ethicorum determinat, ꝙ non eſt prudentia ſine morali virtute, nec è conuerſo, quia virtus moralis determinat, & præſtituit finem, prudentia verò determinat modum & medium in actione, quæ ad finem. Finem ergo habet virtus moralis ex ſe, modum autem & rationem medij in actione, quæ ad finem habet à prudentia. Virtutum autem diſtinctio non eſt, niſi à forma, quam habet ex ſe, non autem à forma, quam habet ab alio, immò illud aliud à ſua forma quam alteri imprimit ab alio, quod non habet eam, diſtinguitur.

Moralium autem virtutũ diſtinctio nullo modo habet ſumi niſi à ratione formali finis, & nullo modo à ratione formali in medio circa actionẽ quæ eſt ad finem, immò talis differentia potius diſtingueret diuerſas prudentias in vnaquaq; ſpecie moralis virtutis, non autem diuerſas morales virtutes, quarum vna ſit acquiſita. altera vero infuſa, immò quia homo ad nihil aliud indiget virtute infuſa alia à morali, niſi vt actus ſui vltimum finem attingant, cum aliæ virtutes à prudentia, quæ ſunt circa actiones, per ſe determinant finem, ipſa ergo diſtinctio non debet ſumi, niſi ex parte finis.

Quare cum ſuper fines virtutum moralium non ſit niſi vnicus finis, ſupra virtutes ergo morales nõ debet eſſe niſi vnica virtus reſpiciens omnium aliarum actiones, & directiua earum in vltimum finem, cuiuſmodi eſt ſola charitas.

Dico igitur, ꝙ præter virtutes morales ab homine acquiſitas, non eſt ponere aliquam moralẽ infuſam, vt nulla ſit tẽperantia infuſa nulla fortitudo, nulla iuſtitia, ſed tantummodo vna charitas, quæ eſt forma vna virtutũ, inquantum ad finem vnum omnes perducat, & per hoc omnes facit eſſe gratuitas, & ſufficit cum acquiſitis ad eliciendum actiones omnium earum ſub ratione, qua ſunt gratuitæ, & in finem vltimum ordinatæ. Et eſt vna prudentia, quæ regulam imprimit actionibus, & dat eis rationem medij, vt ordinãtur in fines proprios, & in vltimum finem, vt ordinantur in fines proprios ex ſe, vt eſt prudentia humana, in finem verò vltimum, vt eſt imperata à voluntate charitate informata, & per hoc facta eſt gratuita, ſicut patet in exemplo iam propoſito de ſobrietate.

Ad argumentum in oppoſitum ꝙ virtutes acquiſitæ non ducunt ex ſe in vltimum finem. Ad argu. in oppoſit. Dicendum ꝙ verum eſt ex ſe, vt ipſum includant, & attingant, & ideò debent habere quo ducantur & finem includant. Et quod aſſumitur, ꝙ illę non poſſint eſſe niſi plures ſpecie, ſicut ſunt illę; dicendum ꝙ falſum eſt. Non.n. differunt ſpecie actiones elicitæ, vt ducentes in fines proprios, & vt ducentes in finem vltimum, ſed ſolum ſecundum gratuitum & non gratuitum, prout manent in eadem forma medij, & ſecundum gradus diuerſos in eadem ſpecie, quando charitas mutat gradum in forma medij accedendo magis ad vnum latus medij, in quo virtus nata eſt ſtare, vt in extremo non in medio prioris gradus. Licèt enim virtutes, vt habẽtur modo humano, media ſunt ſecundum Philoſophum, vt tamen natæ ſunt haberi modo ſuperhumano, habent rationem extremi, ſecundum ꝙ poſuerunt Stoici. Et ad hoc vt ſic habeantur ſufficit vnica virtus infuſa, quæ eſt circa actiones, cuiuſmodi eſt charitas, vt dictum eſt.

Comment. in Quæſtionem Duodecimam, quæ eſt,

Vtrum cum virtutibus acquiſitis neceſſe ſit ponere alias infuſas eis reſpondentes.

IN titulo not. ſuppoſitum verificari in omnibus virtutibus, nam nulla virtus eſt acquiſita, quæ non habeat correſpondentem infuſam, fortè autem non omnis infuſa habet correſpondentem acquiſitam. Nam fidei, & ſpei non correſpondet fides acquiſita, ac ſpes, quæ ſit virtus moralis. Et not. ꝙ circa hoc non eſt quæſtio, vtrum videlicet vnicuiq; virtuti acquiſitæ detur alia infuſa. de hoc.n.poteſt eſſe concluſio affirmatiua; Quod manifeſtant nobis fructus ſpiritus ſancti, & dona, & beatitudines, quæ omnia videntur infuſa. Sed quæſtio eſt, vtrum neceſſariæ ſint huiuſmodi infuſæ omnes correſpondentes, hoc eſt, ad conſequendum finem vltimum, ſeu ad conſequendam animæ ſalutem. Ita vt ſi ſit quis omnibus virtutibus acquiſitis ornatus, quæritur an poſſit illis virtutibus conſequi ſalutem, an verò exigit virtutes tot infuſas, quot habet acquiſitas illis correſpondentes. Vbi not. ꝙ quemadmodum qui deliquerit in vno factus eſt omnium reus, ſ. tanquam reus habetur, & non ſaluatur. Ita qui non habuerit omnes virtutes ſaluari non poteſt, quod tamen cautè accipiendum, & rectè intelligendum eſt.

In corpore reijcitur vna opinio tenens partem affirmatiuam, & ponitur concluſio negatiua.

De primo eſt concluſio, ꝙ neceſſariæ ſunt virtutes infuſæ. Ratio eſt, quoniam virtutes acquiſitæ, cum ſint acquiſitæ modo humano, non pertingunt, niſi ad finem humanum, & naturalem. Quicunque autem attingit hunc finem, non attingit finem vltimum, qui eſt ſupernaturalis, ad quem cum attingere quis non poſſit niſi medio ſupernaturali, neceſſariæ ſunt illi virtutes infuſæ, quæ ſunt media ſupernaturalia.

Habet etiam hæc opinio, ꝙ duplex eſt forma virtutis. Vna à ratione obiecti, altera à modo actionis in obiectum directę &c.

Reprobatur autem hæc opinio quo ad hóc de duplici forma virtutis ex Philoſopho in litera. Quo ad concluſionem verò, quia ſufficit charitas ipſa. Nam vnicus finis cum ſit ſupra virtutes morales, vnica virtute attingitur ſupranaturali, directiua omnium aliarum virtutum, & hæc eſt charitas. Et hac ratione comprobatur concluſio negatiua reſponſiua quæſito, quòd non ſit neceſſe &c.

Not. hanc opinionem Doctoris noſtri maximè conſonam eſſe Apoſtolo, dum loquitur de charitate. Vbi manifeſtat quòd ipſa ſola prodeſt, & ſufficit, quaſi dicat, ꝙ qui eam habet, habet omnia neceſſaria ad ſalutem. Eſt quoque conſona D. Thomæ, & veritati. Nam in primis charitas dici rectè poteſt virtus generalis, quia ordinat actus omnium virtutum ad bonum diuinum. Amplius charitas eſt radix, mater, forma, generalis perfectio omnium virtutum Vt expreſsè poſt hæc dixerit D. Thomas p. ſec. quæſt 65. art. 2. & 5. & alibi, ꝙ quilibet habens charitatem habet omnes alias virtutes. Et charitas, alibi inquit, coniungit nos Deo per operationem, ponit nos in Deo, & trahit ad Deum, facit nos tendere in Deum, ordinat actum voluntatis in Deum. Et certè Apoſt. ad Coloſſ. charitatem vinculum appellat perfectionis. Et ad Timoth. finem præcepti. Sed hæc cum facilia ſint, ſatis.

QVAESTIO XIII.

Vtrum ſtatus virginalis ſit ſuper coniugalem, an è conuerſo.

Ad argu. princ. CIRCA tertium arguitur, ꝙ coniugium ſit ſupra virginitatem. q̄m illud eſt ſuperius, propter quod alterum debet poſtponi, & dimitti, vt patet in regulis religionum. illa.n. perfectior eſt, & ſuperior, propter quam ſuſcipiendam altera dimittitur, ſed propter coniugium dimittitur virginitas, immò virgo per eccleſiam poteſt cogi, vt ſubintret coniugium. ergo &c.

In opp. In contrarium eſt, ꝙ illud eſt ſuperius, & perfectius, quod eſt in conſilio, quàm quod eſt ſolum in permiſſione, virginitas eſt in conſilio, coniugiū in ſola permiſſione, vt patet per Apoſtolum, ergo &c.

Reſponſio. Dicendum ad hoc, ꝙ coniugium & habet rationem ſacramenti ſimpliciter, & habet in ſe ſecundum ꝙ eſt ſacramentum annexam rationem virtutis, ſecundum quam dicitur virtus. Rationē ſacramenti habet, inquantum eſt ſignum ſenſibile expreſſiuum mutui conſenſus animorum perſonarum legitimarum ad coniugium, efficiens quod ſigurat ſcilicet mutuam corporum obligationem ad actum, ſecundum ꝙ dicit Apoſtolus, Vir non habet poteſtatem ſui corporis, ſed mulier; nec mulier habet poteſtatem ſui corporis, ſed vir.

Virginitas autem non habet rationem ſacramenti, ſed virtutis tantùm. Ratio autem ſacramenti & virtutis in vna communi ratione non vniuocantur, & ſolum talia ſunt comparabilia.

De coniugio autem ſecundum ꝙ eſt ſacramentum ſimpliciter, & virginitate non poteſt habere locum comparatio quæſtionis propoſitæ. Si ergo locum habeat, hoc non poteſt eſſe niſi comparando coniugium ratione alicuius boni, quod habet, ad virginitatem, quia in ratione boni comparationem habere poſſunt, & de illa quærit quæſtio, quid eorum ſit bonum præminentius. Quod vt expreſſius videamus, oportet per ſingula bona coniugij diſcurrere, quę ſunt tria, fides, proles, & ſacramentum. Sacramentum aliter ſumitur hic, q̄ ſecundum ꝙ dicitur coniugium vnum ſacramentorum. Vtroque tamen modo ſacramentum dicitur, quia eſt ſacræ rei ſignum, ſed vt eſt vnum ſacramentorum, eſt ſignum effectiuum ſacræ rei, quam figurat, inquantum vero eſt bonum coniugij, eſt ſignum tantum ſacræ rei. ſ. coniunctionis Chriſti & eccleſiæ. Si igitur coniugium ſecundum ꝙ eſt bonum ſacramenti, ad virginitatem comparetur, cum ſicut bonum ſacramenti in coniugio eſt

ſignum

ſignum vnionis inſeparabilis Chriſti & eccleſiæ, ſic virginitas eſt ſacramentum & ſignum puritatis vtriuſq; quorum puritas bonum maius eſt, q̃ eorum coniunctio, quæ non eſſet bona & laudabilis niſi eſſet in puritate, ſi igitur conſideretur coniugium ſecundum ꝙ habet in ſe rõnem boni ſacramenti, hoc modo dico, ꝙ virginitas omninò præfertur coniugio, quia per ipſam eius, quod melius eſt & dignius ſit figuratio. Si verò coniugium conſideretur ſecundum ꝙ habet in ſe bonũ prolis ſaltem in propoſito, etſi non ſemper in effectu: ſic comparantur inter ſe coniugium & virginitas, ſicut fœcunditas & ſterilitas. Non dico ſterilitas germinis, ſiue principij ſeminalis priuatio, qualẽ habent caſti naturaliter, vt ſpadones, vel violenter, vt caſtrati: ſed dico ſterilitas voluntariæ cohabitationis. Prima enim ſterilitas omninò eſt vitioſa, nec habet ex ſe aliquam rationem boni, ſed ſolummodo priuationem germinis, quod eſt bonũ fœcunditatis, quo non priuantur virgines ſecundum actum: ſed ſolum ſecundum effectum, vt ſecundum hoc comparentur coniugium, & virginitas, ſicut fœcunditas in effectu & non in effectu.

Quid horum dignius aut melius aut perfectius, hic re vera diſtinguendum eſt. quoniam fœcunditas in effectu prolis, quæ eſt in coniugio, & fœcunditas non in effectu, quæ eſt in virginitate, ambæ vt ſunt ſimpliciter fœcunditas, poſſunt conſiderari tripliciter, vel in reſpectu ad effectũ, vt ad prolis procreationem, vel in reſpectu ad ſubiectum, vt ad corporis integritatem, vel in comparatione ad effectum, vt ad continentis voluntatem. Si primo modo, cum carentia effectus prolis ſit quætum eſt de ſe pura priuatio, boni talis carentie nihil boni omninò ponit circa virginitatem. & ideo ſecũdum hoc coniugium præfertur virginitati. Sed hoc eſt præferri ſecundum quid, non ſimpliciter, quia propter aliud bonum præfertur virginitas, reſpectu cuius bonum prolis eſt bonum ſecũdum quid, vt iam videbitur.

Quia tamen effectus ille aliquid perfectionis dicit circa fœcunditatis bonum, ideò alijs eiſdem retentis præminentius bonum eſt virginitas cum fœcunditatis effectu, q̃ ſine eo, qualis fuit in Virgine Maria. Si verò fœcunditas conſideretur in reſpectu ad ſubiectum, vt ad corporis integritatẽ, hoc modo cum integritas corporis melior ſit, quã corruptio, melior eſt & præminentior, quo ad hoc virginitas, cuius fœcunditas eſt cum corporis integritate, quàm fœcunditas illa, quę non eſt ſine corporis corruptione in coniugio, & ſecundum hoc virginitas præferenda eſt coniugio. Sed hoc eſt ſecũdum quid; multò enim melius eſt alijs eiſdem retentis fœcunditas in effectu cum corporis corruptione, quàm ſola corporis integritas abſq; prole, Ambo tñ eſſe ſimul melius eſſet, quàm alterum per ſe, ſicut erant in Maria, ſecundum ꝙ de ipſa dicit Auguſtin. in ſermone de natiuitate eius. Hæc duo iucundius amabat, virginitatem ſcilicet & fœcunditatem. Virginitatem, quia hanc per omnia Deo placere intelligebat. Fœcunditatem, quia ſine hac maledicta legis incurrere metuebat, vicit tamen amor ſeruandæ virginitatis, & excluſit timorem incurrendæ maledictionis. Si verò Fœcunditas conſideratur in reſpectu ad effectum, hoc modo quæſtio habet ſuam difficultatem, vtrũ ſcilicet melius & præminentius propoſitum voluntatis ſit de reſtringendo appetitum & refrænãdo ab actu, quo fœcunditas impugnatur ne ipſa germinet in prolem, vel de laxando appetitum in actum talem, vt fœcunditas ipſa germinet in prolem. Et intelligo, ꝙ vtrunque horum fiat per regulas rectæ rationis, & debet eſſe quæſtio quid horum pręmineat ſimpliciter & ex ſe & natura rei, non quid præmineat quo ad aliquod tempus determinatum. manifeſtum eſt enim ꝙ nunc tempore gratiæ præminet virginitas, tempore verò legis Moſaicæ pręminebat coniugium: de tempore verò ante legem Moyſi, ſiue poſt peccatum, ſiue ante, quid præminebat. Sed quodcunque illorum pręminet, ex natura rei illud ſimpliciter præminebat in omni tempore, licèt alterum in aliquo tempore propter temporis ſtatutum præminere potuit, & ita ſecundum quid. Hoc ergo modo intelligendo quęſtionem dic, ꝙ adhuc ſubdiſtinguendum eſt, quoniam volũtas ſiue propoſitum de reſtringendo, ſiue laxando dicto modo appetitum poteſt conſiderari dupliciter.

Vno modo ſecundum ſe & abſolutè.

Alio modo in comparatione ad actum voluntatis, ſiue ad propoſitum ſuperius, aut pręminentius, quàm ſit aliquod iſtorum. Cuiuſmodi eſt voluntas ſiue propoſitum contemplendi ſecundum vitam contemplatiuam, cum vtrunque dictorum propoſitorum pertineat ad vitam actiuã. & actus vitæ contemplatiuæ omninò præminentiores ſunt, quàm actus vitæ actiuę.

Si primo modo, tunc dicunt aliqui, ꝙ propoſitum de laxando appetitum ſecundum regulam rationis rectæ in actum propagandi, perfectius eſt. Immò vlterius dicunt, ꝙ propoſitum de non laxãdo non eſſet virtutis vllo modo, ſed vitij, & ſic omninò ſupereminet ſecundum iſtos coniugium, & nihil virtutis habet virginitas, ſed vergit potius in vitium. Cuius rationem ponunt, ꝙ propoſitum de non laxando non poteſt habere, niſi rationem boni priuati, quia ſcilicet quietius viuit homo reſtricto appetitu, ne inſurgant concupiſcentiæ, quàm ipſo relaxato. Laxando enim ſemper creſcunt appetitus in concupiſcentiam, nec ſatiari poſſunt.

Propter quod hominem & adipiſcentem, & non adipiſcentem concupitum oportet eſſe in triſtitia & dolore, vt dicit Philoſophus 10. Ethicor. propoſitum autem de laxando habet rationem publici boni, quia eſt ad conſeruationem ſpeciei, & multiplicandam ſocietatem hominum, in que bo-

num humanum conſiſtit, & ad quod homo naturaliter tendit ſecundum Philoſophum in primo Politicę. Et quod amplius eſt propoſitum reſtringendi omninò appetitum, quia eſt omninò impeditiuum huius boni, & deſtructiuũ ſpeciei humanæ, quantum in ſe eſt, nullo modo poteſt habere rationem virtutis: ſed vitij tantùm.

Sed Iouinianus non tantùm exceſſit, quia nec virginitatem damnauit: ſed coniugium ei comparauit, in aliquo tamen virginitatem aut continentiam prælegit, ſecundum ꝙ de eo dicit Aug. lib. de hereſibus. Virginitatem & ſanctimonialium continentiam coniugiorum caſtorum meritis adęquauit. Non ſanè ipſe vel habebat vel volebat habere vxorem, quod non propter maius meritũ, ſed propter præſentem neceſſitatem. Falſitas autem ſententię illorum ex hoc apparet ducendo ad inconueniens, quia ſi ita eſſet vt dicunt, etiam in iſto tempore gratiæ præferendum eſſet coniugiũ, quia illa cauſa habat ęqualem locum in omni tempore. Præterea apparet falſitas oſtenſiuè ſic. Quod ſolum bonum eſt ex circunſtantia neceſſitatis, qua ſublata melius eſt contrarium, illud reſpectu alterius non eſt bonum niſi ſecũdum quid, quemadmodum bonum eſt proijcere merces in mare tempore neceſſitatis & periculi ſi non proijciantur, ſed ſimpliciter eſt melius ipſas non proijcere. Sed conſeruare propoſitum laxandi concupiſcentiam dicto modo non eſt bonum, vt dicunt, & verum dicunt, niſi propter neceſſitatem propagandæ prolis & ſpeciei conſeruationem. melius autem eſſet humanæ ſpeciei ſi non haberet huiuſmodi neceſſitatem, prolis.ſ.propagandæ, & per conſequens ſpeciei conſeruandæ. Non ergo propoſitum laxandi eſt bonum ſimpliciter, ſed potius contrarium.ſ.propoſitum reſtringendi.

Quòd autem illud melius eſſet humanę ſpeciei, hoc primo patet ex parte propagationis, quoniam qñ ſub ſpecie eſt indiuiduorum propagatio prouenit ex duplici defectu, quorum vnus eſt ex parte ſpeciei, alius verò ex parte indiuiduorũ ſub ſpecie. Ex parte ſpeciei, ſ. propter eius diminutioné, quia vt dicit Comment. ſuper principiũ cœli & mundi, quod inuenitur plus q̃ vnum eſt diminutũ, quia ſi eſſet perfectum, ſufficeret eſſe vnum. Et ſecundum hoc cauſa multorum indiuiduorum vnius ſpeciei eſt, ꝙ propter diminutionem non fuit natura contenta in eſſe vnius.

Ex parte indiuiduorum ſcilicet propter eorum corruptionem ſecundum ꝙ dicitur 2. de anima. Generationem per ſe variam habere eſt facere alterum ſicut ipſum eſt, quatenus ipſo ſemper diuino eſſe participent ſecundum quòd poſſunt. Quoniam igitur communicare non poſſunt ipſo ſemper propter illud quod nihil contingit corporalium idem & vnum numero permanere, permanet non idem, ſed vt idem numero quidem nõ vnum, ſpecie autem vnum. Licèt ergo generare ſit propter perfectionem indiuidui, quia tunc ſecundum Philoſophum eſt vnunquodque perfectum cum poteſt generare ſibi ſimile, eſt tamen propter imperfectionem ſpeciei in ipſo, tum quia in illo non habet totam naturam ſuam, quam ſi haberet, impoſſibile eſſet ꝙ alterum à ſe generaret, quamuis enim generare ſit perfectionis ſimpliciter, generare tamen alterum à ſe eſt imperfectionis, propter quod non eſt generatio propter ſpeciei perfectionem ſimpliciter, quia ſimpliciter non eſt generatio perfecta, niſi in ſolo Deo, tum quia in illo habet eſſe corruptibile.

Quòd ſi haberet eſſe incorruptibile, aut nõ haberet ſpecies plura indiuidua, aut nõ haberet per generationem vnius ab alio ſicut contingit in angelis, vt ſecundum hoc maioris perfectionis ſit in angelo non poſſe generare alium à ſe, quàm poſſe.

Et ſic generare alterum à ſe ſimpliciter eſt imperfectionis, non generare alterum eſt ſimpliciter perfectionis. Ita ꝙ ſi perfectius ſit generare alterum, hoc eſt propter neceſſitaté, qua ceſſante imperfectius eſſet omninò. Et econtra non generare alterum perfectionis eſt ſimpliciter, imperfectionis autem propter neceſſitatem. Quare ſimiliter eſt de propoſitis, ꝙ propoſitum laxãdi appetitum ad generationem eſt imperfectionis ſimpliciter, perfectionis ſm̃ quid, propoſitum autem reſtringendi è contrario. Quare cum bonũ coniugij non conſiſtit niſi in bono generationis & propagationis, bonum verò virginitatis conſiſtit in contrario, ſimpliciter ergo & abſolutè præferenda eſt virginitas coniugio, & non coniugium virginitati, niſi ſecũdum aliquid, inſtante ſcilicet neceſſitate. Et ſecundum hoc dicendũ eſt, ꝙ ſimpliciter & in omni ſtatu virginitas præferenda eſt, & debet eſſe in deſiderio, licèt aliquibus temporibus propter neceſſitaté eſt dimittenda, & coniugium aſſumendum. Et eſt huiuſmodi duplex neceſſitas. Vna naturæ, quæ per naturam nunquàm auferri poteſt; ſed per gratiam & gloriam, quę eſt indiuiduorum corruptibilitas, quæ aufert̃ in ſtatu gloriæ. de qua dicit Aug. lib. de bono coniugali. Scientia deſtruetur, vt ait Apoſtolus, & tñ huic tp̃i neceſſaria eſt. Charitas aũt nunq̃ cadet. Sic & mortalis iſta generatio pp quam fiunt nuptiæ, deſtruetur, ab omni aũt concubitu immunitas & hic angelica meditatio eſt, & permanet in ęternum. Nota ꝙ dicit & hic notando per hoc ꝙ ẽt tp̃e neceſſitatis exercẽdi coniugium etſi cõiugium ſit in opere, debet virginitas eſſe in voto, tanq̃ id qd̃ ſimpliciter melius, pp quod ſubdit dicens. Sicut bonum erat qd̃ Martha faciebat occupata circa miniſterium ſanctorũ: ſed melius quod Maria ſoror eius ſedens ad pedes Dñi & audiens verbum illius, ita bonum Suſannæ in caſtitate coniugali laudamus, ſed tñ ei bonum viduæ Annæ, ac multò magis Mariæ Virginis anteponimus, & infra. Alia bona propter ſeipſa expetẽda ſunt, ſicut ſapientia, ſalus: alia propter aliquid ſunt neceſſaria, ſicut doctrina, cibus, ſomnus, coniugium. His itaque bonis, quæ propter

aliud

aliud neceſſaria ſunt, quiſquis propter hoc vtitur propter quod data ſunt benè facit. Cui neceſſaria non ſunt, ſi non eis vtatur, melius facit. Proinde iſta bona, cum opus habemus, benè volumus, ſed melius ea nolumus, q̃ volumus, quia tunc nos melius habemus cum ea neceſſaria non habemus, ac per hoc bonum eſt nubere, quia bonum eſt filios procreare, ſed melius eſt non nubere, quia melius eſt ab ipſa humana ſocietate hoc opere non egere, quod tunc erit quando impletus fuerit numerus electorum. Ex quo oritur ſecunda neceſſitas coniugij, & in ſtatu innocentiæ, & in ſtatu legis Moſaicæ, non autem in tempore moderno. de quo continuò ſubdit. Ita iam ſeſe habet humanum genus, vt alijs qui ſe non continent nõ ſolum per nuptias occupatis: ſed multis etiam per illicitos concubitus luxuriantibus bono creatore de malis faciente quod bonum eſt, non deſit numeroſitas prolis & abundantia ſucceſſionis, vnde ſanctæ animæ conquirãtur. Ex quo colligitur primis temporibus genus humanũ maximè propter Dei populum propagandum, per quem propheta retur & naſceretur princeps & ſaluator omnium populorum, vti debuiſſe facto iſto, non propter ſe expetendo: ſed propter aliud neceſſariò bono nuptiarum. Nunc autem ad ineundum ſanctam & ſyncetam ſocietatem vndique ex omnibus gentibus copia ſpiritalis cognationis exuberet etiam propter ſolos filios connubia copulare cupientes, vt ampliore poſt continentiæ bono vtantur, admonendi ſunt. Sed noui quid murmurent, ꝙ ſi (inquiunt) omnes velint ab omni concubitu continere, vnde ſubſiſtet genus humanum? vtinam omnes hoc vellent duntaxat de corde puro & conſcientia bona & fide non ficta. multò citius Dei Ciuitas compleretur & accelerareturterminus ſęculi. Et infra. Vnde mihi videtur hoc tempore ſolos eos, qui ſe non continent, coniugari oportere. Non eſt ergo verum quod dicunt prædicti, quia virginitas reſpectu coniugij non eſt præeligenda, niſi propter priuatum bonum, quemadmodum illam dixit præęligendam Iouinianus, immò quia ipſa eſt bonum ſimpliciter in ſe & abſolutè reſpectu boni nuptiarum. Res verò ipſas ſi comparemus ſecundum ſe, & abſolutè, vt vtar verbis Auguſtin. dico ꝙ nullo modo dubitandum eſt meliorem eſſe caſtitatem continentiæ, q̃ caſtitatem nuptialem, cum tamen vtraque ſit bonum. Si autem comparemus ipſas inter ſe in reſpectu ad vſum vitæ contemplatiuæ, quæ eſt vita ſummè eligenda, hoc etiam modo virginitas præferenda eſt, quia expedit ad vitam contemplatiuam, à qua cõnubiũ retrahit. dicẽte Apoſtolo primæ Corinth. 7. Volo vos ſine ſollicitudine eſſe. deinde ſubiungit. Qui ſine vxore eſt, cogitat ea, quę domini ſunt, quomodo placeat domino, quia autem matrimonio iunctus eſt, cogitat ea, quæ ſunt mundi, quomodo placeat vxori. Et conſimilia dicit ibi de muliere virgine, & nupta.

Eſt igitur intelligendum, ꝙ eis quæ ſunt ad finem vtendum, eſt ſecundum ꝙ melius congruunt fini. Vnde cum ſecundum Philoſophum primo Ethicor. triplex ſit hominis bonum, bonum exterioris poſſeſſionis, bonum corporis, bonum animæ. Inter quæ opera contemplatiua & reſpectu finis, & in ſe ſunt magis precioſa, ſicut ergo bonis exterioribus vtendum eſt ſecundum menſuram, quæ corpori congruunt, & præcipuè animæ exercenti ſe in actu contemplatiuæ, vnde oportet perfectos per virtutis habitum ſic habere animos paratos, vt ſi opus non ſit eis non vti poſſint. dicente Auguſtin. vbi ſupra. Sic vſi ſunt perfecti bonis terrenis ad aliud neceſſarijs per habitum continentiæ, quo eis non obligerentur, & quo poſſent etiam eis non vti ſi non opus eſſet: Conſimiliter etiam oportet vti bonis corporis ſecundum menſuram, qua congruunt animæ, & omnibus bonis animæ quæ pertinent ad vitam actiuam ſecundũ menſuram, quæ conueniunt contemplatiuæ. Et ſic ad vſum contemplatiuæ ſimpliciter præeligenda eſt virginitas & poſtmodum coniugium, niſi dum tempus poſtulat, dum tamen etiam tunc illam in deſiderio habeat, & paratus ſit iſto non vti per habitum virtutis. Quemadmodum Timotheo per doctrinam relata eſt corporis vtilitas viuendi, vt maneret in animo habitus continendi. Et totum hoc fit ſecundum iudicium rectæ rationis determinantis diuerſimodè medium in agendis, vt partim tactum eſt in pręcedenti quæſtione. Nunc autem illud, quod perfectius ordinatur ad bonum ſimpliciter perfectum, in ſe perfectius eſt, & ſimpliciter præeligendum.

Secundum hanc viam iterum patet, ꝙ omninò virginitas per ſe eſt præferenda coniugio, inquantum coniugium continet in ſe bonum prolis. Propter quod maximè viſum eſt, aliquibus coniugium præferendum, vt patet ex dictis. Si verò conſideretur coniugium, vt continet bonum fidei, & ſecundum hoc comparentur inter ſe virginitas & coniugium, cum fides in hoc conſiſtit, ꝙ coniuges ſecundum rectam rationem intra limites matrimonij cõmiſceantur ad alterius libitum, & non commiſceantur extraneis, in hoc & ſecũdum hoc habet coniugium rationem virtutis, & nominat continentiam diſtinctam ſub continentia ſimpliciter contra cõtinentiam virginalem & vidualem. Cuius ratio conſiſtit in hoc, ꝙ eſt propoſitum abſtinendi à delectationibus venereorum ſecundum quòd recta ratio docet.

Quanto ergo in excellentiori gradu ab illis abſtinet iuxta regulam rectæ rationis, tantò magis habet rationem continentiæ & virtutis. Nunc autem in virtute tantò eſt excellentior gradus, quanto circa materiam ſuam eſt maior difficultas, vt in fortitudine martyrij, quæ eſt circa mortis tolerantiam voluntariam, quæ excedit omnes alios gradus martyrij circa quamlibet materiam aliam.

Vbi ergo eſt diſtinctus gradus difficultatis in virtute aliqua circa materiam ſpecialem excedēs difficultatem circa quancunque materiam aliam, ibi eſt diſtinctus gradus virtutis, & quaſi ſpecialis ratio virtutis, ſicut patet in magnificentia reſpectu liberalitatis. Hoc autem contingit in continētia virginali reſpectu aliarum, in eo videlicet ꝙ cōtinentia virginalis conſiſtit in propoſito voluntatis ſeruandi integrū ſignaculum virginale, & clauſum, atque ab omni experientia delectationis venereæ ſeſe cuſtodiendi immunem.

Continentia verò vidualis conſiſtit in propoſito voluntatis ſeruandi clauſtra pudicitiæ inuia, atque ab omni experientia delectationis venereę ſeſe cuſtodiendi immunem.

Continentia verò coniugalis conſiſtit in propoſito voluntatis ſeruandi clauſtra pudicitiæ inuia ab omni, præterquam à coniuge proprio, atque ab omni experiētia aliena venereæ delectationis ſeſe cuſtodiendi immunem. In quo patet ſpecialis materia, & difficultas virginalis continentiæ ſuper alias, videlicet ꝙ eſt cum propoſito cuſtodiendi clauſtra pudoris inuia non ſolum alijs ab vno, ſed omnibus, atque immunem ab omni experientia venereæ delectationis non ſolum alienæ, ſed cuiuſlibet omninò. In quo virginitas tenet vniverſale, vbi coniugium recipit particulare. Et in hoc conuenit cum cōtinentia viduali, ſed differt ab ea, quòd non ſolum eſt in propoſito cuſtodiendi clauſtra omnibus inuia, ſed integrum ſignaculum, & portam clauſam, quod vidua facere non poteſt, quia iam ſignaculum diſrumpi permiſit, & portam aperiri. Eſt autem ſpecialis difficultas etiam ſuper alias continentias ante omnem experientiā venereæ delectationis huiuſmodi clauſuram cuſtodire illibatam. Quia vt dicit Hieron. ferreas mētes libido domat, quæ maiorem in virginibus patitur famem, cū dulcius putat omne, quod neſcit. Et incidit duplex ſpecialis difficultas vna ex inexperientia, alia ex ſignaculi cuſtodia. Et penes primam conſiſtit præmium eſſentiale virginum ex habitu mentis: penes verò ſecundam præmium accidentale ex cuſtodia corporis, de quo nihil ad præſens. Sic ergo patet, quòd ſimpliciter, & abſolutè, & etiam in comparatione ad id, quod eſt perfectius in homine, virginitas eſt ſupra coniugium.

Ad obiectum in oppoſitum, ꝙ propter coniugium dimittenda eſt virginitas: Dicendum, quòd eorum, quæ fiunt à voluntate quædam fiunt ex libertatis electione, qdam ex neceſſitatis coactione. Primo modo nunquam propter cōiugium debet dimitti virginitas, ſed magis è conuerſo, ſed ſolūmodo ſecundo modo, vt ſi neceſſariū eſſet eccleſiā periclitari, niſi virgo ēt ſolemniter profeſſa cōtraheret, potius deberet contrahere, quam cū periculo eccleſiæ votum ſuum cuſtodire. Et tunc quicquid decreſceret ei ex voti mutatione, totum & amplius recompenſaretur ex obedientiæ condeſcenſione. Quemadmodum recompenſatum eſt patribus ſub vet. teſta. qui caſtitatem cœlibem habebant in habitu: caſtitatem verò nuptialem in vſu, vt dicit Auguſt. de bono coniugali.

Ad argu. prim.

Comment. in Quæſtionem XIII. quæ eſt,

Vtrum ſtatus virginalis ſit ſuper coniugalem, an è conuerſo.

IN titulo cum quæſtio ſit ex comparatione, & omne comparatiuum præſupponat poſitiuum, dubium maximè eſt ad ſuppoſitum ex Lutherania præſertim, qui caſtitatem, & virginitatem conſequenter tollere nixi ſunt, & ex plurimis ſacræ ſcripturæ locis argumentari conantur, quibus tamen à pluribus ſanctis patribus reſponſum eſt, &, præſertim a Ioanne Eubin in ſuo Enchiridion, & alijs, ideo rem ſæpè actam aggredi nolumus. Not. inſuper quæſtionem hanc determinatam eſſe ab eccleſia. Nam in Concilio Thelenſi præcisè determinata eſt ad Siritium. & in 32 diſt. q j Nuptiæ, & ſemper affirmatiuè. Nouiſſimè autem in Sacro Concilio Trid. ſeſſ. 24. can. 10. ſcriptum eſt. Si quis dixerit ſtatum coniugalem anteponendum eſſe ſtatui virginitatis, vel cælibatus, & non eſſe melius, ac beatius manere in virginitate, aut cælibatu, quàm iungi matrimonio, anathema ſit. Prætermittimus modo ſanctos patres, qui de hoc negotio loquentes idipſum dixerunt, quando Sacrum Concilium eos omnes inſequens eſt quaſi epilogus omnium ipſorum adiuncta auctoritate eccleſiæ legitimè congregata, vnde errare non poteſt. Cęterum benè eſt hoc negotiū declarare, & videre quam ſit rationabilis huiuſmodi concluſio ſecundum mentem Doctoris.

Not. quoque in titulo ex ipſo hoc vnum, vbi non ſit quæſtio, & vbi quæſtio ſit. Comparatio vt docet Ariſtoteles in Phyſicis debet eſſe circa aliquod, quod ſit eiuſdem ſpeciei. Vt cum homo albus ad hominem album comparatur, comparatur ſecundum qualitatem, quæ in vtroque extremorum eſt eiuſdem ſpeciei. Sic itaque conſiderantes coniugium oportet aduertere, ꝙ habet in ſe rationem ſacramenti, & etiam rationem virtutis. Virginitas autem tantum rationem virtutis. Nunc itaque quoniam ratione ſacramenti non poteſt eſſe comparatio, quia non eſt in vtroque extremorum, vt deberet eſſe, ſi comparatio cadere debet; ſequitur ꝙ ſit ratione virtutis.

Not. autem ꝙ accipitur ſacramentum hoc loco ſpecialiter non generaliter, vbi ſcilicet præter Sacræ rei ſignum, eſt quoque inuiſibilis gratiæ viſibilis forma. Quia quantum ſpectat ad ſacramentum in genere etiam virginitas eſt Sacræ rei ſignum, ſi eſt virtuoſa, de virtuoſa. n. ſermo eſt. Hæc. n. ſemper annexum habet aliquale votum, quoniam ſit ex propoſito, caſualis non eſt virtuoſa.

Cum itaque non cadat comparatio niſi ratione ſacramenti in generali, vel melius ratione virtutis, ſecundum huiuſmodi virtutem ſit comparatio, & proponitur quæſtio.

Not. autem ꝙ dum habens rationem virtutis, comparatur alteri hoc pacto, ꝙ nam ſit præferendum hoc idem eſt, ac ſi quæratur vtrum alterum ipſorum aliquid boni includat, ꝙ alterum non includat, vel ſecundum gradum intenſiorem, vel ſecundum numerum, vel quomodolibet poteſt accidere. His ſic adnotatis videamus quid habeatur in corpore quæſtionis.

In corpore triplicis boni incluſio in coniugio ponitur, & deinde triplex concluſio reſponſiua quæſito.

De primo. In coniugio eſt triplex bonum. Bonum fidei, bonum prolis, & bonum ſacramenti.

De ſecundo. Prima concluſio eſt. Virginitas præferenda eſt coniugio bono ſacramenti.

Not.

Not. ꝙ ſumitur hic ſacramentum pro ſigno tantum rei ſacræ. Probatur concluſio; Illud eſt hoc pacto præferendum, per quod ſignificatur id, quod melius eſt, ac dignius. Sed per virginitatem ſignificatur, & figuratur id, quod melius, ac dignius eſt, ergo eſt antefereпda, &c. Maior patet. Minor autem probatur. Quia puritas Chriſti, & eccleſiæ melior, ac dignior eſt, vnione vtriuſque. Iam vero virginitas puritatem Chriſti, & eccleſiæ præfigurat, vnionem vero coniugium. ergo &c.

Not. ꝙ quo ad triplex bonum quidem ponitur triplex concluſio, ſed tamen quantum ſpectat ad bonum prolis ipſa concluſio tripartita eſt.

Prima ergo concluſio, quo ad bonum prolis eſt. Virginitas in reſpectu ad effectum, vt ad prolis procreationem non præfertur coniugio, ſed e contra coniugium præfertur virginitati ſecundum quid.

Probatur. Quia carentia effectus prolis cum ſit pura priuatio nihil ponit boni in virginitate, ponit autem effectus ipſe in ſtatu coniugali. Quod vero ſecundum quid præferatur, patet, quia virginitas contra præfertur propter alia bona, ergo non præfertur coniugium ſimpliciter, ergo ſecundum quid.

Secunda concluſio, quo ad bonum prolis Virginitas in reſpectu ad ſubiectum, vt ad corporis integritatem, melior eſt coniugio ſi ſit fœcunda. Si verò non ſit fœcunda idem dicendum, quod dictum eſt in ſuperiori proxima concluſione.

Secunda pars patet ex ſuperiori ratione. Prima vero pars probatur, quia melior ſit natura integra, quam corrupta cęteris paribus.

Tertia concluſio, quo ad idem bonum prolis Virginitas in comparatione ad effectum, vt ad continentis voluntatem, tùm ſimpliciter, & abſolutè, cum etiam in reſpectu ad vitam actiuam, & contemplatiuam præferenda eſt coniugio.

Prima pars probatur per reprobationem opinionis contrariæ. Primo ſic. Si abſolutè, ac ſimpliciter præferendum eſſet coniugium, ſequeretur, ꝙ etiam in hoc ſtatu gratiæ hoc eſſet verum, & ſic melius eſſet laxare appetitum ad coniugium, & prolem procreandam, quam ipſum reſtringere. Sed hoc eſt falſum, ergo &c.

Secundò ſic. Quod eſt bonum propter neceſſitatem, non eſt bonum ſimpliciter. Sed laxare appetitum ad procreationem prolis eſt bonum ex aduerſarijs, propter neceſſitatem, ergo non eſt bonum ſimpliciter.

Tertiò. Si virginitas contra non ſit melior, hoc eſt, quia non ſit bonum ſpeciei, quæ non conſeruatur niſi ex propagatione, ſed hoc eſt falſum, ergo. Falſitas probatur, quia ſpecies quanto plura habet indiuidua tanto eſt imperfectior ex commentatore Ergo virginitas nihil obeſſet ſpeciei.

Quartò Generare alterum à ſe eſt imperfectionis ſimpliciter, ergo & laxare appetitum. &c. Probatur antecedens. Quod generat alterum à ſe non habet in ſe totam naturam ſpeciei, quia non generat, & alterum à ſe: ſed huiuſmodi eſt quid diminutum, & imperfectum. ergo &c.

Not. ꝙ dum dicit Philoſophus, ꝙ tunc eſt animal perfectum, quando poteſt generare ſibi ſimile, intelligitur de perfectione indiuidui, quæ non eſt perfectio ſimpliciter, ſed ſecundum quid.

Not. has duas vltimas rationes induci pro ſecunda, vt videlicet manifeſtetur, quod laxatio appetitus in procreatione prolis non eſt niſi propter neceſſitatem, quia videlicet ſpecies humana non conſeruatur niſi in multis, & ideo eſt imperfecta, vt dicit commentator. Vel melius, non conſeruatur, niſi laxetur appetitus. Quomodocunque autem, id ſit propter neceſſitatem. Idcirco ſequitur vt ſit bonum ob neceſſitatem. igitur non ſimpliciter. Et quidem quòd ſit bona ſimpliciter virginitas manifeſtatur ijs rationibus, quia ad hanc ipſam tendunt, ſcilicet.

Illud eſt bonum ſimpliciter, quòd ſuapte natura tendit ad bonum ſimpliciter, ſed virginitas eſt huiuſmodi, ergo &cæt.

Probatur minor, quia ſicut ſpecies plura prorſus indiuidua habens eſt imperfecta ſimpliciter, & perfecta ſecundum quid, ita ſpecies, quæ pauca habet indiuidua, eſt perfectior, & minus imperfecta. ergo quæ in vnico indiuiduo conſeruatur eſt perfecta ſimpliciter, quia vbi datur ſecundum quid perfectum, datur & abſolutè perfectum, ſi ergo ſecundum quid eſt in ſpecie plura indiuidua habente, dabitur ſimpliciter in ſpecie conſeruata in vnico indiuiduo. Iam verò laxatio appetitus in procreatione prolis tendit ad pluralitatem, virginitas ad vnitatem, ergo hæc tendit ad bonum ſimpliciter, & illa ad bonum ſecundum quid. Ergo hæc præferenda eſt. Ad hoc credimus tendere rationes Doctoris noſtri.

Probatur modo ſecunda pars concluſionis. Vita contemplatiua præferenda eſt cuilibet vitæ a ſe, ergo & virginitas coniugio. Antecedens conceſſum eſt ab omnibus conſequentia probatur, quia virginitas deſeruit vitæ contemplatiuæ, coniugium autem nequaquam, ſed vel actiuæ, aut mundanæ, quod probatur per Apoſtolum in litera.

Vltima concluſio, quæ eſt quo ad bonum fidei. Virginitas quo ad bonum fidei præfertur coniugio.

Probatur ex hac declaratione, quod bonum fidei in matrimonio eſt, quo coniuges extra limites matrimonij non commiſcentur, nec experiuntur alienam commixtionem, tametſi experiantur ſuam. Et not. ꝙ huiuſmodi dicuntur continentes. Vnde fit, vt bonum fidei dicat continentiam, non ſimpliciter ſed matrimonialem, & nunc ſic erigitur ratio.

Continentia ſimpliciter præferenda eſt continentiæ ex additione, ſed continentia virginitatis eſt continentia ſimpliciter, matrimonialis verò ex additione, ergo. Patet maior. Minor verò, probatur, quia illa eſt continentia ſimpliciter, vbi nulla eſt prorſus commixtio. Nunc autem in virginitate nulla eſt commixtio, ergo ſimpliciter, ergo vbi commixtio aliqua eſt, ibi ſi eſt continentia ex additione eſt, & non ſimpliciter.

Not. ꝙ eadem ratione ferè probat Auctor præcedentiam ſtatus vidualis ad coniugalem, quia tametſi fuerit laxatio appetitus in viduali, non tamen eſt, ſicut in matrimoniali.

Not. ꝙ hoc ſemper intelligi debet cęteris paribus, nempè de viduali ſtatu cũ virtute, nempè cũ aliquo propoſito finis honeſti.

QVAESTIO XIIII.

Vtrum ſi aliquis baptizandus habeat duo capita illi debeant imponi duo nomina.

SEQVVNTVR quæſtiones de homine ſimpliciter ex parte corporis principaliter. Et erant duæ de monſtro reſpectu baptiſmatis. Quarum prima erat, ſi duo capita in eo appareant, vtrum in baptizando debent ei imponi duo nomina an vnum. Secunda, vtrũ ſacerdos dicat Ego te baptizo, ambo, an alter eorum ſit baptizatus.

Circa primum arguitur, ꝙ debet imponi ei vnũ nomen, quia non eſt niſi vna anima, quia non eſt niſi vnum continuum, cuius non eſt niſi vna forma, nomen autem imponitur à forma, ſecundum Philoſophum 7. Metaphyſ. *Arg. prin.*

Contra. in duplici capite geminantur omnes ſenſus: ſed non geminantur niſi geminata anima, & vbi anima eſt geminata ſiue duæ animæ, duplex debet nomen imponi, ergo &c. *In oppoſit.*

Quæſtio iſta non quærit, niſi vtrum tale monſtrum ſit vna perſona ab vna anima, cui debetur vnum nomen; an duæ, quibus dabeantur duo nomina, quia nomina debent eſſe conſuna rebus. Et eſt dicendum ſecundum ꝙ dicit Auicen. 4. Metaphyſ. & ſecundum ꝙ alias determinauimus, ꝙ anima rationalis aliquo modo dependet ex ſubiecto ad hoc vt ſit, quia anima non habet eſſe poſt non eſſe, niſi cum fuerit eſſe corporis ſecundũ modum commixtionis, per quam aptatur fieri inſtrumantum eius. Non ꝙ aliqoa forma mixti manens ſit præcedens animam in corpore, ſed ꝙ materia exiſtens ſub forma corporis diſponitur per agens, vt fiat neceſſitas ad formam mixti educendam de putentia materiæ, cum qua cum edocitur de potentia materiæ per generationẽ naturalem, ſimul indocitur anima rationalis per creatiunem, illa tñ forma aſt vt diſpoſitio in materia ad animam. Ad illam autem formam mixti generandum agẽs inducit vim ſeminalem in materia ordinata ad ganerationem hominis, antequàm incipiat mouere materiam. Cum autẽ tota materia ſeminis eſt vna & continua, & principium ſeminale eſt vnum, & cum totum ſemen cadens recipiatur in vna incaſtratura matricis tanquàm in vna camera inter duas villulas matricis, ſunt enim in matrica plures incaſtraturæ quaſi plures cameræ, ſiue monatę ſecundum numerum fœtuum, qui poſſunt ſimul infòrmari in fœmina cuiuſque ſpeciei animalis, & ſingulę incaſtraturę abinuicem villulis quaſi parietibus diſtinguuntur, quæ villulę qñque ſunt integræ, & ſemina recepta in eis nequaquàm poſſunt concurrere, qñque ax aliqua parte ruptæ, vt ſemina in duabus incaſtraturis exiſtẽtia ibi neceſſe habent concurrere. Cum inquam, vt dictum eſt, totum ſeman in vna incaſtratura recipiatur, tunc totum vnica vi caloris illius incaſtraturæ cõfouetur ſemen, & totum ſeminale vigens in calore ſeminis excitatum calora illius partis matricis incipit materiam coagulare ad fœtus formationem, ſecundũ ꝙ dicit Macrubius. Semen, quod poſt iactum ſui intra horas ſeptem non fuerit in effuſione ralapſum, hæſiſſe in vitam pronunciatur. Verùm ſemine ſemel intra furmandi hominis monetam locato, hoc primum artifex natura molitur, vt die ſaptimo fullicalum ſaminum circundet homori ex membrana tàm tenui, qualis in ouo ab exteriori teſta clauditur, & intra ſe claudit liquorem &c. vt ibidem detarminat, ita ꝙ quinta hebdomada in ipſo deſcribatur humana figura magnitudine quidem apis, vt in illa breuitate membra omnia & totius corporis lineamenta conſiſtant. Et hoc intalligendum eſt materia adhuc exiſtente ſub forma abijcienda. Et agit virtus ſeminalis, vt dicit Commant. ſuper 7. Metaphyſ. in iſto ſamine non par inſtrumentum, ſed ſolum per calurem, qui eſt in ſemine, mouet materiam quouſque formam diſpoſitiuam ad intellectum educat de potentia materiæ, & corrumpat formam præcedentem.

Cum autem fuerit abundantia ſeminis, ita ꝙ cum cadit in matricem, portio vna recipiatur in vna incaſtratura ſicut in vna moneta, & alia recipiatur in alia ſicut in alia moneta, & villula matricis integra conſeruauerit perfectè has partes abinuicem in qualibet illarum partium, & incluſum diuerſis pelliculis, & ſi plures recipiantur ſimili modo, virtute caloris illius incaſtraturæ incipit proprium ſeminarium mouere materiam ad productionem proprij fœtus, & plura ſeminaria ad productionem plurium fœtuum perfectorum. Si verò fuerit tanta abundantia ſeminis, vt pars cadat in vna incaſtratura, & pars in alia, & per rupturam villulæ, quę deberet eſſe, vt paries inter duo ſemina, ex vna parte, pura verſus locum formationis partis inferioris, vt ibi neceſſe habeant ſemina cõcurrere, integra autem ex illa parte, in qua debent formari partes ſuperiores fœtus, vt ſemina ibi nõ concurrant, tunc eſt aduertendom, ꝙ ſic procedit membrorum formatio, ꝙ virtus illa in ſemine, quę non agit per inſtrumentum, format ſibi inter omnes partes & membra primo cor, & ſecundum Philoſophum 16. de animalibus eſt operans in ſemine, ſicut manus artificis in ſcamno, & ab illo formato dirigit vires ad formationem cæterorum membrorum, & eſt prima origo omnium membrorum & venarum, contra opinionem quorundam medicorum. Et tunc cum formato corpore anima infunditur, licèt tota ſit in toto corpore, ordine tamen quodam naturæ perficit primo cor & per ipſum cætera membra, ſicut à virtuta cordis nutriuntur & confouentur. Vnde dicit Philoſophus, ꝙ diuinum membrum eſt cor, & eius inhabitator eſt anima.

Qui vult ergo diſcernera in monſtro tali, quod habet duo colla perfecta & ſimiliter duo capita cum ſenſibus ſuis, ſiue alia membra ſint geminata ſiue non, vt ſub duobus collis ſitis quaſi in humero vno reſiduum corporis ſit quaſi vnius hominis, perquirere debet, an in eo ſint duo corda. Quia ſi ſic, proculdubio quicquid appareat in alijs membris, duplex erat virtus ſeminaria & informatiua ad minus quo ad diuerſos actus informandi corda in diuerſis partibus materia, & ſic vbi ſemina concurrunt, ſortificantur & præparata ſunt duo recepracula duarum animarum. Si autem non niſi vnum cor, quantuncunque ſint geminata membra exteriora, non eſt præparatum niſi vnicum receptaculum vnius animæ. An verò ſint duo corda vel vnum, aduertendũ eſt ex lateribus, quomodo concurrunt in mediu pectoris, & in ſpina dorſi. Si enim ibi appareat prominentia maior debito in vno corpora, & maximè ſi appareant quaſi duæ gibboſitates in longum protenſæ quaſi ex lateribus concurrentes, hoc eſt ſignum quaſi manifeſtũ ꝙ ſubtus latent duo corda. Quale erat monſtrum duorum capitum & collorum perfectorum, quod vnum habuit caput nigrum & multum pingue, ſed auſterum, alterum verò caput ſubalbum & multũ

maci-

macilentum, ſed pium, & quatmor brachia licèt non perfecta, & ſimiliter quatuor manus, & erant duo brachia perfecta cum perfectis manibus ſita ſuis locis, vnũ procedens ex humero lateris vnius capitis, aliud ex alio humero ex latere alterius capitis, & alia duo parua brachia cum paruis manibus exibant inter duo capita ex parte dorſi ad modum ſi duo à lateribus iungerent ſe ſtrictiſſime, & brachia laterum contingentium ſe haberent extẽta ad pariem poſteriorem inter eos.

Quibus ſuppoſitis videbitur fortè aliquibus dicendum, ꝙ talia corpora, etſi appareant vnũ continuum in quadam parte, non ſunt tñ verè continuata, ſed opere naturę inſeparabiliter per totum conſolidata ab humeris vſque ad anum, ita ꝙ nullum membrum aut organum aut partem membri habent communem illa duo corpora. Tunc enim duæ formæ & duæ animæ eandem partem perficerent, quod omninò eſt impoſſibile in natura, & multò impoſſibilius, quàm ꝙ duæ albedines numero eſſent in eadem parte corporis ſecundum numerum. Sed huic omninò contrariatur ſenſus, quoniam ſi inſpiciatur cutis per totum vbi concurrunt illa duo corpora ſimul in vnum, in nullo apparet diſcontinuatio magis in medio ipſorum, ꝙ̃ alibi, ſimiliter neque in carne. Vnde durum multum eſt ſenſui contradicere in eo, ꝙ ei apparet non habenti cauſam deceptionis. Et prætereà ꝙ ſit vere vnum & continuum vbi ſemina concurrunt, apertè ratio docet, qm̃ talis fœtus non niſi ex vnico ſemine ſemel proiecto in matrice generatur vt in pluribus, vel ad minus poteſt generari ſemine vno intantum exuberante, vt neceſſe ſit partem vnam recipi in vna incaſtratura, & partẽ aliam in alia, & tunc qñ ſecundum modum prædictum villula, quæ eſt paries inter eas fuerit integra in loco formandi partes ſuperiores, & diſrupta in loco formandi partes inferiores. Et licèt ſemen illud ſit diſtinctũ in locis formandi partes ſuperiores, non tamen eſt diſtinctum in loco formandi partes inferiores, ſed manet vnum continuum verè ſicut prius, materia ſecundum eſſentiam exiſtente vnica in toto ſemine, diuerſas partes habens ſub diuerſis partibus ſeminis, ita ꝙ totum illud ſemen ſub vnica pellicula neceſſariò inuoluatur quaſi ſacculos duos habente cõtinentes partes ſeminis, de quibus duo capita debent generari.

Quod ſi ſic eſt in ſubſtantia ſeminis totius, ꝙ eſt vnum ſecundum ſubſtãtiam & verè continuũ, ſimiliter & calor naturalis exiſtens in eo ſicut accidẽs in ſubiecto erit vnus in eſſentia, per accidens extenſus ſecundũ extenſionem ſubiecti, in quo per totum conſimiliter diffuſa eſt vna virtus ſeminalis. Et ſicut ipſa eſt vna & materia vna & calor vnus, ſic vnicus eſt actus tranſmutationis materiæ per totum & per conſequens forma vna mixti & continui educta de potentia materiæ extenſa per partes ſecũdum extenſionem materiæ, licet partibus illius mixti figuratis diuerſimodè, ſecundum ꝙ requirunt partes incaſtraturæ, in quibus formantur diuerſæ partes ſeminis ſicut in diuerſis partibus monetæ. Tale ergo monſtrum totum in rei veritate neceſſe eſt eſſe verè vnum mixtum & continuum ab vnica forma mixti educta de potentia materiæ, & vna forma continuitatis, ita ꝙ tale monſtrum quo ad omnem formam, quę educibilis eſt de potentia materiæ, oportet eſſe vnum in forma numerali, ita ꝙ ſi illa ſit forma ſeminalis bruti vel equi vel aſini, non eſſet illud monſtrum niſi vnus equus numero, aut vnus aſinus numero.

Sed quid eſt ſentiendum, ſi appareant in ipſo membra hominis, vt per hoc oporteat iudicare ꝙ pertinet ad ſpeciem hominis & informetur anima humana? qm̃ vt dicit Comment. ſuper primũ de anima, nõ differunt membra leonis à membris cerui, niſi quia differt anima ab anima. Reuera duo genera hominum ponerent, ꝙ non eſſet in eo niſi vna anima rationalis, & ſic ꝙ non eſſet niſi vnus homo numero. Primò iſtud ponerent tenentes de anima humana poſitionem Auer. ꝙ videlidalicet anima non vnitur corpori vt forma & actus, ſed tm̃ vt motor quodammodo, & hoc quo ad phantaſticum hominis, intelligendo ſpecies in phantaſmate, cum tñ ſit ſecundum ſubſtantiam ſeparatus. Vnde ſicut ponunt in diuerſis vnum intellectum propter diuerſas phantaſias, & ꝙ non ſunt diuerſi homines, niſi propter diuerſas phantaſias omninò ſeparatas ſecundum diuerſa corpora, ſimiliter cum in iſto monſtro ſicut & in bruto ſunt diuerſæ phantaſiæ ſicut & diuerſi ſenſus particulares, & diuerſi ſenſus communes in diuerſis capitibus, quia qua ratione ponuntur in vno, & in alio, aut ergo in neutro, aut in ambobus in iſto monſtro ponerent vnum intellectum operari per diuerſas phantaſias, ac ſi eſſent omninò diuerſæ in ſeparatis corporibus, & ſic ſecundum diuerſas phantaſias quodammodo ponerent ipſum eſſe diuerſos homines, ſed ſubſtantialiter nullo modo poſſent, quia forma ſenſitiua ſecundum iſtos in homine educta eſt de potentia materiæ, quam oportet vnicam eſſe in hoc monſtro, vt dictum eſt. Quare cum intellectus ſit vnicus numero, & forma materialis vnica realis, nullo modo poſſent iſti ponere ꝙ eſſent diuerſi homines, ſed tantum vnicus, quemadmodum ponendum eſt quòd tale monſtrum in brutis ſit tamen vnicum brutum animal, vt dictum eſt. Similiter ꝙ non eſſet niſi vnica anima rationalis in tali monſtro, & ꝙ non eſſet niſi vnus homo, neceſſe habent ponere illi qui dicunt, ꝙ in homine non eſt niſi vnica forma ſubſtãtialis, quæ diſpoſita materia, vt fiat neceſſitas ad corruptionem formæ præcedentis in materia, creando infunditur, & perficit eandem materiam ſecundum omnes partes eius, quam perfecit forma præcedens corrupta, & hoc ſecundum rationẽ corporeitatis ſubſtantialis & mixti & vegetabilis & ſenſibilis & rationalis. Si enim ita eſt, vt ipſi dicunt, cum materia, vt erat ſub forma ſeminis ante

infuſio-

Digitized by Google

infuſionem animæ rationalis erat vna in eſſentia habens partes extenſas ſecundum vnam formam cootinui ſecundum omnes partes totius ſeminis ex quo procreatur totum monſtrum prædictum, & ſimiliter calor vnus. & ſeminale principium in ao vnum ſecundum q̃ dictum eſt, diſponit ergo illud ſeminarium vnum toram matatiam ad ſuſcipiendum formam, & actum vnum qui perficiat omnes partes materiæ illius prius exiſtentis ſub vna & eadem forma ſeminis, & ſecundum rationem mixti, acſi forma mixti fuiſſet educta de potentia materiæ. Quare cum vt dictuω eſt, anima non infunditur corpori ſioe materiæ niſi prout eſt diſpoſitiua ad illam ſuſcipiendam, in tali ergo materia ad perficiendum tale monſtrum neceſſe eſt ponere ſecundum illos quòd ſic eſt vna anima intallectiua, & ita qnòd non ſit niſi vnus homo.

Ex quo quamplurima inconuenientia ſequuntur, ſcilicet quòd vnus homo ſecũdum numerum iotelligeret per dioerſas phãtaſias, & hoc diuerſimodè ſecundum diuarſas diſpoſitiones diuarſorũ capitum, quæ poſſent pari diuerſas paſſiones, aut ægritudines, & vnum poſſet pati, quod aliud non pateretur, ſicot cõtingit in diuerſis brachijs vnius hominis, & ſecundum hoc ſecundum vnam phantaſiam poſſet errare, & ſecundum aliam non errare, & ſecondum vnam eſſe phreneticus, & ſecundum aliam non, & ſacundum vnam ſapiens, & ſecundum aliam ignorans, & ſecundum hoc habitus diuerſi & contrarij ſimol & ſemel in eadam anima intellectiua oumero aggenerarentur, quod non aſt plus poſſibile, q̃ ꝙ duæ albedines numero differentes, vel vna albedo & vna nigredo differentes numero eſſent in eadem parte corporis.

Seqountur atiam plurima alia inconuenientia, vt ꝙ ſecundum vnum capot poſſet dormire & ſomniare, & ſecũdum aliud vigilare & ratiocinari, & ſibi vigilanti recitare ſomnia ſua, quæ ſimul videret dormiens. Quod reuera non eſt aliud ponare niſi fingere. Præterea ꝙ non ſit ita, patet ex axperientia. Viſum eoim eſt quandoq; monſtrom habens duo capita & ſuperiora ſeparata, quod io quibuſdam alijs partibus erat vnum continuũ, & prouectæ ętatis, vt loqueretur in vno capite & in alio, ita vt quaſi diuerſæ perſonæ altercarentor frequentet inter ſe, & quando vna voluit comedere alia voluit ieiunare, & quando per vnum os nimium comedebat per alterum os cõquerebatur ſe grauari. Item quando vna voluit orare, altera voluit iocari. Et vna erat talis ꝙ voluit luxuriari & eſſa diſſoluta; altera verò voluit eſſe religioſa, & vna moriebatur longo tpe ante aliam, & etãt coniunctæ vna viua & altera mortua, quæ reuera nollo modo potuiſſent cõtigiſſe ſi fuiſſet vna perſona, & voica ſola anima informaretur totum monſtrum.

Dico igitur ꝙ neceſſe eſt ponere tale mõſtrum habere duas animas rationales, vt verè ſint duæ perſouæ, & homines duo. Sed quomodo ſunt vnum continoum ſecundum materiam vnam numero, licèt per partes extenſam ſub partibus continui?

Qui non ponunt cum anima intellectiua formã aliam perficientem materiam, non poſſent dicere aliod, q̃ ꝙ non eſt materia vna continoa ſed ſeparata, & iterum natoraliter conſolidata, quemadmodum duę arbores ex duabus radicibus creſcentes coniunctæ conſolidantur, vt vna arbor videatur. ſicut patet etiam in inſito ramorum diuerſarũ ſpecierum ſub trunco omninò alterius ſpeciei. Aot ſi talem conſolidationem impoſſibile eſt ponere propter prædicta, qm̃ materia illa in forma ſeminis exiſtens nunq̃ fuit ſeparata, & in eodem inſtanti, quo illa corrumpitur, anima rationali informatur, niſi ꝙ eandem materiam numero perficiant diuerſæ animæ, vna ſacundum vnam partem, alia ſecundum aliam.

Sed quęro qoid erat continuans & contineus partes materiæ & continui in vnom. Non altera illarum, val ambæ, qoia vtriuſqoe eſt diſtingoere & diuidere potius vnom ab altero, forma enim & actus diuidit ſecũdum Philoſophum 10. Metaph. Et conuenit quærere ab eis & arguere contra eos, quemadmodum Philoſophus quærit ab illis, qui ponebant ꝙ intelligere, ſentire, opinari, deliberare, appetere, & huiuſmodi non ineſſent toti animæ: ſed alijs & alijs, vt partibus aïæ hoc facimus. Et arguit coutra ipſos dicens in fine primi de aïa. Dicunt autem quidam partibilem ipſam eſſe, & alio quidem intelligere, alio autem concupiſcere. Quid igitur continat animam ſi partibilis eſſe apta nata, non corpus? Videtur enim contrarium magis anima corpus continere. egrediente anim expirat & marceſſit. Si igitur alterum aliquod vnam ipſam facit, illud maximè vtique erit anima. Oportebit autem & illud quærere, vtrum vnum aut multatom partium ſit. Siquidem vnum eſt, propter quid non mox eſt & animam eſſa vnam? Si verò diuiſibile, iterũ ratio quærit quid eſt continens, & ſic proceder in infinitum. Similiter in propoſito quæro, ſi à ſe in hoc monſtro ſunt partitæ, & alio intelligit vna pars illius continui, alio alia, & ſimiliter ſentit & cætera huiuſmodi, quid igitur continet animam vnam cum alia in tali cõtinuò, cum ex ſe quęlibet illarum apta nata ſit eſſe partita ab alia? non enim ipſa ſubſtantia materiæ aut corpus quod eſt quaotitas cootinua. videtur magis contrarium ꝙ anima cõtineat illa. Si igitur alterum aliqood, illud potius arit anima. de qua quæro vtrum vna aut diuerſæ. Si vna, eadem ratione ſtandum à principio in vno, dicendo ſcilicet ꝙ non ſit ibi niſi vnica. ſi verò plures, tunc vt prius procederur in infinitum. Cum ergo impoſſibile ſit in infinitum procedere, impoſſibile etiam eſt ponere ꝙ illa vnitas ſit in materia & cootinuò ab illis diuerſis animabus, & non eſt ſtare in vnica, & tamen neceſſe eſt poncre aliquid qd ſit cauſa illius, & hoc non niſi formam aliquam, nou accidentalem,

lem. quia quod ſic continet partes materiæ immediatè eſt actus eius, quod non eſt niſi forma ſubſtantialis, & præterea tunc illa forma eſſet in nullo ſicut in ſubiecto, aut eſſet in vtroq; ſuppoſito, & hoc ſecundum diuerſas partes ſuas, & ſic formę ſubſtantiales potius continerent, q̄ è conuerſo, oportet ergo ponere neceſſariò ꝙ in tali monſtro vno & continuo ſubſiſtente in eadem materia numero ſit vna forma ſubſtantialis educta de potentia materiæ, quæ naturaliter continet totam materiam, & à qua eſt forma continui in illo, & eſt extenſa per materiam. Et diſpoſitio ad vnam animam in vna parte materiæ per vnam partem ſuã, & per aliam in alia ad aliam animam, & ſunt illæ partes formæ diſpoſitiuæ ad duas animas, ſicut & partes materiæ abinuicem diuiſibiles, vt de vna materia fiant duæ, & de vna forma duæ. ſic enim diuiſibiles ſunt omnes formæ materiales, vt patet de diuiſione animæ ſenſitiuæ in diuiſione partium anguillę. Et ſic diuidentur in reſurrectione, ſi gloriosè reſurgant. Et eſt mihi hoc argumentum magnum, ꝙ in homine cum anima rationali oportet ponere aliquam aliam formam materialem, quæ eſt quaſi diſpoſitio ad ipſam in materia. Vnde etſi totum iſtud monſtrum ſentiret vna anima ſenſitiua, vt ꝙ pungeretur caput vnum, ſentiret læſionem ille cuius eſt alterum caput, dicerem ꝙ vis ſenſitiua eſſet illius formæ naturalis & materialis, & non animæ infuſæ, niſi ponendo duplicem ſenſitiuam in homine. Eſt tamen multum conueniens & poſſibile ſecundum naturam, ꝙ ſecundum dictum modum vna forma ſecundum diuerſas partes ſuas eſt ſub diuerſis animabus in diuerſis partibus materiæ propter conuenientiam, quam habent animæ & ſymbolum inter ſe. cum videamus ꝙ in eadem parte materiæ diſpoſitio ſymbolica manet cum diuerſis formis materialibus & contrarijs ſm̃ Philoſophum ſecundo de generatione.

Dico ergo ad quæſtionem, ꝙ ſi poſſunt percipi duo corda eſſe in monſtro, duæ perſonæ ſunt reuera, & duo nomina eis imponenda. Si verò ex aliquo indicio percipi poſſit, ꝙ non ſit ibi amplius quam vnum cor, tunc procul dubio non eſt ibi, niſi anima vna, & non eſt niſi vna perſona, & non niſi vno nomine nominanda.

Per dicta patent obiecta vtriuſque partis.

Comment. in Quæſtionem XIIII. quæ eſt,

Vtrum, ſi aliquis baptizandus habeat duo capita, illi debeant imponi duo nomina.

In titulo huiuſcę quęſtionis probandum eſſet ſuppoſitum, ſed vtique probari non poteſt niſi per hiſtorias enarrantes huiuſmodi monſtra, & quidem apud Auctores graues legimus illud ipſum cuius meminit Auctor in litera. Nempè fuiſſe aliquando monſtrum habens duo capita, quæ cum diuerſæ complexionis erant, tum etiam phantaſiæ, & inclinationis, ita vt alterum aduerſus alterum ſępe altercaretur, & cætera, quæ narrat ipſe in litera.

In corpore eſt concluſio conditionata, videlicet, ſi aliquibus inditijs deprehenditur in huiuſmodi monſtra eſſe duo corda, duo nomina ſunt ei imponenda, contra verò vnicum, ſi deprehendatur vnicum habere cor.

Prima pars probatur. Cor eſt fons & principium vitæ, ergo vbi ſunt duo corda ſunt duæ vitæ, & conſequenter duæ animæ. ergo duo homines, ergo illis duo nomina imponenda.

Probatur ſecunda pars, quia vnicum cor arguit vnicam vitam, & vnicam animam. ergo &c.

Not. ꝙ communis opinio eſt Philoſophorum cor eſſe ſenſorium vnicum autem cor, vnius ſenſus tantum eſt cor, vnius ſenſus in genere, non in ſpecie. Plura autem corda plurium ſenſuum oportet eſſe ſenſoria.

Not. Scotum videri apertiſſimè ſubſcribere huic ſententiæ in reſolutione ſequentis quæſtionis, vt ibi dicemus. cætera nobis clara videntur.

QVAESTIO XV.

Vtrum ſi Sacerdos dicat, ego te baptizo, ambo, an alter ſit baptizatus.

Arg. princ. CIRCA ſecundum arguitur, ꝙ ambo ſunt baptizati, dicendo Ego te baptizo, quoniã ſicut ſe habent corporaliter ad generationem corporalem, ſic ſe habent ſpiritualiter ad generationem ſpiritualem. Sed vna generatione corporali ſimul fuerunt corporaliter generati; ergo ſimiliter vnico actu ſpirituali ſunt ſimul ſpiritualiter generandi. talis autem actus ſpiritualis ſit per verba ſacramẽti, quibus dicitur Ego te baptizo. ergo &c.

In opposit. Contra. in baptiſmate debet eſſe determinata intentio ad baptizatũ: ſed in iſto actu ad neutrũ illorum ſit determinata directio intẽtionis, vt ſupponit qõ, quia aliter nihil dubij haberet, ergo &c.

Iſta quæſtio ſupponit, ꝙ iam dictum monſtrum ſit duæ perſonæ, quod reuera benè debet à baptizante ſupponi in dubio, & baptizare ipſum ſicut duas. Quare dico ſimul reſpondendo ad quæſtionem, ꝙ vt procedit obiectio, determinata debet eſſe intentio ad determinatum baptizatum, ita ꝙ ſi deficiat determinatio nihil agitur. Quare ſi contingeret ꝙ in rei veritate eſſent duæ perſonæ, & dirigeret intentionem quaſi ad vnum ſolum, non determinando quenquam illorum, nihil omninò ageret, & neuter eorum eſſet baptizatus. Vnde in dubio ſiue ſint duo ſiue non, vtrunque per ſe apparens ſm̃ capita debet baptizari ſigillatim, & tũc ſi duo ſunt, ambo baptizati ſunt, & ſi ſm̃ vnus, ille ẽ baptizatus eſt, quia in quacunque parte apparẽte puer ſi cognoſcitur eſſe viuens, põt baptizari. *Reſponſio.*

Ad ar-

Digitized by Google

Ad arg. prim. Ad argumentum dicendum, ꝙ generatio impropriè appellatur ſeminis proiectio in matricem, quia non eſt niſi quædam præparatio ad generationem, qua ſcilicet ponitur ſemen in loco formationis in matrice: ſed propriè appellatur generatio formatio fœtus per vim ſeminalem modo ſam dicto. Et ſi ſunt duo generati, duæ ſunt generationes, & duo generantia proxima, ſcilicet duo principia ſeminaria, vt dictum eſt, licèt ſit vnus generans, à quo deſcindebatur, qui non dicitur propriè generans ex hoc ꝙ ſemen effudit in matricem mulieris; ſed ex hoc, ꝙ vim ſeminalem in ſemina ad generandum hominem ex ſemine virtute caloris membrorum ſeminalium in ipſo generauit, quæ licèt ſit vna, quia in vno ſemine, cum effundebatur, ſemine tamen diuiſo per partes, vt ſint duo ſemina, ſimiliter & diuiditur vis ſeminalis vna vt fiant duo. Similiter dicendum eſt ex parte generationis ſpiritualis, ꝙ impropriè eſt generatio ſpiritualis poſitio pueri in aquam. Et hoc modo ſicut ſimul poſſunt poni in aquam, impropriè ſimul & vnico actu ſpirituali generantur. Propriè autem loquendo generantur ſpiritualiter per intentionem & verba, & ideo ipſa debent geminari in generatione ſpirituali, ſicut ibi ſeminalis vis geminatur in generatione corporali.

Comment. in Quæſtionem XV. quæ eſt,

Vtrum ſi Sacerdos dicat, ego te baptizo, ambo, an alter ſit baptizatus.

TITVLVS quantum ad ſuppoſitum referri debet ad præcedentem quæſtionem de illo habente duo capita. de hoc.n.iterum quæſtio eſt.

In corpore concluſio triplex. Vna, ſi ſint duæ perſonæ, & ad vnam tantum indeterminatè dirigat intentionem baptizans Neutra eſt baptizata.

Probatur, quia requiritur determinata intentio in miniſtro.

Not. ꝙ in omni ſacramento requiritur determinata intentio miniſtri. Vnde etiam conſecrans ſi intendat è pluribus hoſtijs ſibi præſentibus, vel è duabus, alteram conſecrare indeterminatè, nihil agit, ſed grauiter peccat, quia de neceſſitate requiritur intentio determinata.

Secunda concluſio. Si determinat intentionem ad vnum, vnica illarum perſonarum eſt baptizata, altera verò nequaquàm.

Probatur, quia forma non introducitur niſi in materia determinata. Illa autem eſt determinata materia, ad quam agens intendit determinatè.

Tertia concluſio. Vbi eſt dubium, ſigillatim ſunt baptizandi. Probatur. Quia in dubijs pars tutior eſt eligenda.

Subſcribit Sotus in 4. ſentent diſt 3.q vnica.art.9 dicens hanc eſſe certiſſimam regulam, quæ fallere nequit, quòd vbi conſtiterit vnicum eſſe ſuppoſitum, ſimplici forma baptizandum eſt, vbi verò fuerint duo, geminandus eſt baptiſmus.

Cæterum de dubijs haudquaquam loquitur apertè. Sed Scotus dat illam regulam, quod in dubijs tutior pars eligenda. Sed tamen alia regula datur à Soto, quæ non niſi rariſſimè prorſus fallit.ſ.quod non contingit duas eſſe perſonas, niſi ſaltem capita diſtincta ſint, quorum videantur ſecundum temporis differentias, &c. eodem tempore diuerſæ operationes. Vt puta quod altero quieſcente, alterum vitales edat operationes, ſicut de illo notum poterat eſſe, cuius meminit Auctor in præcedenti quæſtione.

QVAESTIO XVI.

Vtrum profeſſus in regula arctiori interdicta nè quis nouitius in ea de cętero recipiatur, ſi de licentia Papæ transeat ad laxiorem, poterit reuerti, & reaccipi ad ſuam regulam priorem.

SEQVVNTVR quæſita de homine principaliter ex parte coniuncti, & erant quædam pertinentia ad obligationem, quędam ad pœnam.

De primò erant quatuor propoſita.

Voum pertinens ad ſtatum. Aliud ad regulam. Tertium ad votum. Quartum ad ingreſſum.

Primum, vtrum profeſſus in regula arctiori interdicta, nequis nouitius in ea de cætero recipiatur, ſi de licentia Papæ tranſeat ad laxiorem, poterit reuerti, & reaccipi ad ſuam regulam priorem.

Secundum, vtrum omnia quæ continentur in regula B. Auguſtini ſint præcepta.

Tertium, vtrum ſit licitum volentes morari in ſæculo inducere ad vouendum tria principalia vota religionis.

Quartum, vtrum religionis ingreſſum quis poſſit differre propter paupertatem parentum.

Arg. prim. Circa primum arguitur quod non, quia non licet in illa recipere nouitium, quare eadem ratione nec alterius profeſſionis religioſum.

In oppoſit. Contra, non eſt exiſtentibus in illa regula inhibitum, ne ſuum profeſſum poſtquam abſceſſerit reuocent, ergo licitum eſt eis reuocare & recipere eum iterato.

Reſponſio. Ad hoc dicendum, ꝙ in omnibus edictis eccleſiaſticis & ſæcularibus non tàm inſpicienda ſunt verba edicti, q̃ cauſa ſiue ratio, vt potius ipſa obſeruentur iuxta intentionem edicentis, & rationẽ propter quam ſunt edicta, q̃ iuxta verba ſonantia. Quare cum edictum, quo regula aliqua ſic interdicitur, ꝙ profeſſores eius nullum deinceps ad eorũ profeſſionem admittant, vt in cooſt. de relig. Dñi Greg. X. non interdicitur niſi, vt in ſe &c. in perſonis ipſis profeſſis & profiteri patentibus omninò deficiat, & ob hoc datur omnibus iam poteſtas transferendi ſe ad regulam laxiorem. Quam cum aliquis iſtorum ingreſſus fuerit & profeſſus, iam omni-

omninò eſt abſolutus à regula illa interdicta, & ipſa deficit in perſona illa, ita ꝙ ſi reuerteretur & iterũ eam aſſumeret, iam cõtra edictum ageretur.

Idcircò oportet ſimpliciter tenere, ꝙ talis non poteſt reuerti etiam poſt regulę laxioris profeſſionem, nec licitum eſt eum ad illam reſſumere.

Ad argumentum in oppoſitum, ꝙ non eſt prohibitum ne recipiant nouitios: Dicendum ꝙ verum eſt quantum ad verba prohibitionis & explicitè, quantum tamen ad intentionem & rationem prohibentis eſt prohibitum de omnibus qualeſcunque fuerint, vt dictum eſt. *Ad argu. In oppoſit.*

Comment. in Quæſtionem XVI. quæ eſt,

Vtrum profeſſus in regula arctiori interdicta nè quis nouitius in ea de cætero recipiatur, ſi de licentia Papæ tranſeat ad laxiorem, poterit reuerti, & reaccipi ad ſuam regulam priorem.

TITVLVS clarus dato caſu.

In corpore concluſio negatiuè reſponſiua quæſtioni. Probatur. Quia ex interdicto deficit regula, ita vt detur cuilibet poteſtas tranſeundi ad laxiorem regulam, poſtquam cum acceptauerit non poteſt reaſſumere, quod ab ipſo defecit, niſi edicto contrafaciat. Probatur, quòd deficiat, quia cum interdicitur ſic regula, interdicitur in ſe, & in perſonis profeſſis, & profiteri petentibus. Quod probat ex illo, vt in conſtitutionibus.

Not. ꝙ quantum fert iuditium noſtrum, notanter poſita eſt illa conditio in quæſito de licentia Papæ. Quoniam eſto, ꝙ Papa interdicat tantum, nè nouitij amplius recipiantur regula illa deficit tantum in ſe, & in perſonis profiteri petentibus, non autem in iam profeſſis, niſi ſuperaddatur licentia pontificia tranſeundi ad laxiorem, quæ vbi conceſſa fuerit ſiuè petenti, ſiuè non petenti, & aggredienti, & tranſeunti ad laxiorem, non licet denuò reuertere, nec reaccipi, quoniam acceptanti licentiam huiuſmodi deficit regula etiam in ipſo, vbi renuntiat profeſſioni iuxta illam regulam, vt ſit tanquàm alienus ab ipſa conſtitutus. Quid autem ſi quis ad laxiorem regulam de licentia Papæ ſpeciali tranſeat, cum non ſit interdicta ſua ſtrictior regula? Certè dicendum eſt, quod poterit recipi, atque reuerti, quoniam etſi defecit regula in ipſo, non defecit tamen in ſeipſa, atque in cæteris profeſſis.

QVAESTIO XVII.

Vtrum omnia, quæ continentur in regula B. Auguſtini ſint præcepta.

Arg. primo. CIRCA ſecundum arguitur, ꝙ quæcunque continentur in regula beati Auguſt. cadunt ſub pręcepto, quia ipſe dicit in principio regulæ. Hæc ſunt quæ vt obſeruetis præcipimus.

In oppoſit. In contrarium eſt, ꝙ multa, quæ ſunt in ea non obſeruantur. Et ſic omnes eam profeſſi damnarentur, quod non eſt conuenitans dicere.

Reſponſio. Dicendum ad hoc, ꝙ pręceptum duplex eſt: diuinum. ſ. & humanum. Præcepta diuina ſunt illa, quæ per ſe & abſolutè continent ea, quæ ſunt de genere bonorum, & quorum contraria ſunt per ſe mala. Vnde etiam ſunt de iure naturæ, & debent includi in omni pręcepto humano, quia omnes obligant. Ita ꝙ ſi eis contrarietur præceptum humanum, non eſt ei obediendum: ſed contemnendum, quia magis oportet obedire Deo q̃ hominibus, ſecundum q. dicitur in Act. Apoſt. Nec ſunt de talibus per ſe præcepta humana, ſed humana præcepta, quæ per ſe ſunt humana, ſunt illa quæ cõtinent ea, quæ licitè, & abſq; peccato quãtum eſt de ſe põt fieri & nõ fieri, vt ſunt ex ſe indifferentia, quæ & poſſunt benè & malè fieri, & in meritò prærogatiua, quę melius eſt fieri, q̃ non fieri, vt ſunt ea quæ pertinent ad diuina conſilia.

De præcepto autem humano ſciendum, ꝙ dupliciter poteſt fieri in ſe circa illa, quæ pertinent ad ipſum, vel abſque præuia obligatione, & conſenſu eorum quibus præcipitur, vel cum eorum conſenſu & obligatione. Primò modo nullus hominum poteſt præcipere ea, quæ pertinent per ſe ad humana pręcepta, niſi fuerit prælatus aut princeps ordinariè illis quibus præcipit, præpoſitus. Quæ tamen ab ipſo præcipi non debent niſi eminente cauſa rationabili, Qua contingente peccaret tranſgrediens id quod præceptum eſt, etiam ſi non præciperetur. Sed ex cauſa minus euidenti, & minus neceſſaria poſſunt præcipi humano præcepto à pręlato vel principe omnibus generaliter illa quę ſunt ex ſe indifferentia. Illa autem quę ſunt bona prærogatiua, & pertinent ad conſilia, ab eo præcipi nulli debent, niſi ex euidenti cauſa, & neceſſaria valde.

Sed de iſtis quæ pertinent ad conſilia, ſciẽdum ꝙ dupliciter præcipi põt, vel directè, vel indirectè. Directè ob fugam mali, & hoc futuri, vel emendationem præteriti, quemadmodum poſſet præcipi continentia alicui, ſi caſus emergeret ꝙ alioquin periclitaretur eccleſia, ob emendationẽ mali præteriti. Quemadmodum indicitur, ſeu præcipitur alicui perpetua continentia ratione perpetrationis delicti inceſtus vel vxoricidij, & alijs, quæ notantur xxx. cauſę in principio. Indirectè, propter adeptionem boni, quemadmodum pręcipitur cõtinentia volentibus promoueri in ſubdiaconum. Et hoc ex ſtatuto annexo, ꝙ quicunque ſe ordinari in ſubdiaconum procurat aut permittit, de cætero contineat, vt habetur diſtin. 31. cap. 1. & 84. cap. Cum in præterito. Vnde & dicitur ipſis præcipiẽ-

de

Digitized by Google

do cum promouentur. Si hucuſque inceſtuoſi modo caſti.

Si autem fiat præceptum prima obligatione, & conſenſu eius cui præcipitur, iſte eſt modus pręcipiendi, qui pertinet ad regulas religioſorum, & fit hoc modo, aut debet fieri. Primò enim debet legi regula illi, qui ad eã ſe debet obligare, & exprimi, quę & qualia ſint, ad quę ſe debet obligare, ſi tamẽ velit. Quòd ſi voluerit & conſenſum exhibuerit, & ſe obligare voluerit, obſeruantiæ regulæ & omniũ contentorum in ea ſe obligabit. Quo facto illa omnia quæ ad regulam pertinent, & ſibi primo erant in conſilio tantùm, tam facta ſunt ei in præcepto. Et debet vel poteſt inſtitutor regulæ, vel eius vicẽ gerens quaſi reſumendo contenta in regula, & prius propoſita ſub forma conſilij illi iniungere ſub forma præcepti. Hæc ſunt, quæ vt obſeruetis præcipimus, ſecundum ꝙ dicitur in principio regulæ B. Auguſt. Vnde continuò ſequitur. In monaſterio conſtituti. Et ſiue ille qui pręeſt hoc dicat vel non, cum ipſa regula hoc illi dicat, neceſſe eſt ꝙ omnia illa in præcepto teneat. Vnde fatuum eſt valde ſic arguere, illa quæ pertinent ad vota principalia religionis, vt ſunt caſtitas, paupertas, & obedientia, pertinent ad diuina & Apoſtolorum conſilia, & continentur in regula. ergo non quæcunque continentur in regula cadunt ſub præcepto. Licèt enim cõſilia inquantum conſilia ſunt, non cadant ſub pręcepto Dei & Apoſtolorum cõſulentium tantùm, inquantum tamen ſub voto & obligatione firmata, iam non ſunt conſilia tantùm illi, qui vouit ea, & ſe ad illa obligauit, immò cadunt iam ſub præcepto illius ſiue hominis ſiue regulæ cui ſe obligauit. Vnde non eſt inconueniens ꝙ ea quæ ex ſe & natura ſua ſunt conſilia, & illius qui tantùm conſulit, & illi qui ſe non obligauit, ſint ex voto & obligatione præcepta illius cui aliquis ſe obligauit, & illi qui ſe obligauit. Vnde 32. cauſa. q. j. cap. Integritas. ſuper illud Virginitas ſuaderi poteſt, imperari non poteſt. Gloſſ. niſi aliqui feciſſent ſibi præiudicium vel vouendo vel ſumendo ſacrum ordinem. Quantuncunque ergo illa, quæ cadunt in regula B. Auguſt. vel quæcunque alia pertineant ad conſilia, ſi tñ præmittatur ſic. Hæc ſunt quæ vt obſeruetis præcipimus. ſicut in regula B. Auguſt. præmittitur, quæcunque ſequuntur niſi expreſsè deſignentur, quia ad præceptum illius generaliter præmiſſi non pertineant, ſub præcepto cadunt. Et quod amplius eſt, eſto ꝙ illa clauſula; Hæc ſunt, quę vt obſeruetis præcipimus non præmittatur: ſed iſta, Hęc ſunt quę monemus, niſi alia fieret determinatio, omnia quæ in regula continentur, adhuc caderẽt ſub præcepto poſtquàm ad obſeruantiam regulæ & omnium, quæ in illa continentur voto ſe aliquis obligauit. Quæ enim ei ſunt primo admonita & voluntaria, deinde fiunt præcepta vt neceſſaria: aliter eum ex voto non plus ad illa obligaretur, quàm ſine voto, quod inconueniens eſt dicere.

Vtrum autem aliqua in regula ſic tradantur, vt appareat, ꝙ per votum ad ea non obligantur regulam profeſſi, hoc videant illi, quorum intereſt: hoc enim conſiſtit in facto, ꝙ ſi hoc appareat, non dubitent illi, qui regulam illam ſunt profeſſi, quin de omnibus contentis in ea rationem reddituri ſint in extremo examine tanquàm de præceptis niſi ex diſpenſatione, vel indulgentia ſuperioris, vel ex aliqua alia cauſa legitima obtinuerint, propter quam ad obſeruandum aliqua contenta in regula minimè teneantur. Aliter enim non video qualiter regulam profeſſi in quantacunque multitudine ſint ſi ab eis plurima, quæ in regula ſunt, nõ obſeruentur, damnationem effugient, niſi ſuper trãſgreſſione pœniteant. Nec credere debent blandientibus, quicunque eis contraria aſſerunt.

Perlecta autem diligenter regula, atque ſuper ea expoſitione Hugonis, nihil re vera in ipſa inuenire potui, quod quicquam contentorum in ipſa ſic mitiget, vt ipſum extra præcepti obligationem trahat. Propter illud autem quod dicit Hugo in principio ſuę expoſitionis; Prima hæc nobis admonitio fit de vnitate & concordia, putant aliqui ita eſſe gloſſandũ dictũ Aug. Vt obſeruetis præcipimus. i. admonemus, quia etſi ita eſſet, vt Auguſt. verbis ſuis ſolum admoneret, tamen in eo ꝙ ſub voto ſunt obligati ad obſeruandum regulam, vim & obligationem præceptorum habent.

Quod etiam apertè videtur ſentire qui illud, quod dicit Auguſtinus verſus finem regulæ. Cuncta iſta ſeruentur. Et ſiquid ſeruatum minus fuerit, non negligenter prætereatur &c. exponens & loquens pro ſe, & pro omnibus alijs regulam Auguſt. profeſſis, dicit. Ad hoc quidem data ſunt præcepta regularia, vt cuncta ſeruentur. Et ſiquid ſeruatum minus fuerit oportet, vt citò emendetur. nõ enim poſſumus aliquid negligenter prętertire ſine periculo animæ noſtræ. Ea enim vouimus ſimpliciter tenere, & ſecundum ea viuere intauimus. Per hoc ergo innuit, ꝙ omnia in regula obligant quaſi diuina præcepta. Quod apertè inſinuat ꝙ ad confirmationem dicti ſui auctoritates Dauid & Apoſtoli, quæ principaliter loquuntur de diuinis mandatis, ſubdit dicens. Et Pſalmiſta dicit. Tu mandaſti man. t. c. nimis. & Apoſtolus. Si quis totam legem ſeruauerit &c. & iterum verſus finem expoſitionis ſuæ dicit. Neque poſſunt impleri hæc omnia regularia præcepta, niſi per amorem iuſtitiæ &c. Quantum ergo mihi apparet, omnia quæcunque in regula B. Auguſt. continentur ſub pręcepto ſunt ijs, qui ad hanc ſunt obligati, nec in hoc pręiudico alteri, cui melius veritas in hoc apparuit.

Per dicta patent vtriuſque partis obiecta.

Com-

Comment. in Quæſtionem XVII. quæ eſt,

Vtrum omnia, quæ continentur in regula B. Auguſtini, ſint præcepta.

IN titulo not. totam difficultatem cadere in duobus. Vnum eſt. Quòd D. Auguſtinus vtitur hoc modo loquendi. Hæc ſunt, quæ vt obſeruetis præcipimus. Alterum eſt, ꝙ qui profitetur ſecundum regulam illam acceptat ea omnia, & ſe obſeruaturum promittit ſub iureiurando. Et ideò ex his.

In corpore quæſito affirmatiuè reſpondet. Probatur. Quoniam ſtatma præcipiendi ſignat præceptum eſſe quodlib. in ea contentum, & qui profitetur ſe obligat ad obſeruantiam, vnde dato ꝙ eſſent conſilia, tranſeunt in præceptum, quia ſub iureiurando profitens promittit eorum obſeruantiam, vnde videtur ea acceptare, tanquam præcepta.

Cæterum, quoniam quod habet vim præcepti, ſi tranſgrediatur quis, tranſgrediens peccabit mortaliter, durum videtur in omnibus. Nam plura ſunt in regula qualibet, quæ non videntur obligare ad mortale. Et certè ꝙ dictum eſt in regula D. Auguſtini dicitur, æquiualẽter in regula D. Benedicti. At n. Auſculta ò fili præcepta magiſtri. Quaſi innuat omnia eſſe præcepta, quæ deinde in litera ſcribit. Quamobrem ſalua pace Doctoris noſtri, qui tamen in calce quæſtionis ſe remittere videtur alterius iudicio, exiſtimamus nos ſtandum eſſe iis, quæ D. Thomas in 22. quæſt. 186. art. 9. ſcribit. Ipſe n. cum quatuor genera contentorum in regula diſtinxerit, & conſtat, ꝙ regulam quamque D. Auguſtini includit, quando ſcilicet ſecundum ipſam profeſſus fuerit, vt ſcilicet in primo genere ſint actus virtutum, qui communiter in præcepto continentur, velut de dilectione Dei, & proximi. In ſecundo autem actus virtutum, qui communiter in conſilio continentur. In tertiò obſeruantiæ exteriores, quæ videlicet ſunt prima materia trium votorum. In quarto cæteræ obſeruantiæ exteriores, vt à carnibus abſtinere, non vti lineis. &c. Quatuor concluſionibus totum negotium expedit. Vt ſcilicet.

Prima ſit de primo genere, quòd tranſgreſſio eſt peccatum mortale, quod enim immediatè eſt contra charitatem mortale eſt.

Secunda concluſio de ſecundo genere eſt, quòd non ſit mortale peccatum tranſgreſſio niſi fiat ex contemptu.

Probatur prima pars, quia quæ de conſilio ſunt, pertinent ad perfectionem. Non tenetur autem religioſus eſſe perfectus, ſed ſufficit quòd tendat ad perfectionem.

Secunda pars probatur, quia religioſus tenetur tendere ad perfectionam, ſed qui contemnit, non tendit ad perfectionem. ergo &c.

Tertia concluſio de tertio genere. Tranſgreſſio eius eſt mortale. Probatur, quia pertinentia ad tria vota eſſentialia obligant, &c.

Quarta concluſio de quarto genere. Tranſgreſſio eius non eſt mortale peccatum, niſi ex contemptu regulæ.

Probatur prima pars, quia ſuaptè natura nnn cadunt ſub præcepto, ſed ſi cadunt, cadunt ſub conſilio.

Probatur ſecunda pars. Quia contemptus contrariatur obedientiæ, quæ eſt vnum ex tribus votis ad mortale obligantibus. Et hæc eſt ſententia D. Thomæ amplectens omnes regulas. Ex qua ſententia moderari quis poteſt, vel declarare concluſionem Doctoris noſtri, vt dicatur, ꝙ contenta ſub regula D. Auguſtini ſunt præcepta obligantia ad non contemptum, loquendo de illis, quæ non ſpectant ad primum, & tertium genus, ſed ad ſecundum, & quartum. Vbi conſiderandum, quòd hæc diſtinguuntur ita, ꝙ ſpectantia ad ſecundum genus obligent omnes ad non contemptum, etiam qui non ſunt ſub regula. Videlicet, quæ ſunt de conſilio diuino, quatenus huiuſmodi. Quæ verò ſunt de quarto genere, nnn obligant ad non contemptum, niſi profeſſos ſub regula conſiliante. Vnde ſicut in præceptis dominicis, quædam ſunt obligantia ſub mortali pœna, ad eorum obſeruantiam, & quædam ſub eadem pœna obligantia ad non contemptum, ita dantur in qualibet regula huiuſmodi taliter obligantia. Et certè inſuper nil aliud videtur dicendum, quàm quod dici poteſt de regula D. Benedicti. Siquidem dicat. Auſculta ò fili præcepta magiſtri. Item præcipit vt omnes ſequantur regulam tanquam magiſtram, & huiuſmodi dicit in regula, quæ præcepti vim ſapere videntur. Tamen vt rectiſſimè manifeſtat D. Bernardus Abbas Caſſinenſis in ſpeculi ſui prima parte cap. 10 regula D. Benedicti non ſecus ſe habet, ac ſe habeat Euangelium, in quo quædam ſunt præcepta obligatoria ſub pœna mortali, & quædam non, ſed de conſilio, ne lex regulæ ſit arctior, quam lex diuina.

Accedit, quòd quilibet veniens ad baptiſmum vouit ſe obſeruaturum diuinam legem, non minus ac quis profiteatur, & & voueat ſe victurum ſecundum regulam. Et tamen tranſgrediens abſque contemptu ea, quæ ſunt de conſilio, mortaliter non peccat. Quapropter exiſtimandum eſt, votum fieri ad præcepta, vt præcepta; ad conſilia, vt conſilia, vt ſcilicet nihil contemnatur, ſed pro viribus obſeruetur, etiam quod eſt de conſilio, ſaltem cum tendentia ad perfectionem in non contemnendo. Sed & hoc à nobis remittatur iudicio alterius. Quocirca hæc ſatis.

QVAESTIO XVIII.

Vtrum ſit licitum volentes morari in ſæculo inducere ad vouendum tria principalia vota religionis.

Arg. princ. CIRCA tertium arguitur, ꝙ licitum ſit inducere ad tria vota religionis etiam volentes morari in ſæculo, quia Anſelm. dicit in libro de ſimilitudinibus. Melius eſt bonum agere cum voto, quàm ſine voto. Agere autem melius bonum licitum eſt, ſi licitum ſit agere minus bonum, quia magis bonum minus includit, ſed licitum eſt tenere illa tria in ſæculo commorando ſine voto, ergo & cum voto, ſed licitum eſt hortari & inducere ad illud, quod licitum eſt. ergo &c.

In contrarium eſt, quòd illud multis eſſet occaſio ruinæ, & ad tale non licet inducere. In oppoſit.

Reſponſio. Dicendum ꝙ magna diuerſitas eſt in propoſita quæſtione, quo ad illa tria, quæ principaliter in religione vouentur. Diſcurrendo igitur per ſingola dicimus primo de virginitate, ꝙ ad illius obſeruantiam magis licitum eſt inducere volentes morari in ſæculo: tùm ex parte inducti: tùm ex parte inducentis, ꝗ alicuius aliorũ, quia pericula, quo ad obſeruantiam caſtitatis imminentia (pericula dico ab exteriori) poteſt perſona, quæ vouit facilius vitare, quà in imminentia, quo ad votum paupertatis, aut obedientiæ, quia ad caſtitatis obſeruantiam minimè indiget homo alterius adminiculo, & melius cuſtoditur in ſolitario, quàm in publico. Ad paupertatis autem obſeruantiam morãdo in ſæculo multum indiget homo alterius adminiculo, à quo vel cuius adminiculo poterit acquirere neceſſaria vitæ, ita ꝙ vix poteſt cuſtodiri in ſolitario. Vnde Eremitæ antiquitus neceſſe habebant frequenter propter victualia, & alia neceſſaria adire ſæcularium caſtra. Similiter obedientiam nullus poteſt cuſtodire in ſolitario abſq; coniuncto cui debeat obedire. Quia non eſt obedientia, niſi ſit, qui obediat, & cui obediat, & in eis quæcunque neceſſe eſt tenere conuerſando cum alijs, difficilius vitantur exteriora pericula: quàm in eo quòd poteſt tenere homo per ſe.

Ad illius autem obſeruantiam ſecurius poteſt perſona commorans in ſæculo induci, quod magis ſine periculo poteſt cuſtodiri in ſæculo. Ob aliud autem non eſt illicitum inducere ad alicuius voti obſeruantiam manendo in ſęculo, niſi propter periculum imminens de tranſgreſſione. Vnde dico ꝙ ſi perſona inducenda ad votum caſtitatis ſit talis, ꝙ omnibus conſideratis non debet eſſe probabilis timor de periculo tranſgreſſionis, ꝙ licitum eſt inducere volentes morari in ſæculo ad votum caſtitatis.

Si autem probabile periculum tranſgreſſionis immineat, vel propter ætatem, vel propter conuerſationem, vel quacunque alia de cauſa: dico ꝙ nullo modo, licèt immò multum peccat inducens: non ſolum inducens ad caſtitatem morando in ſæculo: ſed etiam inducens ad quodcunque votum intrando religionem.

Quantum ad votum paupertatis diſtinguo, aut inductio eſt ad votum renunciandi omnibus, quæ poſſidet. Renunciandi dico, & quo ad proprietatem, & quo ad vſum. Vel quo ad proprietatem reſeruato ſibi vſu ad vitam.

Si ſecundo modo, ſcilicet vt vouens proprietatem omnium bonorum ſuorum det pauperibus, & pijs locis donatione inter viuos, & ſolum reſeruet ſibi vſum ad vitam, dico quòd pium eſt, & licitum.

Si primo modo, tunc ſubdiſtinguo, quia cũ vouens indigeat, vt poſtquam fuerit omnibus bonis temporalibus denudatus ſibi prouideatur de neceſſarijs ad ſuam ſuſtentationem, aut ergo denudat ſe omnibus bonis per votum morando in ſæculo, intendendo quærere ſibi neceſſaria mendicando, aut aliquam operam exercendo, aut ab aliquibus amicis prouiſionem expectando. Et in quolibet iſtorum caſuum dico, ſi maiorem ſollicitudinem oporteat ipſum ſuſtinere in ſic ſibi neceſſaria quærendo, quàm in propria ad neceſſarium victum reſeruando, ꝙ nullo modo licet. Alijs enim eiſdem retentis vbi eſt maior ſollicitudo circa temporalium, & neceſſariorum acquiſitionem, & per conſequens diſtractio à ſpiritualiũ vacatione, & ſic bonorum operum, & meriti diminutio, ad quam nullo modo licitum eſt quenquam inducere, licèt ipſi liceat propria voluntate ſtatum meriti minoris eligere. Si verò non oporteat ipſum ſuſtinere maiorem ſollicitudinem in acquirendo ſibi neceſſaria, aut fortè minorem, dico ꝙ adhuc non licet, intendendo quęrere ſibi neceſſaria mendicando: niſi iuxta determinationem habitam in alio Quolibet in quæſt. an liceat omnia ſua dimittere intentione mendicandi in ſęculo.

In ſecũdo verò caſu, & tertio benè licet, niſi probabile ſit quoquo modo, ꝙ periculum aliquod aliud ex hoc magis immineat vouenti, aut occaſio aliqua amplius delinquẽdi, quàm immineret bona ſua reſeruando. In tali enim caſu nullo modo licitum eſſet inducere.

Quantum autem ad votum obedientiæ dico, ꝙ quæcunque perſona aliam habet ſub obedientia ſua & cura, inquantum huiuſmodi, ſuperior ſuus & prælatus in hoc exiſtit. Nunc autem, ꝙ quiſq; prælaturam quancunque ſibi aſſumat propria auctoritate, cum nullam ordinariam omninò habeat: nullo modo licèt, iuxta illud Apoſtoli ad Hebr. Nemo aſſumat ſibi honorem niſi qui vocatus fuerit à Deo. hoc eſt dictũ, ꝙ aliter honorem prælaturæ ſibi nullo modo aſſumere debet etiam ſi ad hoc moueri videtur ex charitate. Vocatio autem iſta debet fieri per eccleſiam, & ſecundum ꝙ eccleſia ordinauit, immò Chriſtus in eccleſia, vt amplius videbitur in quarta quæſtione ſequenti, videlicet ꝙ prima auctoritas ſuper totam eccleſiam conſiſteret in vno prælato, & ſuperiore, vt in ſummo Pontifice, & ab illo ſecundum eius diſpoſitionem gradatim deſcenderet per omnes Eccleſiaſticos ordines ad inferiores prælatos. Ita ꝙ illicitum ſit prælaturam ſuper quancunque perſonam accipere, niſi vocetur ad eam, ſecundũ aliquem modum vocationis, siue electionis diſpoſitum, & ordinatum ad hoc per eccleſiam, & per auctoritatem ſummi Pontificis.

De recipiente ergo perſonam talem ad dictam obedientiam, videlicet ꝙ voueat in manu ſua continentiam, & omnibus renunciet, ponendo omnia bona ſua in manu eius & diſpoſitione, promittat etiam ei plenam obedientiam in omnibus: diſtinguo, quia aut alias per eccleſiæ ordinationem & vocationem prælatus ei conſtitutus eſt, aut non.

Si pri-

Si primo modo, ſcilicet vt ſit eius ſacerdos, curatus, aut Epiſcopus, aut cui Epiſcopus generalem curam illius fortè ſpecialiter commiſit, puto ꝙ in iſto caſu benè liceat ipſi prælato, vel cuique alij inducere quancunque aliam perſonam omninò abſolutam ad vouendum obedientiam ſuo prælato prædicto modo, dum tamen nullum periculum amplius delinquendi ex hoc immineret; ſi enim immineret, nullo modo liceret, ſecundum ꝙ iam dictum eſt de voto virginitatis, &c. paupertatis. Dico omninò abſolutam, quia ſi eſſet alteri obligata, vel matrimonio, vel aliter, omninò non liceret. Si ſecundo modo, dico ꝙ etſi liceret vouenti ſic ſe obligare ſi vellet, nullo tamen modo licèt quencunq; talium perſonam quancunque auctoritate propria, quam nullam ad hoc habet, ſub ſua obedientia recipere, vt dictum eſt. Nulli autem licitum eſt inducere perſonam ad promittendum obedientiam illi, qui non poteſt eam recipere. Quia hoc eſt illum, qui eam debet recipere, illaqueare, &c. dare ipſi occaſionem faciendi, quod non licèt ei. Idcirco dico, ꝙ omninò illicitum eſt inducere perſonam quancunque ad promittendū obedientiam illi, qui aliàs nullam habet iuriſdictionem ſuper illam, vel ordinariam, vel commiſſam, & hoc non quin illi quantum eſt de ſe licitum eſſet ſe dicto modo obligare: ſed quia nullo modo licet eam illi aſſumere, etiam ſi videatur moueri ad hoc ex charitate, quod tamen non poteſt eſſe, quia charitas ordinata eſt, imò talis motus potius eſſet ex elatione, aut ex aliqua cupiditate. Et præterea ſi illicitum eſt quenquam ſic inducere perſonam alteram ad obediendum alteri, qui nullam habet iuriſdictionem ſuper eam: multò fortius eſt illicitum, quenquam talium inducere perſonam quancunque ad vouendum, ꝙ ſic obediat ſibi, &c. adhuc multò amplius hoc eſſet illicitum illi, qui aliàs eſſet alteri obligatus, per quem poſſet diſtrahi eo inuito, ne curā illius poſſet exercere, vel alteri exercitio, à quo oporteret abſtrahi, ſi illius deberet curam gerere, qualiter ſunt obligati omnes viri religioſi, quibus vt puto ſummè illicitum eſt ſibi velle quancunque perſonam ſic obligare, ſiue voto obedientiæ, ſiue voto paupertatis, accipiendo omnia bona illius in manu ſua, & diſtribuere ei neceſſaria, & de reſiduo diſponere prout libet.

Ad argu. prin. Ad argumentum in oppoſitum, ꝙ bonum facere ſub voto melius eſt, dicendum ꝙ verum eſt alijs omnibus circumſtantijs licitis extantibus. Melius eſt tamen facere bonum ſine voto, quàm cum voto facto ab eo, à quo melius eſſet non fieri, vel cui non licet fieri, vel modo, quo non licet fieri.

Comment. in Quæſtionem XVIII. quæ eſt,

Vtrum ſit licitum volentes morari in ſæculo inducere ad vouendum tria principalia vota religionis.

TITVLVS ſatis clarus.

In corpore ſeptem concluſionibus ſatisfit quæſito.

Prima eſt. Magna eſt differentia inter hæc tria vota, quo ad obſeruantiam in ſæculo.

Probatur. Quia quædam ſunt faciliora, quædam difficiliora, vt patebit ſequentibus concluſionibus.

Secunda concluſio. Votum virginitatis facilius eſt ſeruatu in ſæculo, quam paupertatis votum, & obedientiæ.

Probatur. Illud eſt facilius obſeruatu, pro quo obſeruando obſeruans non eget alterius adminiculo, contra verò difficilius, vbi eget alterius adminiculo; Sed quis poteſt obſeruare caſtitatem, ſeu virginitatem ſine alterius adminiculo; non autem paupertatem, & obedientiam, igitur &c.

Not. hoc loco circa minorem, ꝙ quantum ſpectat ad paupertatem, vt paullò infra videre erit, intelligitur de paupertate, ſecundum quam quis nihil habet, vnde viuat niſi de eleemoſynis. &c. tunc eget prorſus alterius adminiculo, non autem intelligitur de paupertate, quæ eſt in ſolo affectu, ſecundum quam dicuntur beati pauperes ſpiritu, tantum ſcilicet affectu, non tamen effectu. Quantum verò ſpectat ad obedientiam intelligitur de egeſtate eius, cui quis obediat, non ꝙ ad actū obediendi requiratur aliqđ exterius ex parte obedientis, ſed requiritur cui obediatur. Et hoc infra clarius patebit.

Tertia concluſio de caſtitate. Licet aliquem inducere ad votum caſtitatis in ſæculo, vbi non eſt probabilis timor tranſgreſſionis, contra verò vbi eſt probabilis timor, non licet.

Probatur. Quia ob aliud non eſt illicitum inducere ad hoc, niſi propter imminens periculum de tranſgreſſione, ergo licitum eſt citrà periculum.

Not. ꝙ extendi concluſio poteſt etiam ad inducentes ad hoc cum ingreſſu religionis.

Quarta concluſio, quo ad paupertatem. Licet inducere ad vouendam paupertatem in affectu.

Not. ꝙ verè pauper affectu tantùm eſt, qui omnibus ſuis pauperibus erogatis, &c. pijs locis, reſeruat tantùm ſibi vſum, quo viuere poſſit. Nam ſi ſibi retineret &c. rem, & vſum, nullum haberet paupertatis affectum. Hoc autem fit multis modis, ſemper autem cum renunciatione rei.

Probatur modò concluſio. Ad id, quod pium, &c. ſanctum eſt, inducere licet; Sed eſſe huiuſmodi pauper affectu pium eſt, &c. ſanctum, ergo &c.

Quinta concluſio. Non licèt inducere ad paupertatem, ſeu paupertatis votum tùm affectu, cùm etiam effectu, vbi pauper in acquirendo deinde ſibi victum maiorem ſollicitudinem eſt habiturus, impedientem, & diſtrahentem à ſeruitio Dei.

Not. hanc concluſionem optimè declarari, & intelligi ex quæſt. 30. quinti quodlib. ibi legito, & videbis, quomodo liceat huiuſmodi paupertas, qua omnibus renunciatur. Nam ſicut ibi licèt, vel non licet dimittere diuitias cum propoſito mendicandi, ſic hoc loco licet, & non licet inducere, ad huius voto dimiſſionem. Quod.n.in ſe licitum eſt, vel illicitum, poteſt & non poteſt perſuaderi. Licitum perſuaderi poteſt, illicitum perſuaderi non debet.

Sexta concluſio. Quo ad obedientiæ votum. Licet inducere aliquem ad obedientiæ votum in manibus prælati ſui ordinarij principalis, vel delegati, ſi tamen non ſit periculum probabile de tranſgreſſione.

Not. ꝙ in omnibus intelligi debet hæc clauſula, ſi non ſit periculum probabile de tranſgreſſione.

Not. ꝙ tametſi non probetur ab Auctore, probari tamen poteſt ſic, Ad illud licet inducere, quod ſuaptè natura vndequaq; licitum eſt; ſed hoc eſt huiuſmodi ergo &c. Maior nota eſt, & minor probatur. Quia in hoc requiritur ex parte obedientis voluntatis conſenſus & in eo, cui obeditur, prælatura, qua ad obedientiam recipere poſſit. Cum autem hoc fuerit, licitum eſt, quoniam licet obedire prælato ſuo. Et ad hoc valet argumentum factum in fronte quæſtionis, quod licitum in ſe, licitum eſt etiam in voto, ſicut in dato caſu.

Septima concluſio, quo ad eandem obedientiam, licèt alicui obedire cui voluerit etiam ex voto, ſed non licèt inducere aliquem ad vouendum obedientiam ei, qui non eſt vllo modo prælatus.

Prima pars patet. Secunda probatur. Quia non licèt alicui recipere obedientiam, qui non habet ſuper obedientem aliquam iuriſdictionem ordinariam, vel commiſſam. ergo &c. ſequitur igitur, vt ex defectu eius, cui inducitur ad obediendum non ſit licitum. &c.

Not. ꝙ quantum ſpectat ad ſecundam concluſionem, è contrario eſſet pronuntianda in religione Vbi facilior eſt paupertas, & obedientia, quàm caſtitas. Siquidem, quantum ſpectat ad paupertatem, tametſi egere videatur adminiculo, tamen certò expectatur quod neceſſarium eſt. Vt patet in qualibet congregatione, vbi ſi non Lautè, ſaltem quantum eget natura, quæ paucis videtur contenta, ſuppeditatur, quod neceſſarium eſt. Et quantùm pertinet ad obedientiam, non deeſt occaſio faciliter obediendi. quando ſemper habeatur prælatus, vel ordinarius, vel commiſſus. Qui.n. maiores ſunt. videntur tanquàm prælati ad inferiores, etſi detur ſuperior ad omnes. At quantum ſpectat ad votum caſtitatis, licèt facilius in religione ſeruetur, difficilius tamen ſeruatur in eadem reſpectu aliorum, quia vehementius vrget ſtimulus carnis, quàm diuitiarum, & ambitionis Si quidē ſtimulus diuitiarum, & ambitionis affligit nos volentibus nobis, ſed ſtimulus carnis & nolentibus. Vnde Philoſophus de motibus huiuſmodi loquens, eos non eſſe, ait, in noſtra ptāte, ſicut experientia notū eſt.

QVAESTIO XIX.

Vtrum aliquis poſſit differre religionis ingreſſum propter parentum paupertatem.

Arg. prim. CIRCA quartum arguitur, ꝙ poſſit aliquis differre religionis ingreſſum ꝓꝑ paupertatem parētum, quia minor obligatio pōt differri, & poſtponi ꝓꝑ maiorē. minor obligatio eſt, que homo voluntarie obligatur promiſſo, vel voto, homini ad ea, quæ ſunt conſilij, q̃ qua obligatur Deo naturaliter ad ea, quæ ſunt præcepti, quia in obligatione prima pōt homo diſpenſare, vt ſummus Pōtifex, non aūt in ſecunda obligatione. Cum ergo prouidere parentibus in ſumma neceſſitate pertineat, ad illud diuinum præceptum. Honore patrem tuum, & matrem tuam &c. ergo &c.

In oppoſit. primum. Contra. non minus obligat votum religionis, q̃ votum crucis, quia votum crucis pōt mutari in votum religionis, & non è conuerſo, ſed ꝓꝑ paupertatem parentum non poſſet differre impletionem voti crucis, cum ipſ eſſet opportunum ꝓꝑ eccleſiæ coactionem; ergo moltò fortius, nec ꝓꝑ eorū paupertatē pōt differre ingreſſum religionis.

Secũdum. Item non minus tenetur homo parentibus ad prouiſionem, q̃ ad pacis eorum cuſtodiam, & ad cauēdum eorum offenſam, ſed propter eorum offenſam, vel diſturbationem non debet differre religionis ingreſſum. Hier. enim dicit ad Heliodorum. Per calcatum perge patrem, per calcatam perge matrem &c. ergo &c.

Reſolut.q. Hic eſt aduertendum, ꝙ in omnibus poteſtatibus ordinatis, poteſtas ſuperior pōt reuocare edicta poteſtatis inferioris, & ſuis edictis ea infringere, aut annullare, non autem è conuerſo. Nunc aūt ita eſt, ꝙ diuina poteſtas ſuper omnes eſt, nullum ergo edictum poteſtatis humanæ, ſiue ſit publica, vt eſt poteſtas prælatorum & principum, ſiue ſit priuata, vt eſt poteſtas liberi arbitrij in vnoquoq; poteſt reſtringere edictum diuinum, ſeu in aliquo derogare eidem, aut ipſum omninò annullare. Quare cum edictum de honorando parentes diuinum ſit, votum aūt ſiue promiſſum ſimplex de intrando religionem, aut ſolēne, qđ eſt profeſſionis de perpetuò in ea perſiſtēdo, ad edicta humana pertinet, in nullo ergo pōt votum, ſiue humanū promiſſum derogare edicto diuino de honorādo parentes, aut ſic infringere, vt aliqñ. ſ. ab illius executione cū opportunum fuerit abſoluantur ſtante via naturali. Nec putamus, ꝙ in aliquo reſtat, quo ad illos, qui nondum intrauerunt, & quo ad illos, qui iam profeſſi ſunt religionem, licèt aliqui inter iſtos diſtinguunt dicentes, ꝙ iā profeſſus mortuus eſt mundo, & per huiuſmodi mortem abſoluitur à cura parentum, vt non peccet, ſi propter præceptum prælati, aut ordinis obſeruantiam, curam parentum prætermittat.

Quorum ratio friuola eſt: profeſſus. n. mortuus eſt. i. eſſe debet mundo, de quo dr̄, ꝙ totus in maligno poſitus eſt; & iterum. In mundo erat, & mūdus eum non cognouit, de quo dicit Aug. ſermo. 2. ſuper Io. Cœlum, & terra, & oīa, quæ in eis ſunt: mundus dr̄. Item & alia ſignificatione dilectores mundi mundus dñr. Religioſus ergo mortuus eſt mundo. Nō mundo, qui eſt rerum naturalium, ſed mundo, qui eſt prauarum cōcupiſcentiarum, quia oē, qđ eſt in mūdo teli, cōcupiſcētia carnis eſt &c. Benè ergo ſunt mortui mundo, vt non cognoſcant patrem, & matrem inq̃tum ipſi mundus ſunt, volentes retrahere à religione ad mundi cōcupiſcētias, ſed dicāt eis in hoc caſo, neſcio vos, & dimittāt mortuos ſepelire mortuos ſuos, q̃ mortui ſunt Deo: viuentes aūt mundo. Mundo aūt rerum naturalium nō ſunt religioſi mortui, alioquin nec bibāt, nec comedāt. Quare cū filij parētum ſuorum ſunt inq̃tum naturaliter ex eis ſunt ſm̄ elementa huius mūdi ſenſibilis, q̃ diu vita naturali, q̃ ſm̄ corpus ex parentib. traxerunt, viuunt: ſꝑ in eis, quæ pertinēt ad neceſſitatem vitæ naturalis eis ſunt obligati, ēt ſi mali, & infideles ſint, & maximè ſi fideles, vt in eis honorent non tantùm naturam, ſed fidem.

Vnde

Digitized by Google

Vnda contra adhærentes dictæ ſniæ, & religionis cauſa putantes non debera parentibus in neceſſarijs ſuis prouideri: dr̃ dacr. diſt. 30. Siqui filij parẽtas maximè fideles deſertiarint occaſione Dei cultus, hoc iuſtum eſſe iudicantes, & nõ potius debitum honorem parantibus reddiderint, vt hoc ipſum in eis venerent̃, ꝙ fideles ſunt, anathema ſint. Sed intellige hoc dum multũ indigent, & non ſint alij per quos ſatisfiat, aut ſatisfieri poſſit parẽtibus in ſuis neceſſarijs. aliàs. n. non deberet quis differre religionis ingreſſum, neq; p̃tergredi prælati p̃ceptum, aut religionis obſeruãtiam, pp honorare parantes: dicanta Chryſoſt. & exponente ad literã illud. Dimitte mortuos ſepelire mortuos ſuos. Malũ aſt (inquit) abducere hoĩem à ſpũalibus, & maximè cũ fuerint, q miniſteriũ parentũ cõpleát. Vnde à cõtrario ſi multũ indigerẽt, & nõ eſſet qui cõplaret, bonũ eſſet abducere hoĩem à ſpũalibus. Bonũ dico neceſſitatis: non electionis, & hoc quẽadmodũ vacatio vitæ contẽplatiuæ poſtponenda eſt pp naceſſitatẽ vitæ actiuæ, vt ſupra dictum eſt. Vnda licèt implatio voti ſit de p̃cepto diuino, & ſimiliter honor parentũ: hoc aſt per ſa de p̃cepto, illud aũt per accidans, ſ. propter obligationẽ propriæ voluntatis. Et qd eſt per ſe nõ debet infringi pp illud, qd eſt per accidens, ſed magis è cõuerſo.

Ad primum in oppoſitum, ꝙ pp paupertatem parentum non debat dimitti impletio voti etucis: dicendũ ꝙ falſum eſt, dum tñ multum indigerent, & pp filij abſentiam magnam inediam ſuſtinere oporteret, nec eſſet probabile ꝙ per alios eis deberet ſufficienter, vt deceret ſubueniri. Quod ſi conſtaret eccleſiæ, nunq̃ cogeret ipſum ad voti impletionẽ, niſi parentes ſub ſua prouiſione aſſumeret. *Ad argu. in oppo. ſt. Primum.*

Ad ſecundum de Hieron dicendũ ꝙ non valet ad propoſitum, quia loquitur de parentibus carnalibus, qui pp amoram carnalẽ, quo nõ potuerũt carere p̃ ſentia filij, nec aliter eo indigebãt, volebãt ipſum retrahere ab impletione boni propoſiti, & tales potius offendendi ſunt, & non honorandi in impletione voluntatis eorũ, quia inquantum ſic, carnales ſunt, & mundus qui vouit, quæ ſunt ſpiritus, eis mortuus eſt, quantũ ad ſuum bonũ propoſitũ, & ſic quaſi impotẽs implendi eorũ voluntatẽ, *Ad ſecundum.*

Comment. in Quæſtionem XIX. quæ eſt,

Vtrum aliquis poſſit differre religionis ingreſſum propter parentum paupertatem.

IN titulo not. ꝙ quæſtio inducitur pro voucntibus religionis ingreſſum. Nam qui non vouerunt, & non fiunt religioſi ob parentum paupertatem, qui tamen fierent, ſi non eſſent in paupertate parentes, nõ propriè dicuntur differre. Quapropter hoc differre refertur ad illos, qui vouerunt, & differunt ingreſſum ob parentum egeſtatem.

Not. etiam ꝙ extenditur quæſtio etiam ad profeſſos in religione, vtrum. ſ. ob parentum inopiam egredi religionem debeant ad eos ſubueniendos.

In corpore quæſtionis tria habentur. Primum eſt concluſio principali quæſito ſatisfaciens. Secundum eſt concluſio reſpõdens alteri quæſito. Tertium reprobatio alicuius opinionis circa ſecundam quæſtionem.

Quo ad primum prime concluſio eſt affirmatiuè reſponſiua quæſito, quod ſcilicet licet &c.

Probatur. Promiſſum humanum infringere non poteſt edictum diuinum, ergo licet differre &c.

Probatur conſequentia, tùm quia votum eſt humana promiſſio, & pertinet ad edictum humanum, præceptum verò de honorandis parentibus eſt edictum diuinum; tùm quia quicunque non differret ob parentum inopiam, quantum eſt ex ſe promiſſione humana infringeret edictum diuinum.

Not. ꝙ honor debitus parentibus præſertim conſiſtit in ſubuentione, & quicunque ingreditur religionem, quia vouit, contemnens parentum paupertatem grauiter peccat, qm̃ ſummittit id, quod eſt per ſe per id, quod eſt per accidens. Et ſi nanq; impletio voti ſit præceptum, eſt tñ per accidens, contra verò præceptum de honorandis parentibus eſt præceptũ per ſe.

Not. hanc ſententiæ ſubſcribere D. Thom. 22. q. 101. art. 4. & doctorem Nauarro Man. cap. 14. numero item 24 & omnes, qui de hoc negotio verba faciunt. Nec obſtat ꝙ habet D. Thomas 22. q. 88. art. 3. ad 2. & 189. art. 3. o. & quodlib. 3. art. e 2. o. quod vouens ingredi religionem tenetur intrare quam citius, niſi poſuerit terminum; Hoc o. intelligi debet citra impedimentum veniens ex diuino præcepto per ſe.

Quo ad ſecundum eſt concluſio, ꝙ etiam profeſſus tenetur exire de religione, vt parentibus ſubueniat.

Concluſio hæc probari poteſt per eandem rationem, ſed melius patet ea reprobatione contrariæ opinionis.

Quo ad tertium igitur eſt opinio contraria, ꝙ non tenetur profeſſus exire, vt ſubueniat neceſſitati parentum.

Probatur. quia religioſus profeſſus mortuus eſt mundo, & per huiuſmodi mortem abſoluitur a cura parentum.

Quæ ratio ſoluitur, quoniam illa ſententia, quæ dicit religioſum eſſe mortuum mundo, non intelligitur de mundo naturali, ſed de mundo poſito in maligno, & de mundo prauarum concupiſcentiarum.

Ex hoc colligitur, ꝙ filij parentum ſuorum ſunt, inquantum procedunt naturaliter ab eis. igitur &c.

Atq; ad hoc inducitur anathema ſuper illos, qui occaſione diuini cultus deſerũt parentes, nec eis ſubueniũt, vt patet in litera.

Not. hanc ſolam contrariam tenete D. Thom. 22. q. 101. art 4 ad 4. & quolib. 3. q. 6. art. 2. Et quolib. 10 q. 5. art. 1. Ibi. n. vult, ꝙ profeſſus non debet exire religionem, vt parentibus ſubueniat, ſed procuret eis, ſicut poteſt, cum licentia. D. Thom. ſequitur & Nicolaus Lyranus Matth. 15. contra verò cum Henrico eſt Maior in 4. ſentent. diſt. 38. q. 16

Cæterum, tùm ex ipſo Henrico in calce quæſtionis, cùm etiam ex Doctore Nauar. vbi ſup. Conciliari poſſunt huiuſmodi ſniẽ, quicquid ſit de illa ratione. Et quidem hac conſideratione, ꝙ religioſus vel poteſt ſubuenire neceſſitati parentum ſtando in religione aliquo modo, vel non poteſt vllo pacto ſubuenire, niſi exeat. Et not. ꝙ neceſſitas parentum intelligitur extrema, & magna, & aliter, ꝙ aliunde ſubueniri non poſſint. Tunc ergo, ſi aliquo modo cum licentia ſui prælati poteſt ſubuenire parentum neceſſitati, non debet exire; ſed ſi nullo pacto poteſt ſubuenire, niſi exeat, licet ei exire, & debet exire, & ceſſante illa inopia denuò reuertere. Et ſic exiſtimamus vtroſque benè dixiſſe. Et certe quantum ſpectat ad illam rationem, religioſi ſunt etiam aliquo pacto mortui mundo naturali, pro quanto dicuntur mortui mundo ciuili, vnde nec hæreditare, nec teſtari ſingulariter poſſunt. Et tamquam mortui ſunt taliter citra neceſſitatem, ſed ipſa extremè ſuperueniente, reuiuiſcunt ob illud, quod dicit Maior. vbi ſup. Quòd debitum hoc de honorandis parentibus præceſſit votum ingreſſus, & profeſſionis, quod per hæc ſolutum non eſt.

QVAESTIO XX.

Vtrum homicida ante baptiſmum, poſt ſuſceptum baptiſmum poſſit ad ordines promoueri.

SEQVVNTVR duo pertinentia ad pœnam hominis coniuncti, ſcilicet ad pœnam damni. Quorum vnum pertinebat ad damnum temporale; vtrum homicida ante baptiſmum, poſt ſuſceptum baptiſmum poſſit ad ordines promoueri.

Secundum verò ad damnum æternum: vtrum paruulus decedens non baptizatus habeat pęnam damni tantùm, an etiam pęnam ſenſus.

Arg. prin. Circa primum arguitur ꝙ non, quia homicida irregularis eſt, & irregularitas pœna eſt, non peccatum, pœna autem non remouetur per baptiſmum, baptizatus ergo manet irregularis. Irregularis autem non poteſt promoueri. ergo &c.

In opposit. In contrarium eſt illud: quinquageſima diſtin. Decr. Siquis viduam. vbi dicitur. Poſt baptiſmum conſcius homicidij deijciatur, ergo à contrario ſi ante, non deijciatur. ergo &c.

Reſolut. q. Difficultas nulla eſt in hac quæſtione, niſi an per baptiſmum tollatur irregularitas. Eſt ergo hic primo videndum, quid tenēdum eſt cum eccleſia. Secundò quare illud eccleſia tenet. De primo dixit Rabanus, vt notatur ſuper illud. Poſt baptiſmum. Siquis ante baptiſmum occidit non peccando iudex, poſt baptiſmum non poteſt promoueri, ſed pōt ſi occiderit peccando. Sed ſic melior eſſet conditio peccantis, quàm non peccantis, vt dicit ibidem Bartholomæus. Propter quod dicit Raimundus in ſumma ſua. Alij Doctores omnes dicunt, ꝙ ſiue cum peccato ſiue abſque peccato occiderit ante baptiſmum, poſt baptiſmum non imputatur. Et hoc ſumunt à ſenſu contrario ex illa litera Poſt baptiſmum. Ex qua concludunt, ergo ſi ante, habet poſt, vt dicit ibidem gloſſa. Vnde ſicut illud, Poſt baptiſmum, generale eſt de omni occiſore ſiue cum peccato ſiue abſque peccato, ꝙ irregularis eſt, nec poteſt promoueri etiam iudex vel executor vel aſſeſſor in cauſis criminalibus, & hoc non ratione peccati, quia non peccant, ſed propter irregularitatem, vt ibidem dicit Gloſſ. ſic iſtud à contrario ſenſu ante baptiſmum, etiam generale eſt conſimiliter. Et hoc tenet eccleſia, & tenendum eſt cum ipſa. Et tunc reſtat difficultas quare poſt baptiſmum non manet irregularitas contracta per homicidium ante baptiſmum. Dicunt autem iuriſtæ concorditer, ꝙ hoc contingit ex virtute ſacramenti, quia vt dicunt ſacramētum baptiſmum non tantum tollit peccatum, ſed etiam pœnam & ſequelam peccati, & erat opinio Hieron. dicentis ad Oceanum. & habetur diſt. 26. cap. primo. Vnius vxoris virum & monogamum poſt baptiſmum. ſi enim & ante coniugem habuit, quæ obierit, non imputabitur ei prorſus nouo, nec ſtupro, nec alia quando fuerunt iam obſunt.

Sed obijcitur contra eos, ꝙ paſſibilitas & mortalitas in nobis ſequela peccati & pœna ex peccato ſunt, & tamen non tolluntur in baptiſmo. *Obiectio.*

Sed dicent, quòd illa pœna prouenit ex delicto alieno, ſed loquimur de pęna, quæ prouenit ex delicto proprio. Sed tunc iterum arguitur contra eos, quòd iudex homicida irregularis eſt ante baptiſmum ſicut poſt, & non ex proprio delicto: & tamen tollitur irregularitas in baptiſmo, aut ſtabit opinio Rabani. Sed dicent, quòd propriū delictum dicitur aliquid, aut quia in ipſo facto particulari eſt delictum, quale eſt in homicidio cum latro occidit, vt merces habeat, aut eſt delictum in ſuo genere, quale eſt in homicidio iudicis, quia homicidium in genere facti ſimpliciter cōſiderati eſt delictum, quod non eſt delictum in ſuo facto particulari, hoc eſt ex circunſtantia, quia ſcilicet occidit, vt iuſtitiam faciat, & per hoc tenent quòd bigamia contracta ante baptiſmum non deletur per baptiſmū, quia nec in ſe, nec in ſuo genere eſt delictum. Et hoc eſt contra ſententiam Hier. cum Auguſt. qui dicit ſuper Epiſtolam ad Titum. Acutius intelligunt, qui nec eum, qui catechuminus, vel paganus habuit vnam, & poſt baptiſmum alterā, ordinandum cenſuerunt. *Reſponſio.*

Sed contra. Si quis ergo ex peccato ſuo bigamiam contrahat ante baptiſmum, vtputa ſi poſtꝙ duxit ſecundam, ante copulam cum ipſa, cognoſcat illius conſanguineam, & poſtmodum ſuam, quam contra interdictum eccleſię ſine peccato nō poteſt cognoſcere, & per hoc tum factus eſt iam bigamus: ergo talis poſſet promoueri poſt baptiſmum, quòd non tenetur ſicut non tenetur, quòd corrupta per fornicationem ante baptiſmum conſecrari poſſit inter virgines, vt dicit Auguſt. in prędicto cap. acutius. *Replicatio.*

Quòd ergo homicida ante baptiſmum poſſit promoueri poſt baptiſmum: non autem bigamus, nō eſt ratione baptiſmi tollentis ſequelam aliquā peccati, quia peccato eſt annexa, ſiue in ſe, ſiue in ſuo genere: ſi enim ex natura ſua tolleret pœnam annexam peccato, in tollendo vnum peccatum, vt irregularitatem circa homicidium in tollendo peccatum homicidij, ſimiliter in tollendo aliud, vt irregularitatem circa fornicationem, vel adulterium in tollendo peccatum fornicationis, vel adulterij, quod non eſt verum.

Nullo ergo modo tenendum eſt, quòd ex virtute baptiſmi aliqua talium pœnarum tollatur, ſed quòd præciſam efficaciam habeat ad tollendū omne peccatum, & non amplius, niſi quòd charita-

te

Digitized by Google

tę quam confert mitigat ſtimulum fomitis.

Prætetea ſi baptiſmus talem pœnam tollaret, tunc quantuncunque Eccleſia ſtatueret, quòd homicida ante baptiſmum nõ poſſet promoueri poſt baptiſmum, nihilominus poſſet promoueri in rei varitate, & bona conſcientia coram Deo, qui videt baptiſmi efficaciam, & quòd omnem pœnam irregularitatis amouit, & ita Eccleſia non poſſet ſtatuere, vt homicida ante baptiſmum non poſſet promoueri poſt baptiſmum, quod falſum eſt: poſſat enim ſtatuere, quod habens vnicam, & virginem, ſiue anta baptiſmum, ſiue non, irregularis eſſet ipſo facto, ita quòd nunquam poſſet promoueri ad ordines ſacros, ſicut & nunc ſtatuit, quòd habens vnicam, quam virginem accepit, nõ poſſit promoueri ipſa viuente, ſicut antiquitus promouebatur.

Reſponſio. Tanendum eſt ergo, quòd baptiſmus non plus delet irregularitatem homicidij, quam bigamiæ, quia non ordinatur ad tale, quid tollendum, ſicut neque pœnitantia, aut aliquod aliorum ſacramentorum, de quibus non tenet Eccleſia, quòd aliquã harum pœnarum tollant.

Alia ergo ratio quærẽda eſt. poſtquàm irregularitas homicidij non manet poſt baptiſmum ſicut irregularitas bigamiæ. Et dicunt aliqui, ꝙ ſicut duplax aſt infamia, quædam ſcilicet ex natura facti prouenieus, quædam verò circa factum ex ſtatuto. Quædam enim facta infamant ax natura enormitatis ſuę, vt factum ſimoniacum circa prohibita, quia ſunt ſimoniaca ex natura rei. Quędam varò facta non infamant ax anormitate, quam habent ex ſe: ſed quam habent ex hoc ſolummodo, ꝙ ſunt prohibita, vt factum ſimoniacum circa ſimoniaca, quia ſunt prohibita. Sic aſt duplex irregularitas. Quædam ex natura facti ſecundum ſe, quædam ex ſtatuto & probibitione circa factum. Iſto ſecundo modo dicunt, ꝙ irregularitas annexa eſt homicidio, & ꝙ irregularitas primo modo annexa eſt bigamiæ, & hoc quia ordo eccleſiaſticus quo perſona ordinata pręponitur in gradu aliquo eccleſiæ, ſignat vnitatem indiuiduam in ſpirituali vniona matrimoniali Chriſti & eccleſię, quę ẽt ſignat in vniona matrimoniali vnius cũ vna, à qua vir carnem ſuam nõ diuiſit cõmiſcendo ſe matrimonialiter cum aliqua alia, & à quo carnem ſuam non diuiſit commiſcendo ſe cum alio mulier. propter quod in matrimonio vnius cum vna non deficit ſacramentum, hoc aſt illius ſacræ rei ſignum, ſcilicet ſignatio & expreſſio, quæ aſt in ſacramanto ordinis ſignata & expraſſa, vt aſt indiuidua vnio Chriſti & Eccleſiæ. In matrimonio autem bigamiæ illud ſacramentum deficit, non ſacramẽtum quod eſt vnum de. vij. tale enim ſacramentum aſt in matrimonio bigamię ſicut & in alio, ſed ſacramantum quod aſt vnum de bonis matrimonij. Vnda quia matrimonium ſimpliciter eandem ſignationem habet quam tenat ordo, non autem matrimonium bigamiæ: ideo dicunt, ꝙ ex natura talis facti non ex ſtatuto eccleſiæ contrahitur irregularitas in bigamia. & ideò ę qualiter ante baptiſmum & poſt baptiſmum. ita ꝙ ſiue ante baptiſmũ ſiue poſt fuerit contracta, impedit promotionem ad ordines. homicidium autem ex genere facti in nullo contrariatur ordinis ſacramento, propter quod neque commiſſum ante baptiſmum, neque poſt impediret promotionem, niſi ex ſtatuto eccleſię. Vnde quia eccleſia non ſtatuit, ꝙ homicidium ante baptiſmum commiſſum impediret promotionem: ſed ſolum commiſſum poſt baptiſmum: ideò ſic tenet adhuc eccleſia, & non propter aliquam efficaciam ſacramenti, qua illa pęna deleatur, licèt id quod in hoc ſtatuit eccleſia circa pœnam homicidij. ſ. ꝙ ante baptiſmum commiſſum non grauat poſt baptiſmum, ſtatuat vt iam dicatur in fauorem & reuerentiam baptiſmi.

Quòd ſi ita eſſet ex parta bigamiæ, vt dicunt, tunc Papa non poſſet diſpenſare cum bigamo ſicut põt diſpẽſare cum homicida poſt baptiſmum. diſt. 51. Aliquantos. Sed illud non tenetur: immò potius tenet, ꝙ Papa poſſet diſpenſare cũ bigamo cõtra Apoſtolũ, ſm̃ ꝙ diſpenſauit Martinus Papa 34. diſtin. Lector. de quo ibidem gloſſa, & extra de bigamis. cap. Super eo. ſuper illud diſpenſare. Non ergo ex natura facti potius ex bigama contrahitur irregularitas, quàm ex homicidio, immò ax vtroq; ex ſolo accleſiæ ſtatuto, quod verum eſt. Quare ergo bigamia ante baptiſmum impedit promouendum, & cauſat irregularitatem etiam poſt baptiſmum potius, quàm homicidium. Et dicunt aliqui ꝙ non eſt ita, ſed ꝙ nulla irregularitas omninò, neque ex ſtatuto Eccleſiæ poteſt eſſa ante baptiſmum, immò quòd nec bigamia, nec homicidium impediunt promotionem, quia contrahatur aliqua irregularitas per ipſa ante baptiſmum: & ideo poſt baptiſmum grauent, ſed quia ſic ſtatuit Eccleſia, vt quãdo ante baptiſmum contingat bigamia, poſt baptiſmum fiat irregularitas ad promotionem, non ante. Non autem ſic aſt circa homicidium. Et quòd etiam nec ex ſtatuto Eccleſię irregularitas contrahi poſſit ante baptiſmum, huiuſmodi rationem aſſignant, quia irregularitas non aſt niſi impedimentum ad ordinis ſuſceptionem. Ordo autem non eſt natus ſuſcipi ante baptiſmum, ſicut neque aliquod aliorum ſacramentorum. Eſt enim baptiſmus ianua omnium ſacramentorum.

Non eſt autem natum ineſſe alicui impedimentum alicuius diſpoſitionis prius, quàm ipſa nata ſit ineſſe: igitur quia ordo non eſt natus recipi, aut ineſſe ante baptiſmum, neque irregularitas, quæ eſt impedimentum eius.

Et patet falſitas medij aſſumpti in iſta ratione, quoniam non ſolum impedimentum ex humana inſtitutione, quòd vnus eſſentialem habet ordinẽ ad illud, cuius eſt impedimentum, quale eſt irregularitas, natum eſt ineſſa prius, quàm natum aſt ineſſe illud, raſpectu cuius eſt impedimentum; ſed

etiam

Digitized by Google

etiam impedimentum naturale, ſecundum quod videmus, quòd viſus non eſt natus eſſe catulo ante nonum diem. Impedimentum autem poteſt ei ineſſe à primo die natiuitatis ſuæ, ne vllo modo poſſit videre etiam poſt nonum diem, licèt non ſit nata ei ineſſe cæcitas, q̃ eſt viſionis priuatio prius, quàm viſio nata ſit ineſſe. Vnde ſupponit illa ratio, quòd eadem debet eſſe ratio de priuatione alicuius diſpoſitionis, & eius impedimento, quod non eſt verum.

Tenendum ergo eſt, quòd quantum eſt ex parte ſtatuti Eccleſiæ, æqualiter poſſit eſſe irregularitas ante baptiſmum, & poſt, & quòd ſimiliter ex ſolo ſtatuto Eccleſiæ eſt, quòd homicidæ ante baptiſmum, etiam ſi eſſent irregulares, poſt baptiſmum non maneant irregulares: bigami verò etiã ſi ante baptiſmum non eſſent irregulares, poſt baptiſmum tamen ſint irregulares, & hoc non ob aliquam derogationem baptiſmatis, ſed ob reuerentiam ſacramenti ordinis, reſpectu cuius eccleſia rationem accepit diuerſimodè ſtatuendo circa irregularitatem homicidij, & bigamiæ, quam rationem quærimus.

Ad cuius perceptionem ſciendum eſt, quòd ſi non eſſet prohibitio, ſiue ſtatutum Eccleſiæ, bigami, & homicidæ, ſiue tales facti ſint ante baptiſmum, ſiue poſt, indifferenter poſſent promoueri. Vnde quòd nunc non eſt ſic, hoc contingit ex ſolo ſtatuto Eccleſiæ. Et quòd in ipſis quo ad legem promotionis eſt differentia, hoc ex nullo alio prouenit, niſi quia Eccleſia diuerſimodè circa illos ſtatuit, & hoc non niſi rationabiliter, ſcilicet quia vehementior ex natura rei eſt ratio prohibendi bigamos à promotione, quàm homicidas. Homicidæ enim prohibentur à promotione ſolum hac ratione, ſcilicet quòd perſonæ eorum deteſtantur propter horrorem effuſi ſanguinis, atque crudelitatis, propter quod in figura dictum eſt Dauid, ꝙ non ædificaret templum Domino, quia multum ſanguinis effuderat. Bigami autem prohibentur à promotione ſolummodo propter defectum ſacramenti, vt iam expoſitum eſt, propter quod Auguſt. diſt. 26. cap. Acutius, aſſignans rationem quare bigamus ante baptiſmum nõ poteſt poſt baptiſmũ promoueri, dicit, quia de ſacramento agitur non de peccato propter ſanctitatem ſacramenti. Vnde dicit Gloſſ. Senſus eſt, bigamus non repellitur, quia peccauit, ſed propter ſacramenti defectum, qui eſt in eo, vt extra de bigamis, A nobis, & cap. Nuper. Et in quo conſiſtit iſtud ſacramentum, continuò ſubdit, iuxta illud, quod iam expoſitum eſt, & hoc eſt, quod ſubdit Aug. in ſimili. Sicut in fœmina ſi catechumena &c. vt patet inſpicienti, neque oportet ad præſens exponere.

Vnde quia multo maior eſt cauſa ex parte bigamorum, quare debent arceri ab ordinibus, quam homicidarum, eo quòd ratio arcẽdi bigamos omninò eſt ex parte rei, ſcilicet in ipſo facto bigamię, quòd caret ſacramento prædicto: ratio verò arcendi homicidas eſt ex parte noſtra, ſcilicet quia deteſtamur eorum perſonas propter horrorem criminis: idcirco rationabiliter magis arcentur bigami à promotione ad ſacros ordines, quàm homicidę, in hoc ſcilicet, quòd bigami ante baptiſmum, nec poſt baptiſmum poſſunt promoueri, ſicut poſſunt homicidæ, non quia baptiſmus aliquid auferat, qđ prius erat in bigamo, aut homicida, niſi ſolum peccatum, ſed quia propter reuerentiam, & fauorem baptiſmi à cordibus fidelium aufertur omnis deteſtatio, quam habebant erga infideles propter horrorem homicidij, poſtquam fuerint baptizati. Propter aliud autem, vt dictum eſt, non erant prohibiti à promotione ad ordines. Idcirco ceſſante hac cauſa prohibitionis debet ceſſare effectus. Vnde & homicidæ inuoluntarij omninò, & caſu fortuito dando operam rei licitæ, aut ſe defendendo cum moderamine inculpatæ tutelæ non prohibentur ab ordinum ſuſceptione, neque à iam ſuſceptorum executione.

Non autem talis cauſa erat in bigamo, quia nullo modo erat ex parte noſtra, ſed ex parte rei tantũmodo, vt dictum eſt. Sic ergo ad quæſtionẽ breuiter dico, ꝙ quantum eſt de iure diuino homicida ante baptiſmum, & poſt promoueri poteſt, ſed quantum eſt de iure humano, & ſtatuto Eccleſię homicida ante baptiſmum ſolummodo promoueri poteſt, & non homicida poſt, non propter aliquem defectum baptiſmi, ſed propter rationem ſtatuti, vt dictum eſt.

Per dicta patent obiecta. Cum enim dicitur primo pœna non remouetur in baptiſmo: Dicendũ, ꝙ verum eſt ex virtute baptiſmi: benè tamen remouetur in baptiſmo virtute ſtatuti ex fauore, & reuerentia baptiſmi, vt dictum eſt. Et ſic quantum eſt ex parte baptiſmi, & virtute eius, homicida irregularis ante baptiſmũ, irregularis manet poſt baptiſmum, ſicut & bigamus, & non poſſet plus promoueri, quàm bigamus, quemadmodum diximus in determinando contra quoſdã Canoniſtas, qui virtute ſacramenti baptiſmi ponũt aboleri legem ſtatuti Eccleſ. & pœnam eius, quod non plus põt, q̃ poteſt abolere legem copulæ matrimonij ꝑcedentem baptiſmum, neq; conſequentia ex ea, vt dicit Ambr. de off. Et hr 26. diſt. c. Vna tantum. Benè tamen remouetur pęna virtute ſtatuti in baptiſmo, & ob fauorem, & reuerentiam baptiſmi, ſicut dictum eſt. Ad ſecundum de 50. diſtin. cap. Si quis, patet quid ſentiendum eſt ex prædictis.

Ad argu. primo.

Ad argu. in oppoſit.

Com-

Comment. in Quæſtionem XX. quæ eſt,

Vtrum homicida ante baptiſmum, poſt ſuſceptum baptiſmum poſſit ad ordines promoueri.

IN hac quæſtione not. quòd concluſio eius eſt affirmatiua, pro quanto reſpondet quæſito. Sed titulus dilatatur ab Auctore, vt neceſſe ſit pluribus, quam vnica concluſione ſatisfacere. Nam transfertur titulus ad hoc, vt ſcilicet ſignificet idem, quod quærere verum irregularitas tollatur per baptiſmum. Et circa hoc duo oriuntur videnda. Primum eſt. Quid tenendum ſit cum Eccleſia. Secundum eſt. Quare illud tenet Eccleſia. Verum quantum ſpectat ad tituli tranſlationem, animaduertendum eſt, quod propter opinantes, non videtur adæquari quæſito in priori titulo habito. Nam ſunt, qui exiſtimant irregularitatem nihil eſſe ante baptiſmum, ita quòd nullus contrahat irregularitatem niſi baptizatus fuerit. Vnde ſolet diffiniri, quòd ſit impedimentum, ſeu repulſio executionis officij diuini, ſeu ſacramenti ex canonica conſtitutione proueniens. Ex qua diffinitione videtur, quod irregularitas non ſit de iure diuino, ſed de iure humano poſitiuo Eccleſiæ ſecundum omnes, quorum plures recenſet Doctor Nauarr. in man. cap 27. nu. 191. Porrò non videtur Eccleſia ligare niſi qui ſunt in gremio. De his enim qui foris ſunt nihil ad ipſam.

In corpore quæſtionis hinc inde quæſtio diſputatur, & difficultas tota cadere videtur ſuper hoc, quòd quoniam bigamia remanet poſt baptiſmum, ſcilicet bigamus ante baptiſmum remanet irregularis, ita vt baptiſma non tollit &c. ſic videtur dicendum de homicidio.

Reſolutio tamen quæſtionis eſt. Quod Eccleſia tenet. homicidam ante baptiſmum poſſe poſt baptiſmum ad ordines promoueri, ſine alia diſpenſatione, contra verò bigamum non poſſe.

Cauſa autem eſt, quia homicida incurrit irregularitatem ex ſtatuto Eccleſiæ ob defectum criminis. bigamus autem non ob defectum criminis, ſed ob defectum ſacramenti. Nunc ob reuerentiam baptiſmi relaxatur criminis pœna, non relaxatur autem defectus ſacramenti. Deficit autem ſacramentum in bigamia, quoniam ex ipſo non poteſt fieri illa vera vnitas, quæ fit ex vnius vxoris viro. Vnde Apoſt. non vult Epiſcopus eſſe niſi vnius vxoris virum, & hæc videtur cauſa aſſignata in litera.

Not. tamen, quòd re vera quatuor ſunt ea, ob quæ ſtatuit Eccleſia bigamiam eſſe impedimentum ad ordinum ſuſceptionem, quæ omnia quatuor ſapere videntur defectum ſacramenti. Primum nanque eſt, quod qui pluſquam ſemel eſt coniugatus, non poteſt aptè ſignificare vnionem Ieſu Chriſti cum Eccleſia vnica ſua, & ſancta ſponſa, & hoc patet in c. debitū. de Bigam. cuius gloſſ. recep. verb. ſacramentum, id late declarat. Secundum eſt. Quod excellentia ſacramenti ordinis hoc meretur, ſcilicet vt non ſit plurium vxorum vir, qui ordines ipſius eſt ſuſcepturus. Vt patet. c. vna. Tertium eſt, quia in eo appareat ſignum expreſſum incontinentiæ, vt idcircò videatur etiam defectus perſonæ, & hoc patet. c. propoſuiſti. 82. diſt. Quartum, & vltimum eſt, quòd ad perſuadendam caſtitatem auctoritatem adimit. d. c. vna. & ob hæc diuerſimode ſe gerit eccleſia Dei, quàm ſe gerat in ipſo homicidio, &c.

Not. de homicidio, quòd in ipſo quis incurrere poteſt ob defectum perfectæ lenitatis, & ideò aliquando ſine peccato, & aliud ſemper cum peccato, & merè ex crimine, ſeu defectu criminis. Haud tamen Eccleſia diuerſimodè ſe geſſit, ſed apertè ſuper quodlib. homicidium dummodo ſit voluntarium ſtatuit irregularitatem indiſpenſabilem, niſi à ſummo Pont. auctoritatiuè, etſi miniſterialiter poſſint diſpenſare delegati ab ipſo. Nunc ergo quoniam in baptiſmo tollitur crimen, ideò etiā ab Eccleſia pia matre relaxatur criminis pœna. Contra vero ſicut in baptiſmo non tollitur defectus corporis, & animæ, vt corporis deformitatem non tollit baptiſmus, nec animæ ignorantiam, ita non relaxat defectum ſacramenti, ad quem exigitur noua diſpenſatio, ſeu realis diſpenſatio, quæ tamen ſi fiat, fit perrariſſimè, & aliqua prorſus vrgente neceſſitate. Cætera clara videntur, vt egere non appareant aliqua declaratione.

QVAESTIO XXI.

Vtrum paruulus decedens non baptizatus habeat pœnam damni, an etiam pœnam ſenſus.

Arg. princ. CIRCA ſecundum arguitur, quòd decedens in puro originali patiatur pœnam ſenſus, quoniam pœna damni eſt pœna, quæ non poteſt eſſe minor, & illam patietur decedēs in puris naturalibus abſque peccato originali, quia ſine gratia nō poſſet recipere gloriam. Et exiſtens abſque gratia, & gloria neceſſe habet pati pœnam damni, quia carere cum oportet viſione diuina, ad quam naturaliter ordinatus erat, qui tamen minorem pœnā debet habere, quàm ille qui decedit cum originali, & ille maiorem; quare cum pœna damni nulla eſt maior, quàm illa quæ eſt ſenſus, quia in ipſo damno, eo quòd pura carentia eſt, non eſt accipere magis & minus. ergo &c.

In oppoſit. Contra. pœna ſenſus non debetur, niſi culpæ actuali. Cum ergo decedens in ſolo originali nullā hēt actualē, nullā ergo dēt habere pœnā ſenſus.

Declar. q. Ad ſolutionem huius quæſtionis, & ad maiorem declarationem eorum, quæ ſunt determinata ſupra in quæſtione de originali iuſtitia, oportet redire ad quędam ibidem determinata circa iuſtitiam originalem, quę ſola credenda eſt priuari per peccatum originale, & per hoc priuatum debitorem illius eſſe, & ideo reum teneri pro eius amiſſione remanente ſola voluntatis natura. dicente Anſel. de caſu diaboli cap. 15. quærente, an remanet aliquid aliud cum ipſa voluntate, quàm quod prius conſiderabamus ante additamentum iuſtitiæ, & ſtatim reſpondet dicens. Quoniam nihil aliud eſt additū, quàm iuſtitia, ſeparata iuſtitia nihil aliud eſt certum remanere, quàm quod erat prius, niſi quia debitricem fecit cum accepta iuſtitia. Eſt igitur in voluntate iuſta duo conſiderare, & eſſentiam voluntatis, quaſi aliquid ſubiectiuè ſubtractum, & ipſam iuſtitiam, quaſi aliquid eidem inhærens. dicente Anſel. in fine cap. decimiquarti.

Putas

Putas aliquid eſſe additum voluntati temperans illam, ne plus velit, q̄ velle oportet, & expedit? nullus intellectus nihil eſſe hoc putabit. Hoc ergo non aliud eſt, quàm iuſtitia, qua deperdita nihil aliud ſuccedit in voluntate, q̄ iniuſtitia, & ideo vt dicit cap. 7. Iniuſtitiam nihil aliud eſſe aſſerimus, quàm priuationem iuſtitiæ. Vt autem dictum eſt in prænominata quæſtione, iſtam iuſtitiam vno modo poſſumus intelligere præciſè ipſam animæ naturalem rectitudinem, in qua naturaliter abſq; omni dono, quod ſit ei infuſum creata eſt, ita ꝙ etſi ſit accidens eſſentiæ, eſt tñ accidẽs naturale, quemadmodum rectitudo accidit lineę. Alio modo poſſumus intelligere præciſè illam iuſtitiam eſſe aliquod donum gratuitum, quod eſt accidens ſupernaturale animæ infuſum. Tertiò verò modo poſſumus intelligere iſtam iuſtitiam, vtrunque iſtorum ſimul. Si intelligamus illam iuſtitiam ſecundo modo. ſ. eſſe ipſam donum infuſum, & iniuſtitiam eius priuationem, tunc illa iuſtitiæ carantia nihil aliud eſſet, q̄ reſtitutio animę in ſua ſola & pura naturalia in naturali ſua rectitudine perſiſtentia, nec eſſet aliquid plus, aut minus in iſto ſic decedente priuata ab ipſo illa iuſtitia, q̄ in illo, qui factus eſt decedens in puris naturalibus. Si tñ poſſibile eſt, ꝙ aliquis talis poſſit ſina omni peccato decedere ſiue mori, de quo tactum eſt ſupra, abſque eo ꝙ nunquàm habuit talem iuſtitiam, qualis ab illo priuata eſt. Nec reſtat in aliquo, niſi ꝙ ille debitor eſt iuſtitiæ, quam acceperat, & amiſit. Iſte verò non, quia nunquàm eam acceperat; & ideo nec amiſit. Quare ſi originale peccatum diceremus originalem iniuſtitiã, quæ conſiſtit in carentia dictæ iuſtitiæ, cum debito habendi eam, ſiue cum reatu de non habendo eam, non video, ꝙ aliquam pœnam damni iſte patiatur, quam non patitur ille, qm̃ quantum ad carentiam diuinæ viſionis ęquales ſunt, quantum verò ad notitiam rerum naturalium, ſimiliter æquales ſunt, eo ꝙ ambo naturam habent ęqualiter integram. Si ergo iſte decedens pœnam aliquam aliam patiatur, quàm illam naturalem, quam naturaliter patitur alter, & nõ poteſt eſſe alia, quàm pœna ſenſus, pœnam ergo ſenſus oporteret ponere iſtum pati, & non illum, ſi peccatum originale pręciſè conſiſteret in carẽtia illius iuſtitię. Cum ergo iſti non poteſt deberi pœna ſenſus, non poſſumus in iſta carentia præciſa ponere originalem iniuſtitiam, ſiue originale peccatum. Quare neq; iuſtitiam originalem in præciſa iuſtitia illa. Si verò intelligamus illam iuſtitiam originalem primo modo. ſ. ipſam naturalem rectitudinem, & iniuſtitiam ei oppoſitam priuationem illius iuſtitię, tunc iſta iuſtitiæ carentia eſſet deſtitutio animæ à ſua naturali rectitudine, & eſſet in iſto aliquid priuatum, quod manet in illo, & cum hoc habet reatum, quia eſt debitor illius iuſtitiæ amiſſæ. Et ſic appellando iſtam carẽtiam cum reatu originalem iuſtitiam, ſiue originale peccatum; Dicendum eſt ad quæſtionem, ꝙ iſte nullam pœnam ſenſus ſentit plus q̄ ille: ſed pœnam damni tm̃, quæ conſiſtit in reſpectu ad intra in carentia illius rectitudinis, & obligatione facta contraria in voluntate, quæ eſt in voluntate non natura, ſed malitia. Ex qua ſequitur pœna ſecunda. ſ. excęcatio ſiue obnubilatio in ratione ſecundum proportionem illius infectionis per malitiam in voluntate. Sic enim naturaliter connexa ſunt voluntas & ratio, vt omnis malitia voluntatis ponat obnubilationem ſibi proportionalem in ratione. Ex quo ſequitur tertia pœna, ſ. carentia viſionis non ſolum diuinæ eſſentiæ, quæ ſine gratia & gloria non tàm pœna eſt ex culpa, q̄ defectus ex natura in potentia, quam patitur ille etiã, qui decedit abſq; originali culpa, ſed etiam viſionis, atque lympidæ cognitionis eorum, quæ circa creaturas, & de Deo ex creaturis naturaliter cognoſcere poſſit, & hoc impadiente rationis obſcuratione, quæ non eſt in altero. Propter quod lympidius cognoſcet omnia naturaliter cognoſcenda, q̄ iſte. Si verò intelligamus illam iuſtitiam donum ſupernaturale, cum ipſa naturali rectitudine, & per conſequens iniuſtitiam ei oppoſitam priuationem vtriuſque, tunc iſta carentia iuſtitiæ eſſet deſtitutio animæ à ſua rectitudine naturali, & gratuita ſimul & reatus iuſtitiæ duplicis, ſeu duplicis rectitudinis amiſſæ, vt hoc totum appelletur originale peccatũ ſiua iniuſtitia.

Reſponſi

Et tũc dicendum eſt ad quæſtionem, ꝙ iſte adhuc ampliorem pœnam damni ſentit, primo illius boni carentiã; ſecundo carentiã naturalis rectitudinis, & obliquationis ei oppoſitæ, & etiam maioris reatus, q̄ ſi originalis iuſtitia intelligatur ſolũmodo rectitudo naturalis. Quanto enim pluris eſt debitor, & maiorem habet reatum ex duplicia rectitudinis amiſſione, q̄ deberet habere, tantò magis punitur, quo ad ſe in maiori obliquatione, & ex hoc vlterius magis punitur in maiori rationis obnubilatione, & per conſequens in minus lympidæ habendo naturaliter ſcibilium cognitionem, vt ſi ponamus tres paruulos decedentes hoc modo, vnum in puris naturalibus non obliquatis: alterum obliquatum carentia naturalis rectitudinis ſolum, & tertium obliquatum pro reatu, & carentia vtriuſque rectitudinis, nullus iſtorum haberet pœnam ſenſus: ſed primus haberet ſolum damnum naturale, ſecundus & tertius cum hoc haberent pœnã damni viſionis: ſed ſecundus haberet ipſum ſimpliciter tantùm ex vulneratione in naturalibus, tertius verò haberet ipſum dupliciter. ſ. ex vulneratione in naturalibus, & ſpoliatione in dono gratuito. Pœnam verò ſenſus, vt dictũ eſt, nullus iſtorum haberet, qm̃ pœna ſenſus propriè conſequitur ex defectu naturæ, videlicat ex peccato proprio actuali, quale nullum ponitur in iſtis. Sed cum ex imperfectione naturæ conſequitur aliquid pęnale in aliquo, quod non habet propriè rationam pœnę, quemadmodum mors, & alij dafectus pœnales inueniuntur in brutis, videtur ꝙ

ſaltem

ſaltem talis pœna ex parte animæ poteſt poni eſſe in iſtis per hunc modum, videlicet ꝙ naturali ſua cognitione perfecti omnibus, quæ ſciri poſſunt ab homine ex naturalibus perciperent naturam ſuã eſſe ordinatam ad aliquam vlteriorem perfectionem, tàm ſecundum intellectum, q̄ ſecundum voluntatem, qua percepta voluntas illam appeteret. Sed cum illam nunquam attingerent, talis appetitus non poſſet eſſe ſine triſtitia, & dolore, ſiue pœna ſenſus ſpiritualis. Propter hoc intelligendum, ꝙ perfectus dicto modo notitia omnium rerum naturalium, & amore illi proportionato ex puris naturalibus poſſet ſcire, quòd ad vlteriorem perfectionem non poſſet attingere per pura naturalia. Circa huiuſmodi ergo vlteriorem perfectionem ſe haberet altero trium modorum. Aut enim crederet ſe nullo modo ad aliquam perfectionem vlteriorem poſſe, vel potuiſſe pertingere, & hoc eſſet error, quod non eſt ponere in natura, niſi per peccatum deprauata, nec poni debet in talibus, de quibus eſt ſermo. Aut crederet ſe ad vlteriorem perfectionem poſſe attingere, ſed non niſi alterius adiutorio, licèt neſciret cuius adiutorio, aut quo modo ad illam perfectionem vlteriorem poſſet peruenire, quam neceſſariò appeteret, & cum ad illam nunquàm perueniret, vt dictum eſt, talis appetitus ſine dolore, vel triſtitia non eſſet, & ſic pœnam ſecundum hoc ſentiret. Sed huiuſmodi dolor non propriè debet dici pœna: ſed natura, eo ꝙ ex imperfectione naturæ procedit, quemadmodum mors ſi conſecuta fuiſſet aliquem exiſtentem in puris naturalibus abſq. omni peccato præcedenti, potius diceretur naturæ defectus, quàm pęna, quia ſequeretur ex naturę imperfectione nõ ex defectu ſiue debito culpæ. Aut neutrum illorum crederet: ſed ſtaret ſub quadam indifferentia reſpectu vtriuſque, vtpotè contentus ſua perfectione, quam ſecundum ſtatum illum haberet, & ſciens immutabilitatem illius ſui ſtatus ſecundum gradus illius perfectionis, quemadmodum beati, & damnati cognoſcunt immutabilitatem ſuorum ſtatuum, nec crederet ſe ordinatum ad vlteriorem perfectionem, nec etiam contrarium, & ſecundum iſtum modum planum eſt, ꝙ nullam pęnam ſenſus ſentiret, quoniam ſi ſecundum iſtum modum haberet aliquem appetitum àd vlteriorẽ perfectionem, ille appetitus non eſſet, niſi in natura. in tali autem non eſt triſtitia, ſiue pœna. Media enim via magis videtur congrua conditioni humanæ naturæ, ſecundum ꝙ de hoc ſermonẽ fecimus in quadam quæſtione de appetitu ſentiendi.

Per hoc patet ad argumentum ſoluendum: dicendo ꝙ ille, qui decedit ſine originali debet habere minorem pęnam, quæ tamen non eſt propriè pœna illi, ſed magis natura, ſed tamen illa non eſt ſenſus, immò damni, non in viſione Dei, ſed in notitia naturali, in qua, vt dictum eſt, accipere eſt magis & minus ex parte carentiæ, ſicut ex parte notitiæ. Et cum aſſumitur, ꝙ non eſt maior pœna damni, quàm pœna ſenſus, verum eſt in ſumendo pœnam damni vniuerſaliter, & in genere, maior tamen, quàm hæc pœna damni in particulari benè poteſt eſſe alia pœna damni, non ſenſus. *Ad argu. princ.*

Comment. in Quæſtionem XXI. quæ eſt,

Vtrum paruulus decedens non baptizatus habeat pœnam damni, an etiam pœnam ſenſus.

IN titulo pœna damni conſiſtit in carentia diuinæ viſionis, & Sanctorum ſocietate, pœna ſenſus in cruciatu ab igne infernali, vel quomodocunque aliter afflictiua.

Not. ꝙ re vera, ſecundum ꝙ etiam dicit D. Thomas, pœna damni tantùm ſoli peccato originali debetur. Eſt autem peccatum originale tranſgreſſio illa primi parentis, vt notum eſt. Sed conſiderandum eſt quid ob peccatum originale ſtatim ſucceſſerit. Eſt autem amiſſio, ſiuè carentia iuſtitiæ originalis. Sed quid per iuſtitiam originalem intelligere debeamus, tametſi alibi ſuperius determinatum ſit, ſcilicet quæſt. 12. huius quodlib. placet iterum reuocare quaſi in dubium, vt ſecundum omnes opinantes reſoluatur hæc quæſtio. Per iuſtitiam itaq; originalem poſſumus intelligere primò rectitudinem naturalem, nullum prorſus, donum includentem infuſum. Secundo donum infuſum, quo iuſtus ille eſſet. Tertiò, vtrunque ſimul, & ſecundum hæc tria reſoluitur in corpore quæſtio.

In corpore igitur ponitur hæc diſtinctio. & ſecundum hæc tria tres habentur pariter concluſiones.

Prima concluſio eſt. Si per iuſtitiam originalem intelligamus donum aliquod gratuitum, quod eſt accidens ſupernaturale infuſum animæ, decedens patitur pœnam ſenſus.

Not. ꝙ hæc concluſio ponitur ad deſtruendam talem poſitionem, quæ ſcilicet habet, ꝙ iuſtitia originalis donum ſit gratuitum. Quod ex probatione patet. Probatur nanque. Si patitur ob amiſſionem huiuſmodi iuſtitiæ, aut patitur pœnã ſenſus, aut pœnã damni, non damni, ergo ſenſus. Sed hoc falſum, ergo nihil patietur. hoc iterum falſum, igitur nec talis iuſtitia donum ponenda eſt. Probatur ꝙ non pœnã damni, quia qui peccat hoc pacto, amittit iuſtitiam huiuſmodi, & reſtituitur in ſtatu, quo erat ante donum habitum. Nunc ergo conſiderata pœna damni decedentis, cum amiſſione iuſtitiæ gratuitæ, & cum amiſſione tantùm rectitudinis naturalis, æqualiter patitur pœnã damni, aut differenter. Non differenter, quia finis talis pœnæ in vtroque eſt carentia diuinæ viſionis, ergo ęqualiter, & hoc videtur abſurdum, quod æqualiter patiatur, qui amiſit iuſtitiam originalem gratuitam, & qui naturalem tantum.

Not. ad intelligendam hanc rationem oportere ponere in eſſe has duas opiniones, altera quarum tenet, ꝙ iuſtitia originalis ſit donum gratuitum; & altera, ꝙ ſit naturalis rectitudo. Dicit hæc ſecunda opinio; Decedat tuus cum dono illo, & decedat meus, aut differenter patientur pœnã damni, aut æqualiter. Non differenter, quoniam, vt dictum eſt, vnica tantùm eſt pœna damni, quæ tandem ad hoc terminatur, ſcilicet ad carentiam diuinæ viſionis. Ergo æqualiter. Sed hoc videtur abſurdum, ꝙ æqualiter patiantur, qui non æqualiter peccauerunt. Tuus. n. amiſit vtrunque donum. ſ. & naturalem rectitudinem, Meus autem tantùm ſecundum. Ergo ſi non æqualiter, oportet dicere, ꝙ patiatur pœnã ſenſus alter, non meus, vt patet, ergo tuus, qui magis peccauit: Sed pœna ſenſus nunquam datur peccato originali, ergo ſequitur, vt vel do-

vel donum gratuitum hoc ſit ſuperfluum, vel quod rectitudo naturalis. Non rectitudo naturalis, quia præſupponitur neceſſariò, igitur donum illud. Hanc meo e o credimus habuiſſe Doctorem noſtrum in hoc negotio.

Secunda concluſio eſt. Si per iuſtitiam originalem intelligimus rectitudinem tantum naturalem, decedens, &c. patietur pœnam damni tantùm.

Declaratur hæc concluſio. Nam primò perdidit illam rectitudinem in peccato, ob quod incurrit in obligationem per voluntatem iam factam contrariam in primo parente ex malitia, vnde ſecuta eſt exc̨atio, & obnubilatio in ratione, & hinc aliquo determinato a Deo, non purgato peccato, decedens anima remanet obnubilata, & excæcata, ita vt expers ſit diuinæ viſionis.

Not. autem, ꝙ vt patuit ſupra quæſt. 9. rectitudo hæc naturalis annexum habet donum, ita vt iuſtitia originalis includat naturalem rectitudinem, & ſimul donum, vt ibi dictum eſt, Vnde potiſſimum quæſtio circa hoc reſoluenda eſt. Vnde ponitur tertia concluſio

Tertia igitur concluſio eſt. Quòd iuxta tertium ſignificatum iuſtitiæ originalis decedens in peccato originali ampliorem pœnam damni patietur.

Declaratur hæc concluſio, & deinde probatur. Igitur not. ꝙ non datur rectitudo naturalis, quæ annexum non habeat donum ita, vt iuſtitia originalis includat vtrunque ſecundum prædeterminata ſuperius, vt dictum eſt. Sed circumſcripto dono, poſita eſt concluſio, quia poſſumus intelligere rectitudinem naturalem ſine dono, & ideo quaſi ſuppoſitiuè quærere, quid ſequeretur de decedente ſine illa, circumſcripto dono. Et pro hoc poſita eſt concluſio, ſecundum quòd poſita eſt hæc tertia incluſo dono.

Probatur modo concluſio. Quantò quis pluris eſt debitor, & maiorem habet reatum ex duplicis rectitudinis amiſſione quam deberet habere, tantò magis punitur, quod ad ſe in maiori obliquatione, & magis punitur ex hoc, in maioris rationis obliquatione. &c. ergo &c. Patent hæc omnia manifeſtè.

Not. ꝙ per pœnam ſenſus intelligimus non ſolum illam, quam patiantur damnati poſt iudicium in corpore, & quæ nota eſt, ſed etiam quam modo patiuntur animæ in purgatorio, & inferno per afflictionem, aut triſtitiam. Quare decedentes in ſolo originali, nec propriè dolorem ſentient, nec triſtitiam, ſi cũ triſtitia decedentiũ in peccato mortali comparemus illam triſtitiam. Qui.n. decedunt in peccato mortali, patiuntur pœnam damni, quoniam carent diuina viſione, & ſocietate Sanctorum. Sed hoc erit illis maxima triſtitia, & afflictio, quam non eſt exiſtimandum eſſe in pueris decedentibus in ſimplici originali. Et ſecundum hoc credimus dixiſſe D. Thomam 3. parte quæſt. j. & 4. art. 8. & alibi. Quòd minor pœna debetur pro peccato originali, quam pro veniali. Quòd non eſſet verum, ſi in originali decedentes perpetuò manerent in afflictione mentis, atque triſtitia. Cum tamen peccato veniali non debeatur per ſe carentia diuinæ viſionis, atque ſimpliciter, nec ad tempus, D. Thomas quol. b. 13. j. & hæc &c.

QVAESTIO XXII.

Vtrum commutatio campſoria ſit licita.

SEQVVNTVR pertinentia ad hominis poſſeſſionem. Quorum vnum pertinebat ad commutationem, quædam verò ad donationẽ. alia verò ad reſtitutionem.

Primum erat, vtrum commutatio campſoria ſit licita. Et arguitur ꝙ nõ, quia dicit Philoſophus in primo Politicæ, ꝙ eſt iuſtè vituperata, non autem vituperatur iuſtè commutatio, niſi ſit illicita. Item pecunia medium eſt in commutationibus, & non terminus. Facere autem medium commutationum eſſe terminum ad maius lucrum, eſt vſura, quæ eſt omninò illicita. ergo &c.

Arg. princ.

In oppoſit. Contra. tunc eſſet ab eccleſia prohibita, & non eſt ita. ergo &c.

Dicendum ad hoc, ꝙ æquitas iuris naturalis, quo ad præcepta, & prohibita ſecundæ tabulæ, quæ ſunt erga proximum, conſiſtit in his duabus regulis. Quod tibi vis fieri, hoc facias alij. In qua continentur vniuerſa præcepta. Et quod tibi non vis fieri, non facias alij. In qua continentur vniuerſa prohibita, & hoc quo ad omnem ſtatum, gloriæ. ſ. innocentiæ, & gratiæ. Sed aliter obſeruanda, & modo perfectiori; atque ſublimiori in ſtatu gloriæ, q̃ in ſtatu innocentiæ, & in ſtatu innocentiæ, quà in ſtatu gratiæ, & hoc ſpecialiter, quo ad bonorum communionem. In ſtatu enim gloriæ eſt tantùm vnius boni increati communio, ꝙ communiter omnium beatorum vna eſt omniũ communis hæreditas, & poſſeſſio, quia ſumma

Reſponſio

omnium bonorum, & ideo tota ſingulorum eſt, & ſingulariter omnium, quam quilibet illorum alteri adeſſe vult ſicut ſibi, nec ab illo ſeparari, ſicut nec à ſeipſo: ſecundum proportionem tamen, & gradus donorum, atque meritorum, qualis communicatio non poteſt eſſe in aliquo bono alio. ſ. creato. Bonum enim creatum vnum & idem, etſi plurium poſſit eſſe communis hæreditas, non tamen poteſt eſſe vna communis vtilitas, quia quod ponitur in vſum vnius frequenter nõ ſimul poteſt poni in vſum alterius: ſed talis boni communio ſublimior, & perfectior fuiſſet in ſtatu innocentię, quàm poſt lapſum poſſit eſſe in ſtatu gratiæ. quoniam in ſtatu innocentiæ bonorum omnium temporalium fuiſſet omnium vna communis hæreditaria proprietas. Quia tamen quod in vſum ceceſſit vnius, non ſimul potuit cedere ſemper in vſum cuiuſcunque alterius: idcirco fuiſſet diſtincta poſſeſſionis vtilitas, vt ſinguli ad hoc apti ſingulos agros coluiſſent, & fructus ex illis collegiſſent, & ad vſum ſuum cuſtodiſſent, ita tñ ꝙ ſi alius vſu eorum indiguiſſet, quantum ei opus fuiſſet, liberè aſſumere potuiſſet abſque omni commutatione, & redditione eiuſdem, vel in valore cuiuſcunque alterius rei. Hoc. n. quilibet homo pro ſtatu illo ſecundum rectam rationem ſibi fieri voluiſſet, & in hoc contradictionem aliquam ſibi fieri noluiſſet. In ſtatu verò gratiæ poſt lapſum non fuiſſet expediens, vt bonorum omnium temporalium fuiſſet vna communis hæreditaria poſſeſſio, & communis

vius

vſus fructuũ liberè, & abſq; oĩ cõmutatione, ſm̃ ꝙ probat Philoſophus in Politicis, ꝙ melior eſt diſpoſitio ciuitatis, ꝙ bona ſint proprietaria q̃ ꝙ eſſent cõia, & alias in quadã qõne de Quolibet hoc idẽ declarauimus. In iſto ergo ſtatu gr̃ę expedit, vt ſint quantũ ad ſtatum cõem ciuitatũ hæreditates proprietariæ, & poſſeſſiones fructuum. ita tñ ꝙ ſi alius ex eis aliquo indigeret ad vſum, quantũ ei opus eſſet liberè poſſeſſor cõcedere deberet abſq; oĩ cõmutatione & redditione rei eiuſdẽ, & cuiuſcunq; alterius ſi vellet, qđ eſſet pietas & miſericordia, vel ſi hoc nollet, cũ pactione reſtituendi rẽ in futuro eandẽ in ſe vel in ęquiualenti pro volũtate reſtituẽtis, vel ſtatim p cõmutationẽ pro volũtate vtriuſque. Hoc.n.ſm̃ iudiciũ rectæ rõnis quilibet homo valle ſibi fieri debuit ſm̃ curſum cõem, & iõ hoc idẽ debuit alteri facere, & ſibi vellet nõ denegari, pp qđ nec denegare alteri debuit. Intelligedũ tñ pro tpe, & loco ad neceſſariũ vſum eo non ĩdiguit, vel tm̃, vel magis. Et eſt hic ſtricta iuſtitia, vt.ſ.inter datum & receptũ ſit ſumma æqualitas in oĩ cõmutatione, ſiue per accõmodationẽ in nihil recipiẽdo vltra accõmodatum, aut in ſe, aut in ſuo valore, ſiue per cõmutationẽ emptionis, & venditionis, aut cuiuſcunq; alterius generis cõtractus, vt oĩnò ſit æqualitas dati & recepti, & ſic impleat̃ illud Euangelij. Mutuũ date nihil inde ſperãtes. Et dicit notabiliter nihil inde. Põt.n.ſperare aliquid amplius ex gratitudine, & curialitate, & mutua charitate, qua naturaliter obligat̃ recipiens illi à quo recepit, licèt nõ ex hoc ꝙ mutuauit, vt pro ipſo mutuo aliquid ſperet, quaſi quantũ ad ſuã intentionẽ in mutuando pactũ feciſſet, ita ꝙ nõ mutuaſſet, niſi amplius aliquid recipere ſperaſſet ob mutuatũ, ita ꝙ in quolibet genere cõmutationis, aut mutui ex dato amplius ſperatur, & maximè ſi accipiat̃, cupiditas eſt, & peccatũ iniuſtitiæ contra æquitatẽ naturalis iuſtitiæ, qua quiſq; tenetur alteri facere, qd ſm̃ iudicium rectæ rationis ſibi vult fieri, & alteri non facere, quod ſibi non vult fieri.

De iſta aũt mutatione humana rerũ tpaliũ, quę cadunt in vſum hoĩum pro tpe gratiæ, quod nunc currit, ſciendũ ꝙ ſm̃ Philoſophum 5. Ethicor. & 1. Politicæ, quædã eſt cõmutatio ſm̃ naturã, quædam ſm̃ rõnem. Quarum prima eſt ipſarum rerũ inter ſe, ſm̃ ꝙ hoĩes hñt eis opus, & non amplius, ſm̃ ꝙ hoĩes vinũ, & triticum dantes ſunt, & accipientes, & aliorũ talium vnumquodque. Et nõ eſt hæc cõmutatio campſoria, neq; pars pecuniatiuæ. Sed quia hoĩbus à longinquo adducuntur ſæpius ea quibus indigẽt, & nimis ſumptuoſum, & laborioſum eſt mittere res ſuas, quas habent, ſimiliter, quia res frequenter ex ſe nõ veniunt ad æqualitatem in cõmutatione, quia amplius valet doliũ vini q̃ raſura bladi, & nõ debet fieri, vt dictũ eſt, commutatio, niſi per æqualitatẽ; ideo ex neceſſitate numiſmatis inuẽtus eſt vſus, qđ factum eſt ex aliqua materia precioſa, & vtili cũ debita quantitate, ſeu pondere, in cuius ſignum eſt character impreſſus, per quẽ ſit ſecunda ſpecies cõmutationis, quæ dr̃ ſm̃ rõnem. Et habet duas ſpecies, quarum vna eſt neceſſaria, quæ vocatur pecuniatiua œconomica, cõmutando.ſ.res, quę ſunt ad vſum neceſſariæ pro nũmis. Alia verò lucratiua, quæ vocatur cãpſoria cõmutando.ſ.numiſma ꝓ numiſmate, quę eſt elementũ, hoc eſt principium, & finis cõmutationis talis, quę vt dicit Philoſophus iuſtè vituperata eſt.

Ad cuius intellectum ſciendum, ꝙ in rebus naturalibus, quæ in cõmutatiua naturali inter ſe debẽt cõmutari, duo eſt conſiderare, ſ. rei ſubſtantiã, & eius valorẽ nõ in gradu, & natura rei, ſed ad vſũ hoĩum. Quemadmodũ, licèt in natura, & eſſentia rei plus valet morbidus equus, q̃ robuſtus aſinus, ad vſum tñ plus valet robuſtus aſinus, q̃ morbidus equus. Cũ igitur in cõmutatione vult aliquis dare, vel accipere rẽ pro re, vel pro pecunia, non tm̃ dẽt inſpici ad rẽ tũ, vel rei ſubſtantiã, q̃ ad valorem. Aliter em̃ ęquitas nõ obſeruaret̃, vt ſi tres oues cõmutari deberẽt cũ tribus gallinis, preciũ vtriuſq; debat cõſiderari. Plus em̃ valent hæ, q̃ illæ, & nõ eſſet æqua cõmutatio dando has pro illis. Precio aũt æſtimato vt hæ valeant in tãto plus, q̃ illæ, cũ non poſſet ſuperexcreſcẽs abſcindi, & ſine hoc nõ poſſet fieri ęqua cõmutatio, ideo à ſubſtantia rerũ venaliũ ſeparatus eſt valor, ſiue precium, & factus eſt nũmus non ſolũ p pdictam cauſam, ſed vt eſſet preciũ, ita ꝙ ſi habeat in ſe ſubſtantiã in põdere, & figura, hẽt tñ inquantũ nũmus eſt curſum ſuũ hñs rõnẽ precij non ſubſtãtiæ, vt per preciũ nũmorum adęquentur precia rerũ venaliũ, vt recipiẽs oues pro gallinis addat tm̃ in nũmis quantũ excedit ꝑ rium ouiũ preiiũ gallinarum, vel det tm̃ de precio in nũmis quãtum iuſtè debẽt appreciari oues, vt ſit oĩnò æqualitas, ita ꝙ ſi ſtatim abſq; oĩ cõmutatione circa preciũ ouiũ rõne loci, & tporis, & aliarũ circũſtantiarũ vellet oues illas reuendere, plus nõ poſſet inde accipere, q̃ dedit iuxta determinationẽ, q̃ alias in alio Quolibet. expoſuimus. Semp em̃ naturalis æquitas dati, & recepti dẽt obſeruari bona fide, vt dictũ eſt. Quare cũ nũmus eo, ꝙ p ſe hẽt rõnẽ precij & medij in cõmutationibus, & nõ extremi, niſi p accidẽs, ipſe inquãtũ nũmus eſt, determinatã hẽt rõnem precij ab ęſtimatione, & impoſitione eius ſecundum iudicium rectæ rõnis, ita ꝙ nec plus, nec minus poſſit valere. Propter quod ſi quis petit ab altero commutari pecuniam ſuam, pro pecunia alterius, ſecundum ęquitatem iuſtitię naturalis, niſi aliter ſua intereſſet, deberet ei commutare ęquale in precio pro ęquali, & nihil excreſcens ſuperaccipere exinde, ꝙ ſi accipiat, accipiet aliquid pro quo nihil omninò dedit, quod eſt iniquitas, & contra naturalem iuſtitiam humanæ ſocietatis, vt dictum eſt. Aut ergo debet commutare ęquale pro æquali, ſi aliter non intereſt ſua, & peccaret contra naturalis iuſtitiæ æquitatẽ, ſi hoc non faceret. Vel ſi ſua intereſſet, vt indigeret propria pecunia, tunc non poſſet eam commutare ſine peccato ſi vellet, vel ſi aliquo modo aliàs eius intereſſet, poſſet aliquid amplius ſecundum iudicium rectæ rationis accipere. Ad cuius intellectũ

ſciendum eſt, ꝙ cum nummus ſit medium, ſiue regula, ſiue precium, ſiue menſura in commutationibus, hoc non eſt, niſi in tempore, & loco vbi curſum ſuum habet, & hoc vel ex principis ſtatuto, quemadmodum Pariſius currunt ex regis edicto Turonenſes albi, & nigri, & Pariſiēſes ad eius iuſtam æſtimationem, vel ex principis permiſſione, quemadmodum Pariſius currunt Sterlingi. De commutatione ergo numiſmatis pro numiſmate, aut eſt facienda in loco in quo pro inſtanti tempore ambo genera numiſmatum currunt, puta ſiquis Pariſius pro vno albo Turonenſe vellet habere decem Pariſienſes. Sic enim iam appreciati ſunt. Aut eſt facienda in loco in quo pro tempore inſtāti, vel alterum numiſma, vel neutrū currit.

Si primo modo, aut numiſma eius, qui vult accipere amplius precio inſtituto plus valet in pondere, q̄ ſit appreciatum, vt puta rex appreciatus eſt Sterlīgos minus iuſto, nec aliter pmittit vt habeāt curſum in terra ſua, aut non valet plus in pōdere.

Si primo modo, dico, ꝙ vſque ad iuſtum preciū debet mutuare gratis, & pondus ſuperexcreſcens poteſt vendere in forma ponderis, non autem numiſmatis, & ſic accipere amplius quatenus ſua intereſt pro pondere, & hoc niſi ſpecialiter, & publicè à principe fuerit interdictum, vel ex natura inſtitutionis numiſmatis per impreſſionem characteris de iure communi ſit interdictum, quemadmodum interdicta eſt decopatio nummorum. Tunc enim iſta commutatio reduceretur ad illam ſpeciem commutatiuæ non naturalis, quàm Philoſophus appellat obolaſticam, de qua dicit, ꝙ rationabiliſſimè odio habetur obolaſtica, eo ꝙ ab ipſo numiſmate ſit acquiſitio, & non ſuper quo acquiſitum eſt. Tranſlationis enim gratia factum eſt numiſma, vt. ſ. in ipſo ſolū cōſideretur rō precij ad transferendū rem venalem à vēditore in emptorē, & non vt aliquid pōderis abſcindatur, vel vēdatur.

Si ſecundo modo, ſic nullo modo licet accipere amplius niſi quatenus ſua intereſt pro labore computandi, & cuſtodiendi numiſmata, &c. quę pertinent ad curam eius, dum tamen hoc faciat bona fide. aliàs autem nullo modo licet, ſed eſt ſpecies vſurę, quam Philoſophus appellat Tacos. de qua dicit Philoſophus, ꝙ Tacos ſecundum ſe faciat, vnde & nomen accepit. Similia enim parta ipſis generantibus ſunt. Tacos autem ſit numiſma ex numiſmate, quare, & maximè præter naturā iſtarum pecuniarum acquiſitio eſt. Qualiter autem differt ab vſura vſuali, & propriè dicta ſecundum rationem tantùm, per ſe patet conſideranti. Si verò numiſma vnum, aut neutrum habet curſum ſuum vbi & quando ſit commutatio, ibi & tunc non hēt rōnem medij & precij, ſed potius extremi, & rei appreciādę, & pōt licitè vēdi iuſto precio, & ille qui emit pōt induſtria ſua deferre ad locū vbi hēt curſū ſuū, & ꝓ ampliori p̄cio in vſum ponere.

Per dicta patent obiecta primæ partis. Ad argumentum in contrarium, ꝙ campſoria non eſt prohibita, dicendū ſecundum dicta ꝙ falſum eſt, quia ſecundum quod eſt illicita reducitur ad vſurā, & ideò prohibita eſt in eo, ꝙ prohibetur vſura. *Ad argu. in oppoſit.*

Comment. in Quæſtionem XXII. quæ eſt,

Vtrum commutatio campſoria ſit licita.

IN titulo. Quęrere vtrū cōmutatio campſoria licita ſit, eſt idē, ac ſi cū alijs quæratur vtrū ars campſoria ſit licita. Videndum aūt eſt quid ſit hęc ars campſoria, atq; conſequenter quid ſit cōmutatio campſoria. Eſt igitur iuxta Caetanum, & alios, & colligitur ex Auctore, ars campſoria negotiatio in cōmutatione numiſmatū, per quā diffinitionē apertè cognoſcitur, quæ ēt ſit cōmutatio campſoria. nam vř, ꝙ ſit cōmutatio numiſmatum in numiſmata. Porrò vt dicamus quid ſentimus de Auctore noſtro in hac q̄one, non vř agnouiſſe oia genera huius negotiationis, atq; cōmutationis, q̄ñ re vera in dies formā mutare videatur. Et certè conſiderans Auctor ꝙ pecunia, quatenus huiuſmodi eſt inuendibilis, in cōmoda æqualitate vult poni iuxta huiuſmodi cōmutationem. Ita vt In corpore videatur habere hanc concluſionē. Quòd vbi numiſmata variantur ſm̄ precium, debent fieri mutuationes, ita vt iuſtè aliquid accipiatur pro ſuperexcedenti, vt exempli gratia, ſi ſtatuto principis numiſma illud, quod vulgo Venetijs dř, cechinus, valeat 12. libras Venetas, extra verò Venetias valeat vndecim, poteſt fieri commutatio Venetijs numiſmatum in cechinos, vt dans cechinos accipiat quantū Venetijs valent. Nimirū & dans accepit illos ad tantum precium Haud tamen vult licere vllo pacto dare aliquid vltra, vbi numiſmata ſunt eiuſdem precij, & ſunt æqualiter appreciata &c.

Amplius eſto, ꝙ princeps aliquis ſtatuat, aut conſuetudo ſit, ꝙ aliquod numiſma, puta cechinus, valeat minus, quam alibi. Et quis ibi vult dare monetā pro huiuſmodi numiſmate, eſt concluſio Doctoris, quòd vltra id, quod ſtatuit princeps, vel cōſuetudo, pōt recipere illud plus, qđ habere alibi, vbi plus valet, vēdendo. ſ. illud plus in forma pōderis, ſed nō in alia forma.

Cęterùm aduertendū, ꝙ materia de cābijs hoc tpe notior eſſe vř q̄ fuerit Henrici tpe. & talis fortè licita eſt, quā non reputaret ipſe fortaſſis licitā, vel quā ēt non conſiderauit. Quamobrē conſiderandū primò quot modis fiat cambiū. Reducitur aūt ad tria genera, quorū primum dř minutū, ſecundū per literas, tertiū ſiccū. Vbi quantū ſpectat ad primū ita fieri ſolet. Vt ego dò tibi aurū, da mihi monetā, vel contra Et tūc vel ille, cui datur, vt cōmutet eſt perſona priuata, ad quā non ſpectat facere huiuſmodi cōmutationē, niſi ex charitate. Vel eſt perſona publica ad hoc determinata, vt faciat huiuſmodi cōmutationē pro hoīum cōmoditate. Si primū, tunc eſt concluſio ab oībus recepta, ꝙ cōmutatio illa debet eſſe prorſus iuſta, & æqualis ſm̄ valorē monetæ, & numiſmatis. Vt exempli gratia. Venetijs Petrus dat ſcutū argenteū Antonio, rogans vt illi det pecuniā minutam. Eſt concluſio. Quòd Antonius debet dare Petro ſeptē libras de moneta, ſm̄ ꝙ currit Venetijs. Si verò ſit perſona publica ad hoc determinata, eſt concluſio, ꝙ pōt recipere aliquid, vt puta, cū dat monetā, dare aliquid minus, cū dat pro moneta aurū accipere aliquid plus pōt. Et hoc non rōne venditionis, ſed pro expenſis, & præmio cōdecēter eis, qui pro cōmoditate hoīum illud faciunt. Et hoc genus cābij vř inſpexiſſe Doctor noſter, ita tñ, vt ſm̄ primam partē. Vt nēpè ſicut ſit inter perſonas priuatas. Vbi vult ꝙ æqualis ſit ipſa cōmutatio, quæ non variatur, niſi in caſu diuerſitatis valoris monetarum, vt dictum eſt, quod ēt nos diceremus. At cætera genera non vř tangere Doctor, niſi fortè implicitè. Quantum. n. ſpectat ad aliud genus, quod eſt per literas, vt v. g. Eſt Petrus Venetijs, qui hēt mille aureos, quos Romæ habere vellet. Hic ergo dat hos aureos campſori Venetijs, vt eos ſibi Romæ remittat. Et tunc eſt concluſio, ꝙ campſor poteſt retinere ſibi aliquam ſummam illius pecuniæ, pro expenſis, & periculis. &c. Vbi in hoc cambio non habetur ratio numiſmatū, ſed rō expenſarū, periculorum, atq; laborū. Et hoc licitū eſſe volunt omnes, qui de huiuſmodi materia verba faciunt.

Notau-

Not. autem, ꝙ hoc tempore cum interuentu, & conſenſu principum hæc fiunt, & ideò taxatum eſt, quod recipi debet, vltra quod non licet aliquid accipere.

Not amplius. Quòd vbi quis hanc artem exercet ſine aliquo alio ſine honeſto, ſed potius auaritiæ cauſa, facit id, quod illicitum eſt.

Not. rurſum. Quòd habenda eſt ratio monetarum in hoc cambio, quia non eadem communis ſit in omnibus locis moneta, & ideò non debet quis ex ſeruitio pati damnum. Vt puta ſcutum aureum, quod du Venetijs, valens ſeptem libras Venetas, Lugduni minus, exempli gratia, valet. tunc non deberet Lugduni minus accipere, iuxta valorem, aliter Lugduni communians, & dans pecuniam ex ſeruitio damnum reciperet. Dum ergo ars Campſoria, quo ad hoc genus reducatur ad finem honeſtum, & communem vtilitatem, ſine fraude, ac dolo, iuſto recepto, ſecundum quod taxatum eſt à viris pnbus, vel legibus, licita eſt.

De tertio autem genere cambij, quod dicitur ſiccum, ſiue ſit reale, ſiue fictum, non videtur, quod aliquid dicamus, quando illud prohibuerit nunquàm ſatis laudatus Pius V. Pont. Max. ſiquidem nullam formam retineat veri cambij. Sed quicunque deſiderat hanc de cambijs ſatis plenam habere notitiam, legat quæ ſcribit diligentiſſimè Thomas Boninſegnius Ordinis Prædicatorum in ſuo tractatu de negotiationibus iuſtis, quem & nos de Latina ad noſtram communem linguam aliquando tranſtulimus.

QVAESTIO XXIII.

Vtrum Papa poſſit alicui pro vtilitate Eccleſiæ concedere decimas de bonis laicorum, & eos ad eorum ſolutiônes compellere.

SEQVVNTVR pertinentia ad bonòrum alienorum donationẽ. Et erat vnicum de donatione bonorum. ſ. alienorum exiſtentium in poſſeſſione, & dominio alterius quàm donantis. Vtrum Papa poſſit alicui pro vtilitate Eccleſiæ concedere decimas de bonis laicorum, & eos ad earum ſolutionem compellere.

Arg. princ. Primum. Et arguitur ꝙ ſic, qui habet poteſtatem ſuper maius habet poteſtatem ſuper minus, Papa habet poteſtatem ſuper perſonas regum, & principum, quia eos deponit 15. quęſt. 6. cap. Alius, quę maius ſunt, quàm res temporales ſuæ, & aliorũ, qui ſub-

Secundum. ſunt eis. ergo &c. Item poteſt pro negotio Crucis differre debita. ergo eadem ratione poteſt ea condonare, & ſimiliter alia eorum bona alienare.

In oppoſit. Contra. dignitates principum, & Eccleſiæ ſunt diſtinctæ. ergo vna non debet ſe intromittere de rebus alterius. Sicut ergo principes non poſſunt diſponere de bonis Eccleſiarum, ſimiliter nec prę- lati de bonis temporalibus laicorum, quę pertinẽt ad diſpoſitionem principum.

Reſolut. q. Hic oportet ſcire, ꝙ in hierarchia creaturarum ſub Deo, quę ibi incipit, vbi hierarchia diuina terminatur, ſecundum ꝙ habitum eſt in ſupra determinatis, duplex eſt ordo. vnus, ſecundum ꝙ creaturæ habent exitum à Deo. alius ſecundum ꝙ reuertuntur, & reducuntur in ipſum. Primus ordo conſiſtit in puris naturalibus, hoc eſt in eis, quæ pertinent ad eſſentias creaturarum. ſm̃ quem ordinem hierarchicum habent ſm̃ gradus dignitatis naturę ſpecies ſingularum creaturarum, ita ꝙ non ſunt aliquæ duę ſpecies per ęqui diſtantiã ſe habẽtes ad primum. Et hoc manifeſtum eſt in angelis, qui fortè non diſtinguuntur ſecundum ſpecies per aliquas differẽtias ſub communi genere, ſicut corporalia, ſed ſolùmmodo penès gradus dignitatis naturarum, quod etiam manifeſtum eſt in omnibus, quæ diſtinguuntur per genus & differentiam, ſiue ſint angeli, ſiue aliæ creaturæ per hoc, quod dicit Philoſophus 10. metaph. in qualibet diuiſione generis eſt ponere vnum vilius extremum contrarietatis, & aliud nobilius, quemadmodum cũ corpus diuiditur per animatum, & inanimatum, nobilius eſt animatum, & cum diuiditur per rationale, & irrationale nobilius eſt rationale. ſemper autem nobilius in gradu, & ordine naturæ eſt ſuper ignobilius, ſed de hoc ordine nihil ad pręſens. Secundus verò ordo duplex eſt, vnus qui conſiſtit in puris naturalibus, ſicut prior, & eſt communis omnibus, alter verò qui conſiſtit in gratuitis, & eſt communis ſolis creaturis rationalibus, & intellectualibus. Per primum iſtorum reducuntur creaturæ in Deum, à quo educuntur, ſed circulo imperfecto, quia eum in ſua eſſentia, & natura non attingunt, ſed ſolum in effigie ſimilitudine aliqua. ſ. ſm̃ gradum perfectionis in eſſe ſuo naturali, quem vnaquęque creatura ſecundum ſpeciem ſuam attingere nititur, in quo verificatur, ꝙ omnia bonũ diuinum appetunt, & in ipſum tendunt naturaliter, & agunt quæcunque agunt ſecundum naturã. dicente Dionyſ. cap. 4. de diuin. nom. Diuina bonitas à ſublimibus, & maximis extremis vſque ad nouiſſima peruenit, & in eam omnia conuertuntur, ſicut in propriam ſublimitatem. Et concupiſcunt omnia intelligibilia, quidem ſcienter, ſenſibilia verò ſenſibiliter, ſenſus autem inexperta innato motu vitalis appetitus, inanimata autem, & tantùmmodo exiſtentia ad ſolam eſſentialem participationem, & ſecundum hoc ſecundum, ꝙ dicit in cap. 11. vnam quandam, & ſimpliciſſimam pacificam vnitatem contemplabitur, natura copulante omnes ſibimet inuicem ima per media ſummis. Secundum alterum ordinem, qui conſiſtit in gratuitis, creaturæ rationales & intellectuales ſpiritualiter à Deo procedunt in eſſe gratuito, & reducuntur in ipſum circulo perfecto ipſum perfectè attingendo ſecundum intellectum & voluntatem per gratiam, iuxta gradus tñ gratiarum, & donorum, non autem naturarum, vt tactum eſt ſupra.

Digitized by Google

Vnde in hoc ordine ſupremus omnium Chriſtus eſt, ſecundum ꝙ homo, vt habitum eſt ſupra. Sed iſta reductio inchoatur in hierarchia præſentis Eccleſiæ militantis, & perficiatur in Eccleſia triumphante. De cuius diſpoſitione & ordine hierarchico nihil ad præſens habemus exponere, ſed ſolùmmodo de ordine hierarchico Eccleſiæ militantis, in qua ſub Deo Chriſtus, ſecundum ꝙ homo, caput eſt & monarcha, non tantùm in ſpiritualibus, ſed etiam in temporalibus, ſecundum ꝙ dixit ei Deus pater in Pſal. Poſtula à me & dabo ti. gen. hæreditatem tuam, & poſſeſſ. tu. term. terræ &c. Propter quod dixit Apoſtolis ſuis. Data eſt mihi omnis poteſtas in cœlo & in terra. Vnde de ipſo dicit Dionyſ. cap. 5. Eccleſ. Hier. In ipſo perficitur, & complatur omnis noſtræ hierarchię diſpoſitio, ipſe autem tanquam homo peregrè proficiſcens in altum non abſque regimine, & ordine in terris relinquere nos voluit, ne tumultuaret iuuenis contra ſenem, & contra ſapientem fatuus, ſed inferiores in donis, & naturalibus, & gratuitis per ſuperiores in ordine debito custodiret. Et ſic in hierarchia totius Eccleſiæ militantis eſſet principans, & cui principaretur inuenire. Quęcunque enim, vt dicit Philoſophus primo Politicæ, conſtituunt vnum aliquod commune, ſiue in coniunctis, ſicut homo ex corpore & anima, ſiue in diuiſis ſicut exercitus ex militibus, in omnibus eſt inuenire principãs & ſubiectum, quemadmodum in harmonica muſica eſt vnus ſonus principalis, & in mixto vnum elementum prædominans, & in homine anima corpori, & intellectus appetitui ſenſibili, & in domo vir vxori, & vniuerſaliter maſculus fœminæ, & homo beſtijs. Vnde quæcunque perſonę talem habent inter ſe diſtantiam in gratuitis, ſiue naturalibus, ſiue acquiſitis, ſiue à Deo datis, quantum diſtant prædicta abinuicem, talem inter ſe habent diſpoſitionem, quòd vnũ natum eſt, & debet alteri principari, & ipſum dirigere, & hoc per ordinem cunctos reducendo ad vnum in ordine hominum gratuito, ſicut & in ordine naturali omnium creaturarum, vt ille ſuper omnes habeat principatum, qui Chriſto magis conformis eſt, & ſapientia diuini ſpiritus amplius illuſtratus, quaſi ſecundum diſpoſitionem Auguſt. 3. de Trinit. cap. 4. conſtituamus talem ſapientem, cuius anima rationalis iam ſit particeps incommutabilis æternęque veritatis, quam de omnibus actionibus ſuis conſulat, ne aliquid omninò faciat, quod non in ea cognouerit eſſe faciendum. Cuius anima ſedes eſt ſapientiæ cunctis vtens, & malis, & irrationalibus, & inanimatis, cum primitus meretur ipſa bona anima, & ſancta, quam ſibi ad pium obſequium ſubdidiſſet, ſiue in ſeipſo, ſiue in aliqua domo, ſiue in vna Ciuitate, vel etiam in orbe terrarum, ſi penès ſapientes ſanctéq; & perfectè Deo ſubditos ſit principatus, & regimen rerum humanarum. Talis enim debet eſſe monarcha Eccleſiæ militantis, iuxta hoc quod dicit Dionyſ. cap. primo Eccleſ. hierarchiæ. Diuinus hierarchos omnium habebit ſecundum ipſum ſacratiſſimorum participationem. Sicut enim hierarchiam qui dicit, oẽm ſimul comprehenſam dicit ſacrorum diſpoſitionem, ſic hierarcham dicẽs declarat mirabilem, & diuinum virum omnis ſacræ eruditum ſcientiæ, in quo pura ſua hierarchia oĩs perficitur, & agnoſcitur. Vnde dicit in fine tertij cap. Non audebit aliquis dux eſſe, niſi ſm̃ omnem habitum ſuum factus Dei fortiſſimus, & ad diuinę intelligentiæ, & iudicij compaginationẽ approbatus. Talis ergo hierarcha ſicut vir ſpiritualis omninò iudicat, & ipſe à nemine iudicatur, vt dicit Apoſtol. primę Corinth. 2. Iudicat aũt non ſolum in ſpiritualibus, ſed ẽt in tpalibus, quia tpalia non niſi ſm̃ ſpiritualia iudicari debent & regulari, dicente Apoſtol. j. Corinth. 6. Angelos iudicabimus, quanto magis ſæcularia? Gloſ. j. de rebus ſæculi. Semper. n. qui iudicat de maiori, ad ipſum ſicut ad primum iudicem debet reduci oẽ iudicium de minori, iuxta illud extra. Qui filij ſint legitimi. Per venerabilem, vbi dr̃. Cum maior in ſpiritualibus, tàm prouidentia, q̃ auctoritas & idoneitas requiratur, quod in maiori conceditur, licitum eſſe vr̃ & in minori. Iſte hierarcha primus poſt Chriſtum ſuper vniuerſalem Eccleſiam Petrus erat, cui ambas claues tradidit & duos gladios commiſit, ſic vt regimen vniuerſalis Eccleſiæ, tàm in ſpũalibus, q̃ in tpalibus ad ipſum pertineret. iuxta illud, qđ dr̃ diſt. 22. cap. Omnes. Romanam Eccleſiam ſolus ipſe fundauit, & ſupra petram fidei mox naſcentis erexit, qui B. Petro æternæ vitæ clauigero terreni ſimul, & cœleſtis Imperij iura commiſit. Vbi dicit Gloſ. Argumentum ꝙ Papa hẽt vtrunq; gladium, ſpiritualem & tpalem. Quod verum eſt prima auctoritate & ſuperiori; ſed iuriſdictionis executionem meram hẽt in ſpũalibus, in tpalibus aũt non, niſi in caſibus, vt iam dicatur; ſed Imperator, qui ſub ipſo hẽt auctoritatem in tpalibus, qui ẽt in illis hẽt iuriſdictionis liberam executionem. Et hoc fortè non à Papa cõceſſam, quia ſic Papa haberet ſuper tpalia iuriſdictionem talem, vt poſſet à principibus paſſim appellari ad Papam, quod fortè nõ eſt verum: ſed à Chriſto commiſſam, qm̃ vt dicit diſt. 16. cap. Cum ad verum. Mediator Dei, & hominum homo Chriſtus Ieſus actibus proprijs, & dignitatibus diſtinctis officia poteſtatis vtriuſque propria diſcernit. Quod non niſi diſpenſatiuè factum eſt, quatenus vt dr̃ ibidem, ſpiritualis actio à carnalibus diſtaret incurſibus, & Deo militans minimè ſe negotijs ſæcularibus implicaret, ac viciſſim, ne ille rebus diuinis præſidere videretur, qui eſſet negotijs ſæcularibus implicatus. Et ideo dicitur in cap. 4. ſequenti. Duo ſunt Imperator Auguſte, quibus principaliter hic mundus regitur, auctoritas ſacra Pontificum, & regalis poteſtas, in quibus tanto grauius eſt pondus ſacerdotum, quanto etiam pro rebus hominum in diuino reddituri ſunt examine rationem.

Reddet

Redder autem rationem tāquam ſuperior iudex, da rebus etiam temporalibus hominum, ſi dimittar aas à regibus malè, & iniurioſè tractari. Non quia iuriſdictionem habeat ordinariam in temporalibus regibus commiſſis, ſed quia in certis caſibus iuriſdictionis ſuæ habet liberam, immò neceſſariam executionem. iuxta illud, quod legitur extra. Qui filij ſint legitimi. Per venerabilem. vbi dicitur. Non ſolum in Eccleſiæ patrimonio ſuper quo plenam in temporalibus gerimus potaſtatē, verum etiam in alijs regionibus certis cauſis inſpectis temporalem iuriſdictionam caſualiter exarcemus. Eſt autem caſus vnus ſecundum ꝙ ibidem oſtenditur auctoritate Deuter. Cum aliquid fuerit difficile, vel ambiguum, tunc ad iudicium eſt Sedis Apoſtolicæ recurrendum. Et ſecundum hoc ſacerdos Apoſtolicus ſe habet ad reges, & principes, tanquàm archirecti ad artifices. Illi enim propter quid, & regulas iudicandi ſciunt, iſti mechanici verò tanquàm axperti in multis, ipſum quia ſciunt, propter quid autem iguorant. Propter quod debet illis leges dare, ſecundum quas debēt iuriſdictionem ſuam exequi, & populum regere, nec aliorum leges recipere, niſi per ipſum prius fuerint approbatæ.

Alius verò caſus eſt ratione delicti, vel ex omiſſione, vt cum ad Papam appellatur propter defectum iudicis ſæcularis, vt extra de ſoro compet. Licet. vel commiſſionis, quæ Papæ denunciatur, vel pro qua ad ipſum appellatur, vt extra de iudic. Nouit.

Tertius caſus eſt cum vacat Imperium, extra de foro competen. Licet. Sic ergo de iure diuino, & naturāli ſacerdotium ſupereminet Imperio, & penès ipſum reſidet de iure dinino, & naturali vtraque iuriſdictio, & ſuper ſpiritualia, & ſuper temporalia, & ſimiliter eius immediatè executio. Vnde in tempore legis naturæ ſimul ambo currebant regum, & ſacerdotium, & omnes primogeniti regum ſacerdotes erant, & reges, & iuriſdictionem in temporalibus exercebant, nec debebāt diſtingui illo tempore, quia nondum erant ſacerdotes vocati ad ſpiritualis vitæ exercitium, ſicut tempore gratiæ. Sicut etiam ambo ſimul currere debebant propter eandem rationem in lege Moſaica, ſicut & cucurrerunt vſque ad Samuelem, ſub quo populus petijt ſibi regem, quem quantū erat ex parte populi dominus conceſſit in onus propter peccata eorum. Vnde dixit dominus Samueli. Non abiecerunt te, ſed me, ne regnem ſuper eos. Diſponente tamen æterna prouidentia, quæ mala noſtra, & ea quæ concedit pro peccatis noſtris in bonum conuertit, hoc factum eſt in præſagium eius, quod futurum erat Deo ordinante in noua lege, & vt ſacerdotes expediri à iudicijs temporalium, aſſueſcerent imminente tempore aduētus Chriſti vacare ſpiritualibus, qui veniens rex & ſacerdos ſimul ſecūdum ordinem Melchiſedech, qui ſimul erat rex & ſacerdos Dei altiſſimi, ſacerdotium, quod per accidens ſecūdum prędicta ſeruile factum erat in lege Moſaica, in qua ſacerdotes ſubiecti erant regibus, ad libertatem ſacerdotij legis naturæ reduxit, in qua in eadem perſona vtraque dignitas iuxta curſum legis naturæ debuit reſidere, qui rex & ſacerdos debuit eſſe ordinarius ſuæ gentis, & hoc principalius ratione, qua ſacerdos ſuper ſpiritualia principaliter, quàm ratione qua rex ſuper temporalia principaliter. Vnde etſi fuiſſent reges alij ab inſtitutione, qui non eſſant ſacerdotes, ſub quibus eſſent ſacerdotes nō ordinarij, ſed inſtituti, illi ſubeſſe debuerunt illi, qui ſimul rex eſſet & ſacerdos ordinarius, & hoc non tàm ratione, qua rex erat, ſed ratione, qua erat ſacerdos. Vnde cum diuerſæ Hierarchię particulares diſtinguuntur in hierarchia generali Eccleſiæ militantis, illæ diſtinguuntur ſecundum Pontificum diſtinctionem, quorum ordo primus eſt in eccleſia, ita ꝙ ſingulæ hierarchię in proprios Pontifices terminantur, quibus de iura communi ſubſunt ſinguli in ſua hierarchia contenti, & mediantibus ipſis omnes in vna vniuerſaliter hierarchia ſubſunt ſummo ipſorum Pontific. iuxta illud, quod dicit Dionyſ. cap. 5. de Eccleſiaſtica hierarchia. Diuinus Pōtificum ordo primus quidem eſt diuinarum ordinationum ſublimiſſimus, vt & nouiſſimus idem. Etenim in ipſum perficitur & completur omnis noſtræ hierarchię diſpoſitio. Etenim ſicut communem hierarchiam videmus in Ieſum conſummatam, ſic vnamquanq; in proprium diuinum ſacerdotem. Ipſa aūt hiararchia ordinis virius in omnibus locatur ſacris vniuerſitatibus & per oēs diuinos ordines operatur propriæ hierarchię myſteria. Sed poſt Chriſti aduentum cum tp̄s erat vacandi ſpiritualibus, & hoīes vocarentur à nuptijs, diſpenſatiuè à Deo regimen & auctoritas tpaliū, & iuriſdictio oīs circa illa, & executio eius commiſſa eſt Imperatori, remanente ſolùmmodo prima auctoritate, vt dictum eſt, apud ſacerdotes, tanquàm apud illos, quorum debet eſſe nobilior exercitatio, & qui ſunt in gradu ſuperiori, & maiori, agentibus Regibus, & Principibus temporalia negotia, qui tanquàm minores, & inferiores occupati ſunt circa inferiora, ſicut famuli in remedium dominorum ſuorum, iuxta illud quod dicitur diſtinc. 17. Honor & ſublimitas Epiſcopalis nullis poteſt cooperationibus adęquari. Si regum fulgori compares & principum, lōgè inferius erit, q̄ ſi plumbi metallum ad auri fulgorem compares. Vnde Apoſtolus 1. ad Corinth. 6. loquens de iudicio circa temporalia dicit. Si ſęcularia iudicia habueritis, contemptibiles qui ſunt in eccleſia, illos conſtituite ad iudicandum. Gloſ. ibidem. Maiores ſpiritualibus intendere debent. Quod exponens Gregor. XIX. moral. dicit; Ac ſi apertè dicat, qui minoris meriti ſunt in Eccleſia, & nullis magnorum virtutibus pollent, ipſi de terrenis negotijs iudicent, quatenus per quos magna nequeunt, bona minora ſuppleantur.

Quos & contemptibiles nominat, & tñ ſapientes vocat, cum dicit. Sic nõ eſt ſapiens inter vos quiſquam qui poſſit iudicare inter fratrem, & fratrem ſuum. Qua ex re quid aliud colligitur, niſi ꝙ hi terrenas cauſas examinent, qui exteriorum rerum ſapientiam perceperunt? Qui autem ſpiritualibus donis ditati ſunt, profectò nõ debent terranis negotijs implicari, vt dum non coguntur inferiora bona diſponere, exercitati valeant ſuperioribus bonis deſeruire &c. Vnde & tale conſilium dedit Philoſophus in primo Politicæ patribusfamilias, vt. ſ. procuratoribus domus negotia committant, ne in hoc laborando à melioribus retrahantur. Quibuſcunque (inquit) poteſtas eſt, ꝙ non ipſi malum patiantur, procurator accipit hunc honorem. Ipſi autem aut ciuiliter viuunt, aut Philoſophantur. Vnde ꝙ Eccleſiaſtici temporalium habent iuriſdictionem, fortè non multum expedit, & erat fortè venenum, quod legitur cecidiſſe in Eccleſia Dei tempore Cõſtantini, qui iuriſdictione ſua dotauit Eccleſiam, ſed non aſſero.

Deſcendendo igitur ad quæſtionem dicimus, ꝙ cum quiſq; Chriſtianus ex perfectione Chriſtianæ religionis tenet, ꝙ patrem & matrem honorare teneatur, non ſolum reuerentiam exhibendo, ſed etiam omnia neceſſaria miniſtrando, etſi neceſſe ſit pro eorum ſalute omnia temporalia exponendo, etſi in hoc patrem & matrem carnales debet honorare, multò fortius & ſpirituales, ſ. Chriſtum & Eccleſiam. Si q̃n ergo neceſſitas periculoſa incumbit Eccleſiæ, vt pro ſalute eius indigeat bonorum temporalium cuiuſq; adminiſtratione, peccat ſi ab Eccleſia requiſitus ea miniſtrare noluerit, nec ei aſſiſtere, ſicut tenetur. Ratione ergo delicti, atq; peccati, ad minus tempore neceſſitatis, dico ꝙ Papa põt dare ad defenſionem, & ſuſtẽtationem Eccleſiæ decimas accipiendas à laicis, & eis indicere, etſi opus fuerit, ad ipſas tribuendas compellere.

Secundum hæc igitur concedenda ſunt duo obiecta ad primam partem. Non. n. poteſt deponere Papa principes, niſi ratione delicti, aut inſufficientiæ. Quod benè exprimitur in illo capitulo Alius. vbi dicitur. Rom. Pontifex Zacharias Regem Francorum, non tàm pro ſuis iniquitatibus, quàm pro eo ꝙ tantæ poteſtati inutilis erat, à Regno depoſuit. Et ſecundum hoc ſacerdos Apoſtolicus ſe habet ad Reges & Principes, ſicut architector ciuilis ad alios artifices in ciuitate. Sicut enim architectonici eſt præcipere, qui & quales debent exercere ſcientiam medicinalem, rhetoricam, & ſic de alijs in ciuitate, & quoſdam admittere, quoſdam repellere: ſic ſacerdos Apoſtolicus debet conſiderare, qui & quales regna, & principatus regere debeant, & bonos honorare, malos autem, & malè regentes deponere & alios loco illorum ſubſtituere. Et conceſſum eſt. ꝙ in illo caſu in quo laicus delinqueret non ſubueniendo de bonis ſuis Eccleſiæ, poteſt ipſum compellere ad decimarum ſolutionem. Ius enim petendi in caſu ſemper reſidet penes Eccleſiam, nec contra ipſum vnquam præſcribitur, ſicut neq; contra ius petendi decimas, & recipiendi ad vſum miniſtrorum Eccleſiæ: licèt quo ad perceptionem quandoque pro tempore & loco præſcribatur, ne fortè Eccleſia debeat eas petere. Quemadmodum non imminente neceſſitate non debet decimas prædictas à laicis petere, neq; etiam à clericis, licèt poſſit eas à clericis petere ex minori neceſſitate imminente, eo ꝙ non habent ita proprietarium ius in bonis Eccleſiæ ſicut habent laici in ſuis.

Ad argũ. Ad argumẽtum in oppoſitum, ꝙ dignitates diſtinctæ ſunt: Dicendum ꝙ verum eſt propter diuinam diſpoſitionem: ſed non ex natura rei, ſicut dictum eſt. & hoc non penitus diſtinctæ, quin ſuperior iuriſdictio remaneat penès Papam. Vndè quia propter diſtinctionem dignitatum nõ habet Papa regularem iuriſdictionem in temporalibus, dicitur extra de Iudicijs. Nouit. Non putet aliquis, ꝙ iuriſdictionem Illuſtris Regis Francorum perturbare, aut minuere intendamus, cum ipſe iuriſdictionem noſtram; nec velit, nec debeat impedire. Quia verò habet iuriſdictionẽ in his caſibus, ſubdit, Sed cum dominus dixit in Euangelio &c.

Comment. in Quæſtionem XXIII. quæ eſt,

Vtrum Papa poſſit alicui pro vtilitate Eccleſiæ concedere decimas de bonis laicorum, & eos ad eorum ſolutiones compellere.

TITVLVS clarus. Extendendus autem ad omnes laicos aliorum Principum.

In corpore concluſio eſt. Quòd in tempore neceſſitatis, & ratione delicti, atque peccati poteſt Papa concedere, &c.

Prima pars patet, quia in tempore neceſſitatis præſertim Papa habet iuriſdictionem ſuper omnia regularem. Secunda; pars patet; quia ſi peccatum eſt non ſubuenire in neceſſitate patrem carnalem, multò magis peccatum erit non ſubuenire patrem ſpiritualem, ſcilicet Pontificem. Et ita de matre Eccleſia dicendum eſt.

Pro his autem, quæ præmittit Auctor not. breuiter. Quòd Chriſtus eſt caput Eccleſiæ militantis, tùm ſecundum ſpiritualem, cùm etiam temporalem reſidentiam; & ideò conſequenter idipſum habet eius Vicarius Summus Pont. Iam verò qui ſibi Vicarium conſtituit in terris ad paſcendas oues cibo cœleſti verborum Sanctorum, elegit & Imperatores, Reges, ac Principes, qui temporalia tantùmmodo tractarent, non quidem à ſuo Vicario ablata iuriſdictione temporalium, ſed remiſſa, vt melius vacaret, atque facilius incumberet negotijs ſpiritualibus, ſubdens tamen illi principatus omnes, vt vrgente neceſſitate ſuper eos, & cætera omnia poteſtatem exercere poſſit.

Not. ꝙ contra determinationem iam ſctam videntur plurima. Nam ex determinatis videtur, quòd Papa ſit dominus totius orbis, etiam rerum omnium temporalium. Contra quod primo tanquam erroneum, eſt argumentum. Quòd in Eccleſia

iam non

iam non eſſent duæ poteſtates, ſed vna tantum. Sicut erat tempore Sacerdotij legalis ante regnum.

Secundo. Nulla fit mentio de regno temporali Chriſti, igitur nec Papa erit Dominus, vel rex illi ſuccedens.

Tertiò, ſequeretur, quod Papa poſſet dominos temporales amouere, & pro libito ſuæ voluntatis alios inſtituere.

Quarto, poteſtas temporalis, & ſpiritualis ſe impediunt, ergo non ſimul morantur in vno, & eodem.

Quintò. Ciuilis poteſtas eſt a Deo inſtituta iam multis annis ante aduentum Chriſti, ſpiritualis vero eſt a Chriſto Petro collata, & hanc per ſe contulit Chriſtus ſuo Vicario, non ergo ſimpliciter commiſſa eſt et temporalis.

Confirmantur hæc omnia ex illo Euangel j. Principes gentium dominantur, & qui maiores ſunt poteſtatem exercent in eos. Vos autē non ſic, ſed qui maior eſt inter vos, ſit ſicut miniſter. Filius n. hominis non venit miniſtrari, ſed miniſtrare. &c.

Accedit, quòd ipſum dicit D. Bernardus ad Eugenium Papam, & Innoc. II. de conſid. duas apertè confitetur poteſtates, imperatoriam, & ſpiritualem. Ex his videtur tolli à Summo Pontifice dominium rerum temporalium, & concedi ipſi tantùm dominium ſpirituale.

Cæterum ad hoc negotium accommodandum. Primò dicimus. Quòd per dominium aut intelligimus re vera dominium, ſecūdum quod de facto quilibet princeps habet ſuper ſuum principatum, & ſicut etiam ipſe Papa habet de facto ſuper terris ſuis. Vel intelligimus iuriſdictionem, quæ dicit quidem dominium, ſed non de facto, verum potius de potentia, ratione plenitudinis poteſtatis. Si intelligamus per dominium dominium de facto. dicimus ꝙ re vera non habet huiuſmodi dominium. ſed tamen non repugnat Papæ ꝙ illud habere poſſet, quoniam qua ratione eſt dominus in terris, quas poſſidet, eadem ratione poſſet dominari in cæteris omnibus, Et certè argumenta non cogunt, quoniam quantum ſpectat ad primum falſa eſt conſequentia, quia adhuc in terris ſubiectis Pontifici ſunt duæ poteſtates, quoniam non eadem poteſtate regit populos ſuos, ſed quidem duplici. nempè ſpirituali, ſecundum quam regit omnes gentes, & temporali, ſecundum quam poteſtatem exercet non ſecus ac cæteri principes.

Quo ad ſecundum. dicit ipſe Auctor noſter falſum eſſe, quod aſſumitur, & adducit illud. Filius meus es tu. ego hodie genui te, Poſtula a me, & dabo tibi gentes hæreditatem tuam, & poſſeſſionem tuam terminos terræ. Quod dictum a it de CHRISTO.

Quo ad tertium, nihil eſt, quia ſi de facto haberet dominium, poſſet non ſecus, ac faciat in terris ſuis.

Quo verò ad quartum patet eius inſufficientia, quoniam de facto ſi non omnem, aliqualem ſaltem de facto habet poteſtatem temporalem.

Quo ad quintum autem, nihil eſt, quoniam & alia multa inſtituit ſpiritualia ante aduentum Chriſti, quæ tamen perfectionata deinde ſunt à Chriſto, & commiſſa Vicario ſuo Petro.

Ad confirmationem patet, ꝙ non eſt ad propoſitum, nam ibi manſuetus dominus ante paſſionem ſuam docere voluit diſcipulos humilitatem, ne eſſet contentio inter eos. Poſt paſſionem vero ſtatuit eos dominos omnium, maxime vero Petrum. Quòd autem D. Bernardus, & Innoc. dicant duas eſſe poteſtates, hoc eſt de facto diſtinctas. ſed non repugnat, quin poſſint eſſe in eadem perſona, Quia quod licet in parte, licet in toto, in hoc propoſito. Et mirum certè, quod qui hæc dicūt, ſciunt plures Archiepiſcopos. & Epiſcopos duas huiuſmodi poteſtates habere, & in Summo Pont. erroneum dicant.

Non eſt autem, vt quis exiſtimet nos non commendare diſtinctam poteſtatem, ſicut eſt, immo eam laudamus, & tanquam à Domino inſtitutam confitemur, ſed tantum non repugnantiam iudicamus. Quòd ſi dicatur, cur ſi non repugnat, Deus huiuſmodi poteſtates non copulauit in vnum? Certe primum, vanum eſt iudicia Dei, quæ abiſſus multa ſunt, indagare velle. Deinde hoc, quod geſtum eſt magis factis antiquis à Deo congruere videbantur. Vt qui poſt ſacerdotium vtranque habens poteſtatem. reges conſtituit, poſt collatam Petro omnem iuriſdictionem, ſeccaret poteſtates in facto, vt tipo regni veteris. & ſacerdotij reſponderet.

Iam vero ſi per dominium intelligamus iuriſdictionem, aut intelligimus iuriſdictionem ordinariam de facto, aut iuriſdictionem, quo ad executionem in certis caſibus. Si primum; tunc dicimus idem prorſus, quod dictum eſt de dominio. Si ſecundum; dicimus, ꝙ de facto illam iuriſdictionem habet Summus Pont. Quod ex pluribus manifeſtat Auctor in litera; Vbi inter alia citatur illud extra. Qui filij ſunt legitimi. Per venerabilem. Vbi ſcribitur. Non ſolum in Eccleſiæ patrimonio, ſuper quo plenam in temporalibus gerimus poteſtatem, verum etiam in alijs regionibus, certis cauſis inſpectis iuriſdictionem caſualiter exercemus. Addimus nos illud quod habetur de iudicijs. c. Nouit. ſ. ꝙ Papa poteſtatem habet à Deo, Imperator à Papa. Vbi etiam habetur, quod Papa habet vtrunque gladium, licet temporalem habeat habitu. ex gloſ. communiter approbata. Et quidem hanc poteſtatem habitualem poteſt in multis caſibus exercere, etiam ſecundum Panorm. qui plures caſus enumerat ibi, & alij, in cap. licèt ex ſuſcepto, de foro competenti. Immo & quoſdam caſus apertè Doctor in litera ex dec. enumerat, vt videre eſt.

QVAESTIO XXIIII.

Vtrum qui habet penès ſe, quod reſtituendum eſt alteri, teneatur ipſum ſtatim reſtituere.

SEQVVNTVR pertinentia ad reſtitutionem faciendam, & erāt quatuor. Primum erat, vtrum qui habet penès ſe, quod reſtituendum eſt alteri, teneatur ipſum ſtatim reſtituere.

Secundum vtrum receptores donorum, aut eleemoſynarum ab eis, qui habent bona ſua partim benè, partim malè acquiſita, teneantur illa reſtituere.

Tertium, vtrum recipiens aliquid pro mutuo non ex pacto, teneatur illud reſtituere.

Quartum, vtrum ille, qui recipit de bonis alterius tantùm, in quātum ille tenetur eidem, teneatur ad reſtitutionem illius recepti.

Circa primum arguitur, ꝙ habens penès ſe reſtituendum teneatur reſtituere ſtatim, quia Auguſtinus dicit de verbis Domini. Non dimittitur peccatum, niſi reſtituatur ablatum. Sed ſtatim tenetur ad illud, ſine quo non dimmittitur ei peccatum. ergo &c. *Arg. primum.*

In contrarium eſt, ꝙ eccleſia ſic iudicat reſtituendum, ne egeat reſtituens. *In oppoſitum.*

Dicendum eſt ad hoc ſimpliciter & abſolutè, ꝙ quantum eſt ex ratione actus, quo ille eſt iniuſtus poſſeſſor, ſtatim debet reſtituere quicquid tenet *Reſponſio.*

de

de alieno. Eadem enim iniutia, qua alienum aliquid recipit, illud detinet. Vnde ſicut ſemper & ad ſemper tenebatur non recipere alienum (Dico inuito domino, quemadmodum intelligi debet in quæſtione) ſic ſemper, & ad ſemper tenetur alienum reſtituere. Ad idem enim præceptum negatiuum pertinet aliena non tollere, & ablata non detinere. dicente Auguſtino de verbis Apoſtoli ſerm. 20. Quod non reddidiſti rapuiſti, quantum potuiſti feciſti, quia plus non potuiſti, ideo non plus feciſti, qui alienum negat ſi poſſit, & tollit. Si verò contingere poſſit, ꝙ in caſu non teneatur reſtituere, hoc ſolum euenit ex circunſtantia, vel ex parte detinentis, vel ex parte illius, cui reſtituendum eſt, qua contingente iudicante recta ratione non eſt ſtatim reſtituendum.

Ad cuius intellectum ſic diſtinguendum primo eſt ex parte eius, cui eſt facienda reſtitutio. Aut enim nociuum eſſet, ꝙ ſtatim fieret ei reſtitutio, aut non.

Si primo modo, non eſt ſtatim reſtituendum, vt ſi gladius ſit reſtituendus, & conuerſus eſt in furiam ille, cui debet reſtitui, non licet ei ſtatim reſtituere facto: ſed animo debet eſſe ad reſtituendum paratus, ſi aliud non obſtet. Quia non excuſaret detinendi neceſſitas orta ex parte eius, cui facienda eſt reſtitutio, ſi dominaretur detinendi cupiditas ex parte eius, qui detineret.

Si ſecundo modo, aut ergo detinet reſtituendum illo inuito, cui eſt reſtituendum, aut eo conſentiente & annuente. Et iſto ſecundo modo non oportet ſtatim reſtituere, quia ꝙ conſentit detentioni perinde eſt, ac ſi accommodaret, dum tamen liberè, & abſolutè conſentiat. Si enim liberè non conſentiret, ſed ex timore quodam erga detentorem, perinde eſt ac ſi denegaret, & opporteret ſtatim reſtituere, nec liceret diutius detinere, niſi aliquid aliud obſtaret ex eis, quæ iam dicentur, maximè ſi detentor paratum nõ haberet animum ad ſtatim reſtituendum, ſi ille non conſentiret ſimpliciter detentioni.

Si primo modo, aut ergo detinet cum propoſito aliquando reſtituendi totum & integrè, aut nõ: ſed aut nihil, aut non totum intendit reſtituere.

Si ſecundo modo, non licet detinere, ſed ſtatim tenetur hanc voluntatem mutare in voluntatem de ſtatim reſtituendo, & ſtatim reſtituere, niſi aliqua circumſtantia aſſiſtat prout iam dicetur, & hoc propter vim præcepti negatiui, quod ſemper & ad ſemper obligat ad non faciendum & non volendum illicitum.

Si primo modo, aut ergo debens reſtituere expectat maiorem opportunitatem reſtituendi cum maiori pace, aut honeſtate, quàm ſi ſtatim reſtitueret, aut non.

Si primo modo, licitum eſt non ſtatim reſtituere, dum tamen quantum eſt ex ſe paratus ſit omninò ad reſtituendum, puta ſi ille cui reſtitutio eſt facienda, ignorat debitum, & non ſine ſcandalo aut de honeſtate aliqua poſſet ille per ſe, & ſtatim ſine alia occaſione facere reſtitutionem, aut ſi fortè ſciret, ꝙ pro dilatione habita pro tempore, vt nunc nimium exaſperaretur erga reſtituentem. In primo enim caſu licet expectare commodum tempus, quo per alium poſſit occultè reſtituere, aut per ſeipſum nacta ſufficienti occaſione, qua poſſit reſtituere ſic vt non percipiat in mora fuiſſe. In ſecũdo etiam caſu, licet expectare tempus, quo illum magis paccatum poſſit inuenire. Si tamen detinens quo ad vtrunque caſum in culpa ſit ex nimia detentione, fortè tenebitur illi ad ſuum intereſſe, ad quod omnis violentus detentor rei alienæ tenetur cum hoc ꝙ tenetur ad reſtitutionem.

Si ſecundo modo, aut ille, qui debet reſtituere multum indiget eo, quod reſtituendum eſt pro toto, vel pro parte, aut non multum indiget eo, neque vt totum, neque vt partem detineat. Iſto ſecundo modo tenetur ſtatim reſtituere ex virtute præcepti negatiui, cui nulla rationabilis circumſtantia obſtat.

Si primo modo, aut ergo ille cui tenetur reſtituere, ſimiliter multum indigat illo ſibi reſtituendo, aut æqualiter illi, qui tenetur reſtituere, aut propè, aut ille non multum indiget.

Si primo modo, dico quòd ſtatim tenetur reſtituere, quia nemini licet facere profectum ſuum de re aliena cũ iactura illius, cuius eſt ipſo inuito.

Si ſecundo modo, aut ergo detinens tantùm indiget re reſtituenda. Indiget dico pro toto, vel pro parte, ꝙ ille cui eſt reſtituendum ſciret eius indigentiam & neceſſitatem ſecundum iudicium rectæ rationis, & motum fraternæ dilectionis non deberet ei claudere viſcera eius: ſed compati & miſereri, & differre debitum, vel pro toto, vel pro parte; tunc puto quòd non tenetur ſtatim totum reſtituere, ſed pro toto, vel pro parte ſecundum ſtatum indigentiæ ſuæ reſtitutionem differre. Sed hoc non propria auctoritate: ſed iudicis eccleſiaſtici, vel in foro contentioſo ſi res deducatur ad iudicium, vel in foro conſcientię, vt petat ſuper hoc à confeſſore conſilium. Et puto quòd ſicut in foro contentioſo iudex officialis debet prouidere illi, qui omninò paratus eſt ad reſtituendum debitum, ne egeat extrema neceſſitate, non cuilibet æqualiter: ſed iuxta ſtatum & conditionem perſonæ omnibus circumſpectis, ſic in foro conſcientiæ iudex confeſſor, vel conſiliarius poteſt permittere, vt reſtitutionẽ differat non præcipiendo, quòd ſtatim reſtituat, vel quod amplius eſt inſinuando, quòd in tali ſtatu non tenetur reſtituere, ſed quòd paratus debeat eſſe animo ad reſtituendũ, ſi mutetur ſua conditio, vt amplius valeat, vel ne tantum indigeat, aut ſic mutetur conditio illius, cui eſt reſtituendum, vt ſcilicet amplius indigeat. Sed illud expreſsè inſinuare non eſſet ſecurum, ne audacia, & confidentia nimia daretur debitori de detinendo reſtituenda. Aut detinens non tantum indiget, ſiue pro toto, ſiue pro parte reſtituendo,

quia

Digitized by Google

quin etſi ille, cui eſt reſtituẽdum ſciret eius neceſſitatẽ,& indigentiam non teneretur differre debitum diutius ſm iudicium rectę rationis,& motum fraternæ pietatis, ſiue pro toto, ſiue pro parte.

Dico, quòd in iſto caſu ſtatim tenetur reſtituere, aut totum, aut partem ſecundum exigentiam ſuæ indigentiæ,& non poteſt vlterius differre.

Secundum dictas igitur diſtinctiones patet, qđ oporteat ad iſtam quæſtionem reſpondere.

Et patet ex eis, quomodo in quatuor caſibus non oportet ſtatim reſtituere, ſed põt reſtitutio differri. In alijs verò quatuor oportet ſtatim reſtituere, & non poteſt reſtitutio differri,& quomodo,& quare hoc. Si quod verò membrum omiſſum ſit, aut aliquod reſtat ſubdiſtinguendũ, apponat illa, cui occurrit: mihi aũt ad præſens non occurrit.

Per hæc patent obiecta.

Cum ergo arguitur per Auguſtinum: Non dimittitur peccatum, niſi reſtituatur ablatum. Dicendum, quòd verum eſt regulariter. Et hoc non tam propter factum, ſiue facti omiſſionem, q̃ propter animum non paratum, quantum eſt de ſe ad reſtituendum. In caſibus tamen, in quibus reſtitutionem non differt voluntas, ſed neceſſitas, bene dimittitur peccatum propter bonam, & paratam voluntatem ad reſtituendum, quantum eſt de ſe, niſi obeſſet neceſſitas, pp quam nondũ reſtituitur ablatum, vt patet in quatuor caſib. prædictis.

Ad ſecundum, quòd oportet prouidere, negeat: Dicendum, quòd hoc pertinet ad vnum caſum detinendi propter neceſſitatem, vt viſum eſt, propter quod non poteſt ex hoc argui, quòd regulariter licet non ſtatim reſtituere, vt patet ex dictis.

Comment. in Quæſtionem XXIIII. quæ eſt,

Vtrum qui habet penès ſe, quod reſtituendum eſt alteri, teneatur ipſum ſtatim reſtituere.

IN titulo non eſt coarctanda quæſtio neque ad illum, qui ſurripuit, & furatus eſt illud, quod alterius eſt; nec ad aliquem alium modum particularem, ſed vniuerſaliter accipiendus eſt titulus, ita vt ſit de quocunque detinente id, quod alterius eſt, ſiue quia furatus eſt, ſiue quomodocunque aliter habeat.

Not. etiam quòd non intelligit quæſtio de reſtitutione debiti, neque de reſtitutione tranſlata ad actiones, & paſſiones, ſed cuiuſcunque malè ablati.

In corpore dupliciter reſoluitur quæſtio, ſcilicet tùm abſolutè, cum etiam ex conditione, & quidem dum abſolutè quæſtio tractatur, vnica concluſione reſpondetur ad quæſitum, dum verò ex conditione aliqua octo potius concluſionibus ſatisfit. Et profectò quantum ad primum. Eſt prima concluſio. Quod abſolutè quis debet ſtatim reſtituere alienum, ſi illud habeat inuito domino. Et hæc quidem concluſio tres partes habere videtur, niſi velimus hanc appendicem eſſe ſuppoſitum, quod taceri poteſt. Prima pars eſt, Quòd reſtituere debet. Secunda, quòd ſtatim. Tertia, ſi illud habeat inuito domino. Prima probatur. Quia ſicut præceptum de non tollendo alienum, cum ſit negatiuum, obligat ad ſemper pro ſemper, ita & de reſtituendo: vtrunque enim cadit ſub eodem præcepto, in litera ex Auguſtino. Secunda pars ex eo probari videtur, quòd ſi præceptum obligat ad ſemper pro ſemper, abſolutè nunquàm erit licitum tenere. Ergo ſtatim debet reſtituere. Tertia pars, ſiue ſuppoſitum patet, quoniam conſentiente domino poteſt detineri. Quo ad ſecundum ſcilicet ex conditione, vt intelligatur not. eſt. Quòd intelligi ita debet, quòd ex conditione aliqua ſcilicet circunſtantiæ poteſt eſſe, & non eſſe licitum ſtatim reſtituere. Hoc autem quoniam quibuſdam ſubdiuiſionibus reſoluitur nos facilitati ſtudentes, ad modum arboris, vel tabellæ procedemus ita.

Conditio circunſtantiæ vnde poſſit, vel non poſſit quis detinere, & non ſtatim reſtituere eſt,
vel

Ex parte detinentis, & tunc aut

- *Detinet cum propoſito reſtituendi totum integrè, & tunc aut*
  - *Expectat tempus opportunum reſtituendi, & tunc aut*
    - *Multum indiget reſtituendo, & tunc, aut*
      - *Ita indiget, vt quando eſſet notum ei, cui facienda eſt reſtitutio, teneretur ei ſuccurrere iuxta rectam rationem.* — *Prima concluſio.* Non tenetur ſtatim.
      - *Ita indiget, quod tamen non teneretur ita ei ſuccurrere.* — *Secunda concluſio.* Tenetur ſtatim.
    - *Non indiget* — 3. cõcl. Tenetũ ſtatim.
  - *Non expectat huiuſmodi* — 4. cõcl. Tenetũ ſtatim.
- *Detinet cum propoſito nihil, vel non totum reſtituendi* — 5. cõcl. Tenetũ ſtatim.

Ex parte illius, cui facienda eſt reſtitutio, & tunc aut

- *Ei eſſet nocuum* — 6. cõcl. Nõ tenetur ſtatĩ.
- *Non eſſet nocuũ, & tũc aut*
  - *Qđ detinetur detinetũ eo inuito, & tunc aut*
    - *Hic cui faciẽda eſt reſtitutio multum indiget* — 7. cõc. Tenetũ ſtatim.
    - *Non multũ indiget* — 8. cõcl. Nõ tenetur ſtatĩ.
  - *Annuẽte et cõſẽtiẽte* — 9. cõcl. Nõ tenetur ſtatĩ.

Sed

Sed ſtatim oritur dubium, quoniam in calce quæſtionis colligens Doctor caſus omnes, in quibus debet quis ſtatim reſtituere, & non etiam reſtituere. Quatuor dicit ſe collegiſſe affirmatiuos, & quatuor negatiuos. Nos autem, vt apparet, quinque collegimus affirmatiuos, & quatuor negatiuos. Sed tollitur hoc dubium rectè conſiderata concluſione ſeptima. Poteſt.n. eſſe negatiua, dum ille, qui habet alienum magis indiget eo, ꝙ reſtituendum eſt. Nunc autem decet concluſiones omnes confirmare, partim quidem ex Auctore, &c., partim etiam ex eo, quod credimus ipſum ſupponere.

Quantum itaque ad primam concluſionem ſpectat, not. eſt Quod is, qui alienum haberet, & eo taliter indigeret, non deberet ipſi conſulere ſibi, ſiquidem proprium intereſſe ſæpe fallit, & amor proprius ædificat gehenam. Idcirco ſi trahatur ad iudicium, debet quantum poteſt iudici notam facere extremam ſui egeſtatem, & neceſſitatem. Si verò id ſit occultum, cum conſilio confeſſarij id facere debet. Iudicium petere deberet ab alio, vt à iudice, in aliquo foro, vt puta vel interiori, vel exteriori cognoſceretur ꝙ ita egeret, at teneatur ille ipſi ſuccurrere; nempe ille, cui facienda eſt reſtitutio.

Quantum ad ſecundam concluſionem, patet, quoniam ſi non ita indiget, proprio vitio detinet, quod nequaquam licet, & ideo virtute præcepti negatiui reſtituere debet.

Quantum ad tertiam, & quartam, Ex eodem confirmari videntur, Nimirum ſi non indiget, nec expectat tempus opportunum, ad quid detinet alienum, niſi proprio vitio, quod eſt contra præceptum obligans ad reſtitutionem.

Quantum ad quintam pariter patet. Nam qui detinet alienum cum propoſito non reſtituendi totum, & integrè, iam eſt fur, & latro, quia animo ſuo furatur illud, & facit contra præceptum. Ad quod rectè trahitur illud, quod ipſi dimittere nec illud, nec cetera peccata poteſt confeſſor, niſi reſtituat, & quidem ſtatim, ne ad tempus maneat in peccato, in quo non licet tantillum quid permanere. Vnde ſapiens, tanquam a facie colubri fuge peccatum.

Quantum ad ſextam, patet, quoniam non ſunt facienda bona, vbi eſt probabile periculum mali, Siquidem minus malum ſit abſtinere a bono, quàm facere malum, vt in exemplo, quod adductum eſt in litera videri poteſt. Eſto.n.quis habet gladium alienum; Hic autem cuius eſt, in furia eſt, & rabie aduerſus aliquem, tunc autem non debet detinens gladium illi reſtituere etiam petenti, quia mali cauſa eſſet, & malum feciſſe videretur, etiam ſi ſimplici reſtituendi animo id faceret.

Quantum ad ſeptimam, manifeſtum eſt, ꝙ terminatur in ipſa, quoniam ſi abſolutè alienum reſtituendum eſt, quanto magis indigenti. Certè hæc videtur circumſtantia maximè aggrauans detinentem, vt reſtituat, & quidem ſtatim, nè per tempus moretur in peccato, quod nequaquam licet.

Quantum ad octauam not. ꝙ ſicut eſt negatiua, ita poteſt eſſe affirmatiua, ceteris paribus. Vt ſi detinens & ipſe non eget, tenetur ſtatim reſtituere. Suppoſito autem quod egeat, ponitur de non ſtatim reſtituendo ſeruatis ſeruandis in alijs concluſionibus. Et ita coincidit cum ſeptima concluſione. Ita vt ambo poſſint eſſe tum affirmatiuæ, cùm etiam negatiuæ, & ſic ſe rectè colligiſſe Doctor Henricus ait.

Quantum ad nonam, ſi tamen nona eſt, & non potius octaua. Patet quoniam dum annuit, atque conſentit detinenti ille, cuius eſt illud, quod detinetur, vt detineatur. Videtur ei interpretatiuè ſaltem, vel dono, vel mutuo concedere, ex vtroq; autem licet non ſtatim reſtituere.

Not. non obſtare id, quod dicit D. Thomas 2.2. quæſt.62. 8. & alibi. Nempè ꝙ reſtitutio debet fieri ſtatim, vel dilatio peti ab eo, qui poteſt concedere vſum rei, quia implicat præceptum negatiuum, non obſtat inquam, quoniam & ipſe ſupponit poſſibilitatem, ideo ibidem art.2. Vult ꝙ reſtitutio malè ablati ſit de neceſſitate ſalutis, quantum poſſibile eſt. Vbi ly poſſibile cadit ſuper reſtitutionem, in qua omnia conſideranda ſunt, atque penſanda, quæ dicta ſunt.

Not. proinde ꝙ diximus in titulo, quòd intelligitur quæſtio de quocunque habente rem alienam male ablatam. hoc.n.poteſt intelligi multipliciter, vel quòd ipſe furatus ſit, vel quòd inuenerit, & nouerit deinde cuius ſit, vel quòd acceperit à fure, vel quod ab inuentore, &c. quæ omnia poſſunt ad duo capita trahi. Nempè vt detinens habeat alienum ablatum furto, in quo vel directè, vel indirectè partem habet, vel aliquo alio modo præter furtum. Nunc autem ſi loquamur de furto iuxta D. Thomam, debet alienum reſtitui, & ratione rei, & ratione iniurioſæ actionis. Si loquamur de alio, reſtitutio facienda eſt ratione rei tantum, conſideratis ijs & inſpectis, quæ dicta ſunt, quot autem modis extra furtum formaliter quis poſſit alienum habere, manifeſtant ſummiſtæ, & Theologi quoque. Et quidem de hac materia pulchra dicta ſunt à D. Thoma locis citatis, à Scoto, Richardo, Petro Pal. D. Ant. Nouiſſimè autem a Gaetano, Doctore Nauar. & alijs, vt ferè ſuperfluum ſit nos diutius immorari, maximè quando, quæ ab ipſis dicuntur, poſſint facilè reduci ad octo illas concluſiones Doctoris noſtri, dum ſolum hoc quæſitum pertractatur, an ſtatim facienda ſit; vltra ꝙ plurima pertractantur, comprehenſa his duobus verſiculis.

Quis, cui, quod, quantum, vel vbi, quo tempore, quouè
Ordine, ſiue modo, te rogo mente notes.

Cum.n.octo ſint ea, quæ de reſtitutione tractantur ſignata in his verſibus, ſextum tantùmmodo tractatur à Doctore in hac quæſtione. Quare hæc ſatis.

QVAESTIO XXV.

Vtrum receptores donorum, aut eleemoſynarum ab eis, qui habent bona ſua partim benè, partim malè acquiſita, teneantur illa reſtituere.

Arg. princ. Primum. CIRCA ſecundum arguitur, ꝙ recipientes ſiue in dono, ſiue in eleemoſyna ab illis, qui habent bona ſua partim benè, partim malè acquiſita, teneantur reſtituere recepta. quoniam iſti non minus ſe habent in reſtituendo talia ſibi donata, quàm filij, qui ſuccedunt in hæreditate paterna, ſed filij ſuccedentes tenentur ad reſtitutionem, quouſque ſint malè acquiſita. ergo &c. *Secũdum.* Præterea de quolibet iſtorum cui aliquid donatum eſt, dubium eſt, an quicquid eſt donatum ſit de alieno, ſed in tali dubio reſtituendum eſt receptum, quia nullus debet ſe exponere dubio mortalis peccati. ergo &c.

In cõtrarium eſt, ꝙ omnes recipiũt de talibus aut in donum, aut in eleemoſynam: & tamen nullus reſtituit, & non credendum eſt, ꝙ omnes immemores ſint ſuæ ſalutis. ergo &c. *In opp.*

Non eſt hic quæſtio de peccato cupiditatis in doni, aut eleemoſynæ perceptione ex parte recipientis, ſed ſolum ſi piè ſuſcipiatur, vt quantum eſt ex parte recipientis non peccaret in recipiẽdo: ſi certum non eſſet de alieno. Aut cum illud de *Reſolut.*

quo

Digitized by Google

quo datur ſit partim benè acquiſitum, partim malè, puta ſi habeat. c. in bonis, & 10. ex illis malè ſunt acquiſita: an quiſ ab illo recipiat in donum, vel in eleemoſynam aliquid, puta 10. teneatur totum receptum reſtituere, an quotam aliquam. Nec poteſt hic aliqua vna, & abſoluta determinatione reſponderi, ſecundum ꝙ reſponſum eſt in præcedenti quæſtione, eo ꝙ in hoc facto nihil poteſt eſſe regulare ex genere facti ſicut ibi. Nō enim ex genere facti eſt illicitum tenare, & non reſtituere datum, ſicut ex genere facti illicitum eſt detinere, & non reſtituere malè ablatum. Vnde ſi datum oporteat reſtituere, hoc ſolum contingit ex circumſtantia ex parte dantis, vel recipientis, vel ipſius dati.

Sed quantum pertinet ad præſentem quæſtionem, hoc ſolum inſpiciendum eſt ex parte dati, quia quæſtio habet banè locum ſuum extantibus omnibus conditionibus bonis quibus licitum eſt recipere, & ex parte dantis, & ex parte recipientis. Vt igitur inſpiciamus quid ſentiēdum eſt de queſtione, diſtinguendo inueſtigandę ſunt circumſtātiæ ex parte talis dati, quibus ſecundum rectæ rationis iudicium poterit apparere, an licitum ſit tale datum detinere, ſeu illicitū, vt oporteat ipſum reſtituere. Diſtinguendo igitur dicimus, ꝙ in bonis talis datoris, aut malè acquiſitom ſeparatum eſt à banè acquiſito, & benè nouit dans quid ſit de benè acquiſito, & quid ſit de malè acquiſito, aliter enim ſibi eſſent quaſi indiſtincta bona, aut ambo ſunt indiſtincta, & dans non nouit quid pertineat ad vnum, & quid ad alterum.

Si primo modo, aut ergo dat de eo, quòd nouit eſſe benè acquiſitum, aut de eo, quòd nouit eſſe malè acquiſitum.

Si primo modo, aut hoc innoteſcit recipienti, aut non.

Si primo modo, de iſtis duobus vltimis eſt tunc ſubdiſtinguendum, vt iam diſtinguetur, quando bona non ſunt diſtincta, & non dat ſimul totum, ſed vni primo.

Si ſecundo modo, tunc ſubdiſtinguendum eſt ſicut quando non ſunt bona diſtincta, vt iā ſequetur, quia cum ignorat recipiens quid ſit de bono, perinde eſt ei, ac ſi illa bona omninò eſſent indiſtincta. Si autem bona illa ſunt diſtincta, & dans benè nouit, ꝙ illud, quod dat, pertineat ad malè acquiſitum, tunc vt prius, aut illud innoteſcit recipienti, aut non.

Si primo modo, dico ꝙ ſimpliciter tenetur ad reſtituendum, quia ille nullum omninò habuit ius dandi, ſiue alienandi illud. maximè ſi ſit de talibus bonis, quæ debent reſtitui in eodem ſecundum numerum, vt eſt liber, aut ſcyphus. Si enim ſit de talibus bonis, quæ poſſint reſtitui in alio ſecundum numerum, vt eſt pecunia, tunc ſubdiſtinguo. Aut enim dans intendit ſe manere obligatum in ſuis bonis benè acquiſitis ad illius dati reſtitutionem. Et tunc iterum diſtinguendum eſt, ſicut quando bona ſunt indiſtincta, & non dat ſimul totum: ſed vni primo, vt iam diſtinguetur, Aut non intendit pro illo dato manere obligatus in ſuo benè acquiſito, ſed potius intendit illum, cui dat obligare, cū illo dato, quemadmodū ipſe obligatus eſt. In iſto caſu dico, ꝙ ſimpliciter tenetur ad reſtitutionem, eo ꝙ in tali caſu res tranſit, cum ſuo onere, maximè cum hoc intendit donans. Si verò bona prædicta ſunt indiſtincta, aut dans non nouit diſtinctionem vnius eorum ab altero, tunc ſubdiſtinguo. Aut enim dat ſucceſſiuè pluribus in vita ſua vni poſt alterum, aut dat totum ſimul, ſiue in teſtamēto, ſiue donatione inter viuos. Et in iſto ſecundo modo, aut dat totum vni, & manifeſtum eſt, ꝙ iſte recipiens tenetur ad reſtitutionem ſicut dās, quia res tranſit cum ſuo onere, aut dat per partes pluribus. Et in iſto diſtinguo, aut enim diſtinguit, cui & quantum intendat dare de bono, aut nihil diſtinguit. Si primo modo, tunc pro quanto intendit dare de bono vſque ad ſummam illam, quam habet de bono, dico ꝙ non tenetur ad reſtitutionem, qui illud recipit, quia in cæteris bonis intendit recipiētes obligare ad reſtitutionem; ad minus enim hoc præſumendum eſt. Pro quanto verò quis recipit exhauſta ſumma boni, certum eſt, ꝙ ad reſtitutionem tenetur, dum tamen hoc innoteſcat recipientibus. Aliter enim ipſis eſſet perinde, ac ſi non diſtingueret. Si ergo nihil diſtinguit, tunc dicendum, ꝙ omnes ſimul ſic obligat ad reſtitutionem, quemadmodum ipſe obligatus eſt. Quia aut intendit omnes obligare ſimul ad reſtitutionem, ſicut ipſe obligatus eſt, aut eſt præſumendum, ꝙ hoc intendat ſiue non. Et ſiue hoc præſumitur, ſiue non, neceſſe eſt omnes ſimul in foro conſcientiæ ſic obligatos eſſe ad reſtitutionem, ſicut & ipſe manet. Et in hoc caſu ſi vnus illorum, vel plures reſtituant, alij ſunt abſoluti, & non tenentur ad reſtitutionem, quia non eſt, cui aliquid reſtituendum ſit. Sed credo, ꝙ reſtituentes habent actionem cōtra illos, qui nihil reſtituunt, vt ſecundum recepti proportionem eis refundāt, alioquin quilibet eorum manet obligatus ad totum reſtituendum, ſi ſumma recepti ad tantum ſe extendat. Si vero in vita ſua dat ſucceſſiuè vni poſt alterum ſecundum ꝙ ei placuerit, tunc ſubdiſtinguo ex parte eius, cui dat aliquid primo. Aut enim intendit illi dare de bono tantùm, aut de malo tantùm, aut dat ei ſimpliciter, nihil de hoc intendendo, neque intentionem determinando. Si igitur intendat primo dare tantùm de malo, hoc eſt de debito, in quo ipſe dans alteri obligatur, aut de malè acquiſito, vt dictum eſt in quæſtione, tunc datarius, ſeu ille cui datur nihil recipit, niſi onus reſtituendi ſi hoc intellexerit, & non tenetur recipere donum. Aut licèt plus det, tamen intendat dare totum, quod eſt de malo, tunc ſecundum iam dicta dicendum eſt, ꝙ talis debet ſe habere pro obligato in iſto dono ſicut erat ille, qui dedit, dum tamen hoc ei innoteſcat. Aliter enim perinde eſſet, ac ſi ille nihil

determi-

determinatè intēderet. Et ſic in dicto caſu ſemper tenebitur totũ reſtituere illi, cui reſtituendum eſt, niſi de reſiduo per illum qui ei dedit ſatisfiat, aut per illos ad quos bona reſidua deuenerunt. Et de portionibus receptis ab illis diſtinguendum eſt, vt prius. Si verò in eo, quod dat primo non determinat ſuam intentionem, aut ſolum intendat expreſsè dare de ſolo bono, aut ergo tantũmodo dat illi, vt ipſe de reſiduo poſſit decenter viuere ſecundum conditionem ſtatus ſui, & etiam reſtituere totum. In iſto caſu dico, ꝙ iſte non tenetur reſtituere, quia præſumendum eſt, ꝙ intendit manere obligatus pro toto, & illum non obligare: ſed de bono tantùm dare, etiam ſi non determinat ſuam intentionem. Aut vt de reſiduo tantùm poſſit viuere decanter, ſed non reſtituere, aut vt de illo reſiduo nec poſſit viuere, nec reſtituere. In iſtis duobus caſibus dico, ꝙ tenetur reſtituere totum, quod reſtituendum eſt, ſi tantum recepit, quia nõ eſt præſumendum, quin in iſtis caſibus intendat datum tranſire cum onere, & potius ipſum velle detinere benè acquiſitum, quàm malè. Aut in reſiduo manet, vnde poſſit tantùm reſtituere, ſed non viuere. Et in hoc caſu diſtinguo, aut enim innoteſcit illi, qui recepit, ꝙ dans ſe velit licitè, & pro Deo depauparare, tunc non tenetur reſtituere, quia præſumendum eſt, ꝙ dans de remanenti intendat reſtituere, & quòd de bono voluit dare. Aut illud non innoteſcit recipienti. in hoc caſu dico, quòd ad reſtitutionem tenetur vſq; ad ſummã reſtituendam ſi tantum recipit, quia non eſt præſumendum, quòd ille ad victum neceſſarium voluit tantum tenere de malo, immò potius, quòd tantum de bono. Et ideò vel ex natura rei datæ, vel ex intentione dantis iſte ad reſtitutionem tenetur. Secundum has igitur diſtinctiones plures puto, quòd oportet ad iſtam quæſtionem reſpondere. Et patet in quibus caſibus oportet fieri reſtitutionem dari, & in quibus nequaquàm.

Per iam dicta patent obiecta.

Ad primũ princ. Ad illud ergo, quod primo arguebatur de liberis ſuccedentibus patri, ſi adeunt hæreditatem paternam, ꝙ manent obligati ad reſtituenda omnia à parentibus malè acquiſita: Dicendum eſt, quòd verum eſt: Et hoc quemadmodum obligantur illi quibus ſimul omnia bona donantur, vel in teſtamento, vel donatione inter viuos. Siquidem de illis, & de liberis ſuccedentibus omninò eſt ſimile. de alijs verò nequaquàm, cuius cauſa patet ex determinatis.

Ad ſecũdũ. Ad ſecundum, quo aſſumebatur, ꝙ de quolibet cui aliquid donatur de illis bonis dubium eſt, an ei detur de bono, an de malo: Dicendum, ꝙ non eſt verum, immò in pluribus caſibus certum eſt, vel verè, vel præſuppoſitè, ꝙ non datur ei, niſi de bono, vt patere poteſt diſcurrendo per caſus iam expoſitos. Quod autem dico de bono, intelligo de benè, & iuſtè acquiſito, & ſimiliter de malo pro malè acquiſito licèt in ſe bonum ſit.

In oppoſitũ. Ad argumentum in oppoſitum, quo aſſumebatur, quòd omnes à talibus. i. à malè acquiſita poſſidentibus accipiunt, aut in donum, aut in eleemoſynam, dicendum quòd de nemine habente alicuius religionis, aut ſanctitatis ſpeciem, præſumendum eſt, quòd in aliquo caſu, niſi licito abſq; omni reſtitutione facienda accipiat à talibus quicquam, ſed qui accipiant aliter ipſi viderint, quid faciant, nõ enim veriſimile eſt eos licitè recipere, ſed ad reſtitutionem teneri.

Com-

Digitized by Google

Comment. in Quæſtionem XXV. quæ eſt,

Vtrum receptores donorum, aut eleemoſynarum ab eis, qui habent bona ſua partim benè, partim malè acquiſita, teneantur illa reſtituere.

IN titulo not. ꝙ hoc quæſitum reduci videtur ad eos, qui cadunt ſub primo quæſitorum enumeratorum in illis verſiculis. Quis, cui, &c.

Not. quoque, quòd hoc loco iuxta Auctorem non pertractatur quæſtio inſpecto affectu recipientis, ſed vel cõditionibus dati, vel dantis affectu. Et ideò inſpectis circumſtantijs dati reſoluit quæſtionem.

In corpore igitur quantum nobis licèt colligere duodecim concluſionibus ſatisfacit quæſito, procedens per diuiſiones, & ſubdiuiſiones, quas omnes enumerare, ſecundum quòd eas Auctor enumerat, eſſet vel vanum, vel ſuperfluũ. Exiſtimamus autem clariorem reddere reſolutionem, ſi ad modum quaſi tabellæ omnia ponamus in medium, ſic.

Datum vel eſt ita

- *Quòd malè acquiſitum eſt ſeparatum à benè acquiſito, & tunc aut*
  - *Dans dat de benè acquiſito, & id nouit, & tũc aut*
    - *Innoteſcit recipienti* — 1. concl. Non teneť ad reſtitut.
    - *Nõ innoteſcit recipiẽti* — 2. concl. Non tenetur ad &c.
  - *Dat de malè acquiſito, et nouit, et tunc aut*
    - *Innoteſcit recipienti* — 3. cõcl. Tenetur ad reſtit.
    - *Non innoteſcit* — 4. cõcl. Nõ teneť ad reſtit.
- *Quòd malè acquiſitum non eſt ſeparatũ à benè acquiſito, & tunc aut*
  - *Dans dat ſucceſſiuè pluribus in vita ſua vni ſcilicet poſt alterũ, et tũc aut*
    - *Intẽdit dare de bono* — 5. concl. Non tenetur ad reſt.
    - *Intẽdit dare de malo* — 6. cõcl. Tenetur ad reſtit.
    - *Intẽdit dare ſimpliciter nõ diſtinguendo, & tunc aut*
      - *Intẽdit de reſiduo decẽter viuere, & totũ reſtituere* — 7. cõcl. Nõ teneť ad reſtit.
      - *Decẽter viuere, & nõ reſtituere* — 8. cõcl. Tenetur ad reſtit.
      - *Nec viuere, nec reſtituere* — 9. cõcl. Tenetur ad reſtit.
  - *Dat totum ſimul ſiue donatione inter viuos, ſiue teſtamento, & tunc aut*
    - *Dat totũ* — 10. cõc. Teneť ad reſt.
    - *Per partes pluribus & tunc aut*
      - *Diſtinguẽs intendit dare de bono.* — 11. cõc. Qui de bono nõ teneť, q de malo teneť
      - *Non diſtinguẽs, &c.* — 12. cõc. Tenẽtur oẽs.

Ita credimus claram ſententiam poſitam eſſe ante oculos cuiuſlibet, Doctoris noſtri, decet autem modo concluſiones omnes confirmare ſiue ex his, quæ expreſsè dicuntur à Doctore, ſiue ex his, quæ ex eius doctrina, atque mente elici poſſunt.

Quantum itaque ſpectat ad primam concluſionem, ex eo confirmatur, quoniam nihil eſt in hoc negotio, quod ſecum afferat aliquid mali, & vbi in tali negotio nullum prorſus includitur malum, licitum eſſe videtur. Tria. n. cum accidant in hoc negotio, ſ. datum, dans, & recipiens. Ex parte dati nihil mali eſt, ſiquidem ſit benè acquiſitum, huiuſmodi autem licitè dari poteſt. Ex parte dantis nihil mali eſt, quia nouiſſe ſupponitur id eſſe de bene acquiſitis. ſic ex parte recipientis nihil mali includitur, quando benè acquiſitum recipiat.

Quantum verò ad ſecundam concluſionem, ſimiliter ipſa patet, quia recipiens non tenetur noſcè vtrum ſit de benè acquiſitis, an non; quippe ſufficit quod neſciat eſſe de malè acquiſitis, ſecundum ꝙ poſita eſt alia concluſio.

Quantum ad tertiam concluſionem, patet, quia conſentit huiuſmodi malo, malum. n. eſt malè acquiſitum dare ei, cuius non eſt, & cui non conuenit, non dando potius ei, cui debetur. Conſentire autem malo non decet, quia conſentire ad malum eſt malum cooperari, quod nequaquam licet. Quare tenetur emendare quod fecit. emendationem autem nequaquam ſuſcipit, qui non reſtituit, ſiquidem potius retinens illud in malo perſeuerat.

Quantum ſpectat ad quartam concluſionem, patet ex ſupradictis, quia non tenetur ſcire recipiens vtrum ſit de malè acquiſitis, vel potius de benè acquiſitis.

Quo ad quintam, patet ex eo, ꝙ dictum eſt ad primam. Datum. n. eſt bonum, & non trahit ſecum reſtitutionem, oportet autem vt datum ſit de malè acquiſitis, & id innoteſcat recipienti.

Quo ad ſextam, patet per regulam oppoſitorum, ꝙ eorum eſt eadem diſciplina. ſi. n. datum malum ſit, profectò reſtitui debet. Cœterum moderanda eſt hæc concluſio, cum quarta. Durum. n. videtur ꝙ in foro conſcientiæ teneatur ad reſtitutionem ille, qui accepit, & neſcit vtrum acceptum ſit de malè acquiſitis, ſed potius credit oppoſitum. Supponendum igitur eſt, ꝙ innoteſcat recipienti acceptum eſſe de malè acquiſitis.

Quo ad ſeptimam, patet, quoniam ſufficit, vt fiat reſtitutio malè ablati, & melius quidem eſt, vt fiat ab eo, qui malè acquiſiuit, & malè acquiſita poſſidet, quàm ab eo qui datum recepit ab habente intentionem de reſiduo reſtituendi totum. Et recipiens poteſt, & debet præſumere id eſſe de benè acquiſito. Quoniam de reſiduo habet intentionem decenter vi-

uendi,& reſtituendi. Vbi not. ꝙ viuere decenter non poteſt de malè acquiſitis, igitur remanet ei de benè acquiſitis,& totum malè acquiſitum, vnde poſſit tam viuere, cùm etiam reſtituere.

Quoad octauam non eſt illud,quod dictum eſt etiam nempe, quod innoteſcere recipienti debet. Vnde cum intentio dantis innoteſcat in illo caſu ipſi recipienti, dum recipit datum, neceſſariò recipit onus reſtituendi. Et qui onus huiuſmodi recipit, reſtituere infallibiliter tenetur. Et eo maximè, vt dicit Auctor. Quia dans in hoc dato, nullam iuriſdictionem habebat, vt daret. Quod intelligendum eſt in omnibus ita datis de malè acquiſitis, ꝙ ſcilicet dans nullum ius habet ſuper illud datum de huiuſmodi, vnde ſi innoteſcat recipienti,nullum ius habet ſuper receptum, ſicut nullum ius habebat dans illud. Quo fit, vt ſi nullum ius habet, reſtituere tenetur. Omne enim id reſtitutionis materia eſt, ſuper quod non eſt ius habentis.

Quo ad nonam concluſionem, patet ex ſupradictis proximè, moderanda tamen eſt, cum ſæpius dicta conditione ex parte recipientis, ſi videlicet intentionem dantis agnoſcat, & ꝙ illud ſit de malè acquiſitis. Vnde duo cognoſcere debet, vt teneatur ad reſtitutionem. alterum, quod ſit de malè acquiſitis, & alterum, ꝙ intentio dantis ſit dare cum onere reſtituendi. Vbi primum facit obligationem reſtituendi abſolutè, ſed poteſt tolli obligatio ſecundum quid, dum videlicet dans de benè acquiſitis facit reſtitutionem, & cum ſint malè acquiſita confuſa ſunt,vt ſupponitur, cum benè acquiſitis,& ignoratur à recipiente. Iam verò ſecundum proprium eſt in hoc caſu,& facit obligationem, quo amoto non facit. Ignorantia ſiquidem huiuſmodi videtur inuincibilis, quia non poſſumus intentionem, & actiones hominum certò cognoſcere, niſi reuelentur.

Quo ad decimam concluſionem, patet ipſa per id, quod dicit Auctor, ſcilicet, ꝙ res tranſit ſimul cum onere. Et non poteſt præſumi ignorantia in recipiente, ignorantia inquam intentionis dantis, ſi nouerit tamen illud totum includere malè acquiſitum. hæc.n.cognitio eſt prorſus neceſſaria, qua amota non tenerentur. Vnde ſi id agnoſcat, tenetur ad reſtitutionē, quia ſicut tenebatur ipſe dans,ita hic recipiens tenetur. Tranſit.n. vt dictum eſt res cum onere.

Quo ad vndecimam concluſionem. Quoniam duas partes habet, primam negatiuam, ſecundam affirmatiuā, quo ad vtranque partem maximè patet ex ſupradictis. Nam prima pars patet, quia datum eſt bonum, & de benè acquiſitis,ſuper quod dans habebat ius,quo dare poſſet, quod ius tranſit in recipiente. Res.n.iure data tranſit cum iure in recipiente. Secunda pars patet, per regulam oppoſitorum; ſicut.n dans ſuper bono benè acquiſito ius habet, quod poteſt transferre in recipiente, cum dato, ſic ſuper malè acquiſito nullum habet ius, & ideò nec rem cum iure transferre poteſt. Vnde fit, vt recipiens huiuſmodi datum,cum nullum ius habeat ſuper illud, teneatur ad reſtitutionem, quia vt dictum eſt, illud eſt materia reſtitutionis, ſuper quod nullum habet ius illud retinens.

Quo ad vltimam concluſionem,patet, quia nullus eorum habet ius ſuper illud, quod receperunt de malè acquiſitis.

Not. tamen, ꝙ vnus tantum poſſet reſtituere; Vnde cæteri non tenerentur ad reſtitutionem, reſtituens tamen poſſet actionē habere contra illos, qui nihil reſtituerunt, quod cum Auctore noſtro dicit D.Thom.22.q.62.art.6.ad tertium,& alibi.

Hæc ſunt, quæ tùm ex expreſsè dictis à Doctore collegimus in confirmatione concluſionum, tùm ex implicitè dictis. Quare hæc ſatis.

QVAESTIO XXVI.

Vtrum recipiens aliquid pro mutuo teneatur reſtituere.

Arg. primo. CIRCA tertium,quo quærebatur de recipiente pro mutuo aliquid vltra ſortem: nullo tamen interuenienta pacto: vtrum talis teneatur ad reſtitutionem illius qđ vltra ſortem, ſeu mutuo datum recepit, arguebatur primo, quòd recipiens pro mutuo non ex pacto aliquid non teneatur ad reſtitutionem, quia non magis tenetur reſtituere, qui aliquid recipit ex vſura vltra ſortem, quàm tenetur raſignare ille,qui aliquod beneficium obtinuit ex ſimonia mentali ſine pacto. Sed recipiens beneficium ex ſimonia mentali, ſi nullum interuenerit pactum, licèt peccet, non tamen tenetur ad raſignationem beneficij, vt dicitur extra de ſimonia. cap. vltimo, vbi dicitur. Quæ nullo pacto, ſed affectu animi procedente acquiruntur, relinquentibus ſufficit per ſolam pœnitentiam ſuo ſatisfacere creatori, eoſque pro ſimonia pro huiuſmodi non teneri. ergo, qui aliquid recipit ex vſura mentali ex propoſito, non tenetur ad reſtitutionem. talis eſt recipiens in caſu propoſito. ergo &c.

In oppoſit. Contra. Ibi non eſt niſi quaſi commutatio pecuniæ pro pecunia,quæ nullo modo eſt abſq; vſura,in qua neceſſariò deberet reſtitutio fieri.argo &c.

Opinio quorundam. Ad hoc dicunt aliqui,ꝙ iſte etſi peccet ex cupiditate habendi illud quod eſt alterius, cōtra illud mandatum, Non concupiſces rem proximi tui,tñ vſuram non committit, nec tenetur ad reſtitutionem,quia vt dicunt, eò ꝙ in huiuſmodi mutuo nō interuenit pactio, ille qui aliquid dat pro mutuo, etſi reſpiciat ad mutuum, vt non dediſſet ſi non præceſſiſſet mutuum, non tamen debet aſpicere ad mutuum: ſed ad beneuolentiam mutuantis, & beneficentiam reddere pro beneuolentia, quod eſt opus charitatis, aut humanę ſocietatis,& naturalis obligationis, qua quis gratus debet eſſe ei à quo beneficium accepit. Vnde quia non eſt vſura, niſi quia datum inquantum eſt vſurarium habet procedere à danta habente,& debente habere aſpectum ad mutuum, & hoc non fit niſi ratione pactionis, propter quam accipiens aliquid amplius pro mutuo obligatur danti, idcirco vbi nulla eſt pactio, ſicut non eſt in caſu propoſito: nulla omninò poteſt eſſe vſura. Similiter nec cōpetit

perit propter idem reſtitutio: quia enim non dat ex pactione, illicita, liberè dat. & cum quis aliquid liberè dat, transfertur omne ius quod habet in re, in alium, & tali non competit repetitio, nec per ſe, nec beneficio iudicis. quare nec illi, qui recepit incumbit aliqua reſtitutio, quia vbi nulla competit repetitio, nec reſtitutio. connexa enim ſunt hæc.

Improbat opin.

Sed hoc nõ poteſt ſtare, quoniam Deus in peccatis non tàm inſpicit factum, quàm animum, hoc eſt facientis intentionem, aſpiciendo ſcilicet, quid pro quo faciat per intentionem, licèt non explicet illud per ſermonem, ita quòd neque factum extra, neque ipſius per ſermonem explicatio, imponunt ſpeciem peccato. immò quando habet omne genus peccati perfectam rationem ſpeciei ſuæ in corde: prius quàm prorumpat in opere, aut ſermone, quare ſimiliter in peccato vſuræ, quod eſt perfectum ſecundum ſuam ſpeciam in mẽte, prius quàm aliquid eius prorumpat in opere aut ſermone. Ita ꝙ ſi ex timore aliquid ſubtrahatur, ne omninò perfectè prorumpat in opare, aut ſermone, non propter hoc minus perfectum eſſe habet in mente.

Reſolut. q.

De iſto igitur, qui ſic aliquid accipit, diſtinguo prius, quàm ad propoſitum concludam. Aut enim dat mutuum non intendendo, nec expectando aliquid accipere pro ipſo mutuo, ſed pro beneuolentia, qua etiam alijs eiſdem exiſtentibus ex parte eius, cui mutuat idem mutuaſſet etiam ſi non expectaſſet aliquid ſe accepturum, aut fortè ſi ſciuiſſet illum nihil ei eſſe collaturum. Ex aliqua tamen alia occaſione, quàm ex vitio tenacitatis, aut ingratitudinis ſi tali intendebat, etſi pro beneuolentia, & curialitate ſua quaſi ex naturali obligatione aliquid ſe recepturum ſperat & expectat, & expectatum recipiat, re vera nullum eſt peccatum omninò, & ideò nec ad reſtitutionẽ tenetur. Vnde & tali modo occaſione honeſti ſeruitij, licèt clericum ſperare, & expectare à domino ſuo in aliqua re ſpirituali, aut in beneficio Eccleſiaſtico prouiſionem abſque omni vitio ſimoniæ, aut cupiditatis, vt notatur 59. diſtinct. ſuper illud capitulum, Hoc ad vos. Aut verò ille dat mutuum intendendo, & expectando pro mutuo, & ex ipſo mutuo aliquid recipere, aliàs nullo modo mutuaturus, nec beneuolentiam aliquam exhibiturus. Iſte re vera eandem corruptionem affectionis habet, quam haberet ſi pactionem exprimeret. Paratus enim eſſet eam exprimere, niſi timeret ſibi ex hoc aliquid grauius imminere, & ſi poſſet ꝑ illud melius intentum implere.

Quicquid ergo peccati eſt in vſura ex pacto expreſſo aliquid accipere pro mutuo, eſt in actione iſtius. Eſt ergo peccatum vſuræ perfectum ſecundum ſuam ſpeciem abſque omni exteriori pactione in iſtius mente, & hoc ex ſola tali ſpe, iuxta illud quod dicitur de vitio ſimoniæ, extra de ſimonia, Tua nos, vbi Papa poſtquam ſententiauit quoddam factum non eſſe ſimoniacum, quia nulla interueniebat pactio expreſſa, propter tamen corruptionem intentionis interioris latentis, quæ fortè potuit adeſſe, ſubdit, dicens. Licèt autem taliter duximus reſpõdendum, quia nobis datum eſt de manifeſtis tantummodo iudicare, ſi tamen is, qui talem donationem facit, ea intentione ducatur, vt per temporalia bona, quæ offert, ſpiritualia valeat adipiſci, & clerici qui eum in fratrem admittunt: non eſſent eum niſi temporalia commoda perciperent, admiſſuri, ſine dubio tàm ille, quàm iſti apud diſtrictum iudicem, qui ſcrutator eſt cordium, & cognitor ſecretorum culpabiles iudicantur. Vbi dicit Gloſſa. Non dicit ſimoniaci. Vnde iſti ſimoniaci non dicuntur quàntum ad Eccleſiam, niſi velis dicere quòd ſola intentio facit hominem ſimoniacum. vbi addit Gloſſa. Sola voluntas, ſiue affectus non facit aliquem ſimoniacum, licèt aliter peccet. Et volunt ex litera iſta quidam dicere, quòd licet iſti peccant, non tamen ſunt ſimoniaci, nec tenentur renunciare beneficio, quod obtinent per factum talis peccati, quod ſolum pœnitentiam requirit, qua fit ſatisfactum ſoli creatori, & non eccleſię ſpecialiter, vt in prædicta litera vltima extra de ſimonia, ſicut fit ſatisfactio Eccleſiæ pro peccato ſimoniæ, quæ fit pacto, pro quo ſimoniaci debent renunciare, vel etiam deponi, vel etiam aliàs pœnas canonicas ſuſtinere, ſic in noſtro caſu etſi peccet ſumens aliquid pro mutuo, non tamen eſt vſura, nec tenetur ad reſtitutionem, vt dictum eſt in ratione eorum propoſita. Quod non valet, quia etſi non ſit aliqua ſpecies ſimoniæ, quę ſit in ſola ſpe, ſine pacto, quod tamen non eſt verum, benè tamen in ſola ſpe committitur vſura, ſecundum ꝙ continuò ſubdit gloſſa. Sed ſecus (inquit) videtur in vſura vbi ſola ſpes inducere vſuram videtur &c. ſecundum quòd probat pluribus concordantijs.

Quòd autem ſecus eſt in vſura, hoc contingit, quia eſt aliqua ſpecies ſimoniæ ex ſolo Eccleſiæ ſtatuto, non ſic autem ex Eccleſiæ ſtatuto aliqua eſt ſpecies vſuræ, vt iam dicemus amplius. Et propter idem eſt ſecus etiam in vſura, & ſimonia, quo ad hoc, quòd in omni vſura debet fieri reſtitutio, non autem in omni ſimonia renunciatio, vt iam patebit clarè in reſpondendo argumentis ad quęſtionem inductis. Quanquàm ergo in caſu noſtro non ſit pactio, hoc non impedit, quin ſit vſura, ſecundum iam expoſitum modum. Nec valet ratio ſupra pro eis inducta, ꝙ in caſu noſtro propoſito dans non reſpiciat ad mutuum, ſed det ex mera liberalitate, hoc enim non impedit, quin accipiens in dando mutuum in ſpe, & expectatione ſua reſpexit ad mutuum. Cum tamen ſcriptum ſit: Mutuum date, nihil inde ſperantes. Non dixit abſolutè ſperantes, ſed nihil inde ſperantes, quia non vſquequaq; illicitum eſt ſperare, ſed tantùm inde, id eſt propter mutuum principaliter ſperare, non aliter mutuaturum, vt dictum eſt.

Digitized by Google

Vnde ſiue dans aſpiciat ad mutuum, ſiue non; hoc accidit peccato recipientis; Peccatum enim vnius nullo modo dependet ex actione, & voluntate alterius.

Reſponſio. Dico ergo ad quæſtionem, quòd talis, qui accipit aliquid pro mutuo abſque pactione propter illud mutuando, verè vſurarius eſt, & tenetur ad reſtitutionem. Si enim eſt vſura, immò quia eſt, vt dictum eſt, ad reſtitutionem tenetur eo modo, quo eſt vſura.

Quòd ſi non teneretur ad reſtitutionem, nullo modo dicerem, quod eſſet vſura. vnde quanquam ille voluntariè dedit, iſte tamen mutuo ſuo ipſum ad hoc fraudolenter inducere voluit. Et ſi fortè ille ex ſola curialitate dedit; iſte tamen ex ſua intẽtione in culpa fuit, propter quam reſtituere debet acceptum. Vnde & quantum erat ex intentione ſua in mutuo quendam pactionem de aliquid plus recipiendo quodammodo fecit. Poteſt ergo diſtingui, quod duplex eſt pactio. Vna vera, quæ eſt in ſermone, vel ſigno expreſſa: Et alia interpretatiua, quæ fit quantum eſt ex parte mutuantis, per hoc quod mutuo ſuo intẽdit illũ cui mutuat allicere, etiã ſi fortè non alliciatur ad hoc, quod ei pro mutuo aliquid donet. Et illa intenta allectio eſt, quaſi quædam pactio doloſa. & ſic eſt de vſura, ſicut eſt in rei veritate & de ſimonie, quòd quædam eſt mentalis tantùm, quando quis per temporale factum abſque alia pactione intendit allicere ad receptionem alicuius purè ſpiritualis.

Ad argu. primo. Quòd ergo arguitur in oppoſitum, quòd in ſimonia mentali, ſine pacto non tenetur quis ad reſignationem, ergo nec in tali vſura mentali tenetur ad reſtitutionem: Dicendum ad hoc, quòd aliter eſt de ſimonia, aliter verò de vſura. Eſt enim duplex ſpecies ſimoniæ: cum tamen non ſit niſi vnica ſpecies vſuræ, & hoc præter illas ſpecies quibus communiter vſuram, & ſimoniam diſtinguimus in mentalem, & non mentalem. Eſt enim duplex ſimonia. Quædam, quæ eſt ex natura rei, vt illa quæ eſt circa ea, quæ ſunt prohibita, quia in ſe ex abſoluta natura rei ſunt ſimoniaca, vt commutatio purè ſpiritualis, vt ſunt dona Spiritus ſancti, ſiue in ordinibus, ſiue in alijs ſacramentis dandis & recipiendis, ſiue in miraculis faciendis, aut alijs huiuſmodi pro temporali, qualem commiſit Simon Magus voluntate & muneris oblatione, vt donum Spiritus ſancti in faciendis miraculis reciperet, licèt cum effectu non obtinuit, nec inuenit in Apoſtolis vllum, qui ſecum commutaret. Sed inuenit Petrum eum repellentem, & durè corripientem, cum ei dixit in Act. Pecunia tua tecum ſit in perditionem.

Qualem etiam commiſit Giezi. 4. Regum. qui pro dono ſpiritus ſancti, quod magiſter eius Heliſeus communicauit Naaman, accepit mutatoria veſtium.

Alia verò eſt ſimonia ex prohibitione Eccleſię, vt illa quæ eſt circa ea, quæ ſunt ſimoniaca non ex natura rei, ſed quia ſunt prohibita ab Eccleſia, tanquàm ſimoniaca ſub interminatione conſimilium pœnarum, vt eſt commutatio alicuius temporalis annexi ſpirituali, vt fortè ſunt lapides Eccleſiæ, aut alia bona eius corporalia pro alio omninò temporali.

De iſto modo ſimoniæ loquitur dominus Papa extra de ſimonia cap. vltimo. in quam inciderunt monachi, qui aliquo temporali mutuo dato locum in monaſterijs ſunt adepti, vt videlicet in aliquo ſtallo ſuperiori ponerentur, vel aliquam adminiſtrationem annexam ſpiritualibus adipiſcerentur.

Vſura autem non ſic dupliciter dicitur, quia nihil eſt vſurarium ex ſolo ſtatuto Eccleſiæ. Sed quicquid eſt vſurarium, & pro vſurario tenetur ab Eccleſia, hoc eſt vſurarium ex natura rei. Vnde multum errant quidam legiſtę, qui ignorantes naturam peccati vſuræ, quia inueniunt vſuras in legibus ſuis permiſſas, & non prohibitas, niſi indirectè, dicunt quòd vſuræ non ſunt illicitæ, niſi quia à canone, vel ab Eccleſia ſunt prohibitæ. Cum totaliter ſe res habeat modo contrario, ſcilicet quia non ſunt prohibitæ, niſi quia ſunt illicitæ. Puto tamen, quòd ſicut Eccleſia ſtatuto ſuo fecit vnam ſpeciem ſimoniæ prohibendo quarundam rerum venditionem, quas non eſſet illicitum, neque ſimoniacum vendere, & emere, niſi Eccleſia prohibuiſſet, ſic Eccleſia poſſet ſtatuto ſuo facere vnam nouam ſpeciem vſuræ prohibendo in aliqua commutatione accipere aliquid vltra ſortem, quod non eſſet illicitum, neque vſurarium, niſi Eccleſia prohiberet.

Et cum, vt dictum eſt, duplex ſit ſpecies ſimoniæ, ſciendum quòd vtraque diſtinguitur in ſpiritualem, quæ fit ſola mente ſine exteriori pactione, & non ſpiritualem, ſiue corporalem, quæ fit cum exteriori pactione, vt ſic ſint quatuor modi ſimoniæ in duabus ſpeciebus, & ſunt omnes in peccato mortali.

Quorum duo ſunt in vna ſpecie ſimonię, & duo in alia.

Primus igitur & maximus, atque maioris criminis eſt in ſimonia ex pacto circa prohibita, quia ſimoniaca ex rei nature, qualem commiſit Simon Magus.

Secundus eſt in ſimonia ſpirituali, ſiue mentali abſque pacto exteriori in eadem ſpecie ſimoniæ, qualem commiſit Giezi.

Tertius eſt in ſimonia ex pacto circa ſimoniaca, quia prohibita ex ſtatuto Eccleſiæ, qualem cõmiſerunt illi de quibus dicitur extra de ſimonia cap. Conſulere. Quicunque vicedominatum, vel aliam Eccleſiaſticarum rerum adminiſtrationem per pecuniam obtinere voluerint, tàm ementes, quàm vendentes cum Simone percelluntur. Adminiſtrationes enim, inquantum non habent aliquod ſpirituale annexum, emere non eſt ſimoniacum, niſi quia prohibitũ. Vnde ſuper illud cap.

Salua-

Saluator. 1. quæſt. 3. dicit Gloſſator, Qualiter in illis officijs, quæ nihil ſpiritualitatis habent annexum. ſimonia cōmittitur. Dicunt Hu. & Ber. quòd in omni adminiſtratione Eccleſiæ rei committitur ſimonia, ſi ematur, ſicut notatur ſupra. cap. In principio, & hoc eſt ſimoniacum, quia prohibitum, nō ideo prohibitum, quia fuit ante ſimoniacum. Cum verò habent ſpirituale annexum, tunc vendere, vel emere eſt ſimoniacum ex ſe ſecūdum primam ſpeciem, & hoc ratione annexi ſpiritualis, quia vt dicit Paſchalis Papa in illo capitulo. Saluator, quiſquis eorum alterum vendiderit, ſine quo alterum non prouenit, neutrum non venditū derelinquit. Tunc autem habent adminiſtrationes neceſſariò ſpirituale annexum, cū quis debet accipere eas in ſuo primo ingreſſu, vt præpoſituram in abbatia ſimul cum debet fieri primo monachus. Cum verò accipit eam poſt ingreſſum, nihil habet ſpiritualis annexum. Et hoc quemadmodum contingit de fructu præbendæ, ꝙ non licèt ipſum emere in primo ingreſſu, cum primò quis fit canonicus, quod benè licet poſtmodum, vt notatur 1. quæſt. 3. in principio. Quartus verò modus in ſimonia eſt, ſine pacto circa ſimoniaca, quia ꝓhibita, de qua loquitur decret. extra de ſimon. cap. vltimo.

Eſt igitur notandum, ꝙ circa has ſpecies ſimoniæ quædam ſunt pœnæ, quæ debentur ex natura ipſius peccati, quædam verò ex ſtatuto Eccleſiæ, vt ſuſpenſio, interdictum, degradatio, & huiuſmodi, de quibus nihil ad præſens. Ex natura peccati omni ſpeciei ſimoniæ debetur duplex pœna. Vna principalis, quæ eſt arbitraria, qua fit ſatisfactio Deo, ſicut & debetur cuilibet alteri peccato. Alia verò annexa, & hoc modo circa duos modos in prima ſpecie ſimoniæ ex natura peccati abſque omni ſtatuto Eccleſiæ, ſic quòd eſſet peccatum etiam ſi Eccleſia nihil circa hoc ſtatueret, illis modis eſt pœna annexa ipſa reſignatio eius, quod obtentum eſt per ſimoniam talem. Et hoc de facto, quia nihil in veritate recepit, vt cum obtinuerit ius præbendæ, vel monachatus. Vnde cum ille, de quo loquitur decret. Tua nos. in ingreſſu ſuo patiſt admitti in canonicum, & ſibi concedi bona ſua, quæ eccleſiæ voluit adiungere pro præbenda, ſimonia, quę incidit in iſto primo ingreſſu propter bonum ſpirituale canonię, quod pertinet ad prohibita emere, quia ſimoniacum, neceſſariò eſt ſimonia, ſecundum primam ſpeciem eius. Et poteſt incidere dupliciter, vel pactione interueniente ſecundum primum modum eius, in quo caſu loquitur prima pars decretalis, quæ dicit. Siquis clericus cum conditione, vel pactione largiatur, aut offerat bona ſua, vt illa poſtmodum pro præbenda retineat, & in canonicum admittatur, huiuſmodi oblatio, vel receptio fieri non poterit ſine vitio ſimonię, cum in talibus omnis pactio, vel conuentio debeat ceſſare.

Alio verò modo poteſt incidere ſine pactione, ſed ſolum peruerſa animorum affectione, ſecundum modum primæ ſpeciei ſimoniæ, in quo caſu loquitur vltima pars decretalis dictæ. Licet autem taliter &c. vt ſupra. Vnde ſi nulla omninò debeat eſſe ſimonia, oportet quòd ceſſet pactio, & peruerſa animi intentio, in quo caſu loquitur media pars decretalis. Si verò purè, & ſine pacto, & conditione quilibet offerat rogans humiliter, vt in canonicum admittatur, & bona ſua ſibi retinere liceat pro præbenda: & clerici eiuſdem eccleſię purè conſentiant, huiuſmodi receptio fieri poteſt abſque ſcrupulo ſimoniacæ prauitatis.

Aduerte quòd per hoc, quod dicit purè, Papa intelligit vtrinque affectionis rectitudinem, quæ ſi deficiat circa factum, ſimonia realis eſt & oporteret reſignare obtentum per eam. iuxta illud, qđ notatur 1. quæſt. 1. ſuper capitulum Quicunque, vbi dicitur. Hodie ſola pœnitentia cum reſignatione acquiſitorum ſufficit cum ſimonia in anima vtriuſque gerebatur. Et hoc eſt neceſſe in foro conſcientiæ, licèt in hoc modo ſimoniæ nullus poteſt ad reſignationem cogi, quia coram Eccleſia ſuper ea non poteſt probatio haberi. Propter qđ talis modus, quo ad iudicium Eccleſię in foro cōtentioſo ſimonia non reputatur, reputari autem debet, quo ad iudicium Eccleſiæ in foro conſcientiæ. Vnde ſi intentio ſimoniaca circa tale factum poſſet probari, etiam ſi nulla pactio interueniret, vt ſimoniacus puniretur committēs, vt 1. quæſt. 1. Reperiuntur. Vnde quod dicit Gloſ. ſuper decret. Tua nos, quòd non ſunt ſimoniaci, quantum ad eccleſiam, verum eſt in foro contentioſo, in quo non iudicatur ſimoniacus, quia non poteſt probari; ſed aliàs benè iudicat eſſe peccatum ſi ſit, & licèt ſit occultum.

Et ſecundum hoc debemus dicere, quòd ſola mente talis ſimonia committitur, propter quam in foro conſcientiæ debet, quis renunciare percepto.

In duobus autem modis alterius ſpeciei ſimoniæ non eſt plus de ratione peccati, quàm eſt de ratione prohibitionis. quia quòd in eis eſt peccatum, hoc procedit ex prohibitione, & per conſequens non debetur ei plus de ratione pœnæ, quàm habet ex prohibitione de ratione peccati. Eſt igitur ſciendum, quòd per Eccleſiam aliquando aliquid prohibetur tantùmmodo ne fiat, & tunc factum tenet, vt eſt prohibitio, ne matrimonium celebretur in tēporibus ad hoc interdictis. Aliquando verò prohibet, ne poſſit fieri, & ſic nec factum tenet, vt eſt prohibitio, ne feratur iudicialis ſententia in die feriato.

Primo modo ſimonia mentalis tantùm in ſecūda ſpecie ſimoniæ eſt peccatum ex prohibitione. Et ideo non oportet in ea niſi ſatisfacere Deo per pœnitentiam, & non oportet renunciare.

Secundo modo peccatum ex prohibitione eſt ſimonia non mentalis in ſecunda ſpecie, & ideo factum per eam non tenet, & oportet renunciare percepto, cum hoc quòd oportet agere pœnitentiam Deo.

Dicendum ergo ad argumentum, quòd licèt in ſimonia mentali, quæ eſt peccatum ex ſola prohibitione eccleſiæ, non oportet reſignare; tamen ex illa ſimonia mentali, quæ eſt peccatum ex natura facti, in illa oportet reſignare, quæ per ſolam ſimoniam mentalem acceperat. Nunc autem vſuræ etiam mentalis, quia comparatur ſimoniæ mentali, quæ eſt ſimonia ex natura rei, eò quòd non eſt aliquis modus vſuræ ex prohibitione, ſicut eſt modus ſimoniæ, vt patet ex prædictis: idcirco in omni vſura mentali etiam oportet reſtituere receptum, licèt non in omni ſimonia renunciere, nec reſtat in aliquo, quòd dans pro mutuo dat gratis, ſicut nihil reſtabat ad ſimoniam Giezi, quòd gratis dedit Naaman veſtimenta.

Comment. in Quæſtionem XXVI. quæ eſt,

Vtrum recipiens aliquid pro mutuo teneatur reſtituere.

IN titulo not. quòd intelligitur ſine pacto expreſſo. Vnde conſiderandum, quod tripliciter poteſt accipi aliquid pro mutuo. Vno modo ex pacto expreſſo, & de hoc non eſt quæſtio, quoniam de hoc iam determinatum eſt in alijs quæſtionibus ſuperius, vbi citra damnum emergens, & lucrum ceſſans, & citra clauſulas ſtatutas a Summo Pont. Pio V. non licet paciſci pro mutuo, nec pro eodem aliquid accipere.

Secundo modo poteſt quis aliquid recipere pro mutuo ex pacto interpretatiuo, nempè cum aliquis dat mutuo, quia ſperat ſe aliquid accepturum pro mutuo vltra ſortem, ita quod niſi ſperaret hoc ſe accepturum, non mutuo dediſſet. Et tertiò poteſt aliquid quis accipere pro mutuo nullo prorſus pacto interueniente, ſed ex mera liberalitate, & munificentia eius, qui accepit. Et hoc ex parte recipientis contingere bifariam poteſt. Nempè vt vel mutuo dans dat ſine aliqua prorſus ſpe aliquid recipiendi, vel dat cum ſpe recipiendi, ita tamen quòd mutuo daret, etiam ſi ſciret ſe nihil accepturum. Et de his duobus modis eſt quæſtio, ſcilicet de eo, vbi eſt ſpes in dante mutuo, talis, quòd non daret, niſi ſperaret aliquid ſe vltra ſortem accepturum. Et de eo, quo vel nulla ſpes eſt, vel talis, quòd tamen daret mutuo, etſi non ſperaret aliquid ſe accepturum.

In corpore quæſtionis duo habentur. Primum eſt reiectio opinionis cuiuſdam, ſecundum eſt reſolutio quæſtionis duabus concluſionibus.

De primo eſt opinio tenens, quòd ille, qui mutuo dat cum ſpe recipiendi, ita quòd non daret, niſi ſperaret ſe aliquid accepturum vltra ſortem, dummodo non interueniat pactum expreſſum, nullam committit vſuram; ergo nec obligatur ad reſtitutionem. Et videtur hoc probari ex argumento in fronte quæſtionis, vbi à ſimili probatur, quòd ſi hæc eſſet vſura, eſſet profecto mentalis, tam vero ſicut non datur ſimonia mentalis, ita nec datur vſura mentalis, ergo nulla committitur vſura, ergo non tenetur ad reſtitutionem.

Reijcitur hæc opinio ab Auctore ex hoc, Quòd non eſt in ore peccatum, quod prius in corde non ſit. Quare tametſi in mente tantùm, vel corde ſperet ita, vt non daret, niſi ſperaret ſe vltra ſortem aliquid recipere, peccat in corde, & recipit ſpeciem in corde, & non poteſt eſſe niſi peccatum vſuræ.

De ſecundo. Prima concluſio dans mutuo cum ſpe aliquid ex beneuolentia ſe vltra ſortem accepturum pro beneficio mutuationis, ita tamen, quòd & ſi ſciret ſe nihil accepturum tamen daret, & recipiens de facto aliquid, non tenetur ad reſtitutionem.

Concluſio hæc videtur probari ex illo à ſimili, quod habetur 49. diſt. ſup. illud cap. Hoc ad vos.

Secunda concluſio. Dans mutuo cum ſpe aliquid vltra ſortem recipiendi, ita vt niſi pro mutuo ſperaret aliquid ſe recepturum, non daret mutuo, & de facto recipiens peccat mortaliter, & tenetur ad reſtitutionem.

Probatur, quod ſit peccatum mortale. Vſura n. eſt peccatum mortale. Sed hic committit vſuram, igitur. Probatur minor (maior n. nota eſt ex Concilio Trident.) quia ſi non ſit vſura, propter aliud eſſe non poteſt, niſi quia vſura committi non poteſt in ſola ſpe, ſicut in ſpe non committitur ſimonia, quemadmodum inductum eſt in argumento quæſtionis. Sed hoc eſt falſum. Quod probatur ex gloſ. ſuper illud extra de ſimon. Tua nos. Vbi quidem concedit gloſ. quòd ſola voluntas, vel affectus non facit ſimoniacum, ſed tamen facit vſurarium. Quod verò teneatur ad reſtitutionem probatur. Nam quicquid quis habet de vſura acquiſitum, tenetur reſtituere, ergo &c.

Not. hanc ſententiam etiam præſertim D. Thomæ eſſe 22. quæſt. 62. art. 4. ad p. & alibi. Habet n. expreſsè, quòd quicunque ex mutuo ratione mutui ſperat lucrum, peccat vſuræ vitio. Opuſculo autem 21 quæſt. 4. habet, quod quis ſperare poteſt munus gratuitū, ſed nullo pacto interueniente expreſſo, vel tacito. Quod & pluribus alijs locis dicit ipſe D. Thomas, ſæpè repetens illud Euangelicum, quod etiam citat Auctor in litera. Nempè date mutuo nihil inde ſperantes.

Contra tamen huiuſmodi ſententiam videntur Scotus, ac Richardus, cum tamen nulla ratione probabili id poſſit ab eis ſuaderi. Vide Sotum de iuſtitia, & iure libro ſexto, quæſt. prima, art. 4. Vbi hac de re diſputationem ſatis diligentem habet, manifeſtans mentalem vſuram tum committi, cùm etiam huiuſmodi recipientem iuxta ſecundam concluſionem teneri ad reſtitutionem, Quod poſt ipſum diligentiſſimè proſequitur Doctor Nauar. in Manual. cap. 17. numero præſertim 209.

In reſponſione ad argumentum breuiter collige. Quòd ideò non valet, quoniam datur aliqua ſimonia, quæ de ſua natura, nec ſimonia eſt, nec peccatum eſt, ſed huiuſmodi eſt ex Eccleſiæ ſtatuto. Nunc autem vſura omnis ſuaptè natura peccatum eſt, & non ex præcepto eccleſiæ, ſicut datur quædam ſimonia, quæ ſua natura eſt peccatum mortale, in qua neceſſe eſt reſignare, vbi committitur etiam mentaliter ſicut in vſura reſtituere.

Not. quòd illud videtur eſſe peccatum ſuaptè natura, quod prohibitum eſt de iure naturali, atque diuino, huiuſmodi autem prohibita ſunt, & videntur contra naturam eſſe. Vnde contra Ancharanum dicentem vſuram non eſſe peccatum contra naturam, Theologi omnes potiſſimi, Canoniſtæ, ac cæteri legis periti cum Philoſophus reclamant. Immò & id Turcæ, Saracenique confiteri videntur, vt etiam olim Romani, qui prohibuerunt ipſam tanquam quid hominum naturæ prorſus aduerſum. Et rurſum notum eſt, quòd ſit iure diuino prohibita Exodi 22. Leuit. 25. Prouerb. 28. Ezech 18. Pſalm. 14. 54. 71. Ita vt ſuper huiuſmodi etiam Deus diſpenſare non poteſt. Iuſtus enim Deus nunquam reducere poſſet ad actum illud, quod ad commune damnum, atque pernitiem tendere videret. Immò dicant quicquid velint aliqui, nec ſummus Pont. nec Imperator diſpenſare poſſunt, quia ſubditi & ipſi ſint iuri diuino. Poteſt autem ſummus Pont. diſpenſare ſuper ſimoniam, non quidem naturalem, ſed Eccleſiaſticam. Ius ſiquidem humanum poſitiuum eccleſiaſticum relaxari poteſt a ſummo Pontifice.

QVAE.

Digitized by Google

QVAESTIO XXVII.

Vtrum ille, qui recipit de bonis alterius tantum quantum ille tenetur eidem, teneatur ad reſtitutionem illius recepti.

Arg. prim. Primum. CIRCA quartum arguitur, ꝙ recipiens de bonis alterius quantum ſibi ille tenetur, ad reſtitutionem teneatur, quia vt dictũ eſt ſupra per Auguſtinum, Nõ dimittitur peccatum &c. Secundum. Item ſi poſſet probari, ꝙ ſic alienum detineret, cogeretur per eccleſiam ad reſtitutionem, & hoc non niſi, quia tenetur reſtituere. ergo &c.

In opposit. Contra. per hoc eſſet reus in lucro, & innocens in damno, nec haberet vnuſquiſque, quod ſuum eſt. ergo &c.

Resolut. q. Hic oportet diſtinguere de modo, quo iſte occupauit bona eius, qui obligatus eſt ei, & de quibus pro debito ſibi vult ſatisfieri per detentionẽ, vt paullò altius proſequamur quæſtionem, quàm fuerit propoſita. Quoniam talis aut occupauit bona illa, de quibus vult ſatisfacere per detentionem, clam: aut violenter auferendo: aut negotia eius gerendo.

Si primo modo, tunc ad duo facta illius debemus aſpicere, ſcilicet & ad bonorum illorum ſubtractionem & modum ſubtrahendi, & ad ipſorum detentionem abſque animo reſtituendi. Opinio quorundam. Si verò reſpiciamus ad ipſam ſubtractionem & modum ſubtrahendi, dicunt aliqui, ꝙ talis in ſubtrahendo non peccat, eo ꝙ illa ſua detinet iniurioſè, & bonũ eſt illi, vt ſubtrahantur, & à debito liberetur, & ſic quod iſte facit, iuſte facit ex parte ſui, & miſericorditer ex parte illius, & ideò non iniurioſè, rationẽ autem peccati nõ haberet in ſubtrahendo, niſi iniurioſè ſubtraheret. Hoc dictum ſuum videntur confirmare per Auguſtinum, qui in Epiſtola ad Macedonium Comitem, vbi caſum huius quęſtionis tangere videtur, ſic dicit. Quæris à me cur officium ſacerdotij eſſe dicimus interuenire pro reis, & niſi obtineamus offendi, & infra. Neutri noſtrũ placeat, ꝙ res non reddatur aliena, neque apud cor meum, cui teſtis eſt Deus, auſim dicere, ſentire, decernere interueniendum eſſe pro aliquo, vt q̃d ſcelere abſtulit impunitate ſceleris poſſideat: ſed vt remiſſa iniuria, quod iniurioſè abſtulit reddat, ſi tamen habet, quod abſtulit, vel aliud vnde illud reſtituat, & tunc continuò ſequitur intentũ. Non ſanè quicquid ab inuito ſumitur iniurioſè aufertur. Nam plerique nec medico volunt reddere honorem ſuum, nec operario mercedem. Nec tñ hęc, quę ab inuitis capiunt per iniuriam recipiunt, Improbat. quæ potius per iniuriam non darentur. Sed hoc nullo modo poteſt ſtare, quoniam talia bona ſic ſubtracta erãt in dominio, & poſſeſſione illius ante ſubtractionem, & res ipſius, non autem aliquo modo erant res ipſius ſubtrahentis, quamuis ille pro tãto debitor ſuus erat. Nunc autem ſcriptum eſt in lege domini. Non concupiſces rem proximi tui. Si non concupiſces, multo ergo fortius, nec ſubtrahes. Contra diuinum mandatum eſt planè dicto modo illi debitori talia bona tali modo ſubtrahere. Quare cum iterum ſit de lege diuina: Nõ reddes malum pro malo, & quia oportet potius omnia mala pati, quàm malo conſentire, quànquàm ergo ille iniuriatur iſti, & iſte iniuriam patitur ab illo in damnis rerum, nullo tamen modo licèt iſti ea, quæ ſunt ipſius, ſubtrahere ei. Et ſic contra legem diuinam facit iniuriando ei, quia patitur ab ipſo, & ipſi malum pro malo reddendo. Sed dices, quia ille tenetur iſti, factum iſtud amittit rationem iniuriandi. Quod non poteſt ſtare, quia ſi in iſto caſu amitteret factum tale rationem iniuriandi, conſimiliter ergo & in quolibet alio, in quo aliquis alteri iniuriatus eſt, amitteret rationem iniuriandi factum omne, quo iniuriatus ſatisfactionem per ſeipſum expeteret. Quare cum aliquando ſatisfactio pœnalis requiratur ab iniuriante, poſſet ergo omnis iniuriam paſſus propria auctoritate, & abſque peccato pœnalem ſatisfactionem ab iniuriante expetere. hoc autem non eſſet aliud, niſi per iuſtitiam ſemetipſum vindicare. Liceret ergo quemlibet eſſe iudicem ſuiipſius, & in propria iniuria ſemetipſum vindicare. Quod planè falſum eſt. hoc enim nulli licèt facere, niſi ſit functus publica auctoritate, ſecundum Auguſt. i. de liber. arbit. Falſum eſt ergo, ꝙ ſubtrahere illi dicto modo ſua amittit rationem iniuriandi. Dico ergo, ꝙ ſubtrahens modo prædicto, & ad prædictam intentionem bona, quæ ſunt in dominio debitoris, peccat in ſubtrahendo, & iniurioſè ſubtrahit, & facit, quod non licèt non ſolum ſecundum leges humanas, quæ ſunt propter pacẽ publicam, ſed etiam ſecundum leges diuinas, quę ſunt propter iuſtitiæ æquitatem. Perpetuò ergo iſte potius debet carere debito ſuo, quã ſic ipſum recuperare. Quia ſi vellet pœnitere in hoc caſu, oporteret reſtituere ablatum, & detentum, & etiã ſi huiuſmodi ablatio contra eum in iudicio poſſet ꝓbari, pro ea publicè puniretur, & ad reſtitutionẽ faciendã compelleretur. licèt enim intentio, quãtum eſt ex ſe non eſſet iniurioſa, propter actum tñ iniurioſum præcedentem ſit, ꝙ nunquam poteſt eſſe iuſtus detentor, eo ꝙ nunquàm poſſeſſionem legitimam eſt adeptus.

Aliqui tamen dicunt, ꝙ in iſto caſu ſubtractio non eſt mala, niſi quia prohibita à iure poſitiuo, nec propter aliud, ſi ſuper hoc cõuinceretur, à iudice puniretur. Et ideo poſſet in iſto caſu ſic ſubtractũ de iure naturali in foro cõſcientiæ retinere.

Digitized by Google

Sed quantum eſt de iure poſitiuo, contra quod nõ dabet aliquis attentare, ſic ſubtractum reſtituere tenetur. Et ſic in iſto caſu nullo modo poteſt retineri ſic ſubtractum. Ad hoc.n.ꝙ poſſet ſimpliciter licitè teneri, oporteret ꝙ hoc eſſet licitum non ſolum de iure naturali. ſed etiam poſitiuo. Et debemus exponere Auguſtinum, immò intelligere in eo, quod dicit: Non iniurioſè aufertur, neque per iniuriam accipitur, vt iam dicetur.

Si verò talis occupauit bona debitoris, negotia eius gerendo ſuper huiuſmodi bona, hoc contingit dupliciter, vel ex illius cõmiſſione, vel alterius. Si ſecundo modo, puta ꝙ aliquis committat iſti aliqua de bonis illius, vt det illi, in hoc caſu dicũt aliqui, ꝙ licèt eum detinere, & non illi deferre, quia non iniurioſè res deuenit ad ipſum, nec iniurioſè detinet, ſi aliquo modo, iuxta dictũ Auguſt. non iniurioſè poſſit auferri, quia ſemper eſſet maior violentia in auferendo, quàm in detinẽdo. Sed hoc non poteſt ſtare, quoniam fides tenenda eſt ei, à quo nobis committitur aliquid, vt impleamus illud, quod ei promiſſimus. Quanquàm ergo iniurioſè non detineret habendo aſpectum ad illum, cui deberet reſtituere commiſſum, iniurioſè tamen detinet habendo aſpectum ad illum, qui commiſit. Et ideo dico, ꝙ in iſto caſu non licèt eũ dicta bona detinere, nec propriè in hoc gerit negotium debitoris, ſed cõmiſſoris. Si verò gerat propriè negotia eius ex illius commiſſione, per quam ad manus eius deueniant bona ipſius, puta ſi ſit adminiſtrator bonorum temporalium ipſius, in hoc caſu patet, ꝙ iſte non iniurioſè occupauit bona illius ab initio, nec in detinendo alicui iniuriatur ex hoc niſi illi. In hoc ergo caſu habet quęſtio locum, vtrum ſic recipiens bona illius poſſit ea ſine peccato detinere. Et hoc ſuppoſito, ꝙ ille non vult vllo modo debitum reddere, aut quia fortè ignorat ſe debere, aut aliqua alia ex cauſa, ſuppoſito etiam, ꝙ talis ſit, à quo nullo modo per publicam iuſtitiam debitum ſuum poſſit obtinere. Et dicunt aliqui, ꝙ etiam in iſto caſu non poſſet detinere, tùm quia nullus debet eſſe ſuus iudex, tùm quia iſte aſſumendo adminiſtrationem promiſit illi fidem ſeruare bona recepta ei reſtituendo, quod non faceret ſi aliquid propria auctoritate detineret. Si ita eſſet, eſſet illicitum ſic huiuſmodi bona detinere. Sed ſiquis inſpiciat naturam rei, non inueniet aliquam rationẽ iniuriæ in hoc facto poſſe contingere, nec ex hoc, ꝙ nõ interuenit cõſenſus debitoris. Si enim interueniret, & de conſenſu eius detineret, patet ꝙ ſimpliciter liceret. Sed ꝙ hoc non ponat per ſe rationem iniuriæ in tali facto, patet ex hoc, ꝙ ſi auctoritate publicę iuſtitiæ detineret etiam debitore inuito, non detineret iniurioſè. Sed dices, ꝙ publica auctoritas tollit iniuriæ rationem. Quod non poteſt poni, quoniam publica auctoritas non eſt inſtituta per ſe niſi ad iniurias repellendas, vt per hoc publicã pacem conſeruet, ſecundum Auguſtinum I. de liber. arbitr. Vnde, vt dicit ibidem, non omnia vindicanda aſſumpſit: ſed ſolum ea, quæ ſatis ſunt conciliandæ paci hominibus imperitis. Vnde ſi omnes eſſemus ſapientes & iuſti, nõ indigeremus fortitudine publicæ iuſtitiæ. Et tamen conſtat, ꝙ eſſet commutatio hominum inter ſe, & ſeruaretur iuſtitia inter eos. Illud ergo, ſine quo habet eſſe iuſtitia, & nõ eſt niſi ad iniuſtitias repellendas, illud nõ facit, ꝙ actio de ſe iniuſta fiat iuſta: ſed potius, ne in ea depereat iuſtitia & ſuccedat iniuſtitia. Quare ſi iuſtum ſit illud debitum detinere non cõſentiente debitore ſuperueniente auctoritate publica, compellente ſolùm, ne diſturbetur iuſtitia, illud debitum detinere, etiam non conſentiente debitore, & quod minus eſt non diſſentiente eo, quia omninò ignorat, factum illud adhuc non erit iniuſtitia, ſed mera iuſtitia. Vnde in hoc caſu etiam requirente iuſtitia naturali, vt puto licitum eſt quemlibet eſſe iudicem in ſua cauſa, teſte fide, & bona conſcientia. Nec eſt ſimile in alijs caſibus in quibus debitori aliquid oportet auferri, quia omninò non licet, vt dictum eſt. Quod autem dicitur ꝙ recipiendo adminiſtrationem promiſit, ꝙ bona fide ei ſua recepta reſtitueret, dicendum ꝙ verum eſt, quæ iuſtè debent eſſe ſua, quale non eſt illud in quo eſt debitor alterius. Vnde in illa generali obligatione non excluditur, quin poſſit detinere ſibi debita, vt dictum eſt. Sed ſi ſpecialiter obligaſſet eum ſub hac forma: Tu reſtitues mihi omnia recepta abſque omnis debiti ſolutione, dico ꝙ in iſto caſu non poſſet detinere, non propter actũ detinẽdi in ſe, ſed propter ſpecialem obligationẽ. Dico ergo, ꝙ in iſto caſu vltimo non eſt neceſſe receptum reſtituere, ſed licitè poteſt teneri.

Ad intelligendum Auguſt. ſciendum, ꝙ aliquis poteſt aliquid auferre ab alio inuito dupliciter, vel verè, vt in caſu primo poſito, in quo, vt dictũ eſt, qui ſic recepit, ad reſtitutionem ablati tenetur quia illius nunquàm fuit verus, & legitimus poſſeſſor; vel interpretatiuè, vt in hoc caſu vltimo, in quo ſic detinens ab initio fuit verus poſſeſſor, quia de domini voluntate. Sed cum habet voluntatem detinendi, & non reſtituendi de bonis domini tantum, quantum ei tenetur dominus, iam interpretatiuè iſte aufert, & ſumit ab inuito quod reſtituere non propoſuit. Vnde quia aliàs erat verus poſſeſſor, ſi dominus conquereretur de illo, & ageret contra ipſum ad reſtitutionem detenti, ſi ille exciperet contra ipſum, ꝙ in tanto tenetur ei, & hoc offerat ſe ſtatim probaturum, & probet, non cogetur reſtituere. Quare ſi non poſſet probare, & tũc reſtituere cogeretur, hoc contingit, nõ quia deficiat ei ius de non reſtituendo, ſed quia deficit probatio debiti. Propter quod ſi ad reſtitutionem non ageretur, iuſtè coram Deo poſſet illud detinere, nec peccaret ſic detinendo, ac ab inuito ſic interpretatiuè auferendo, niſi ſpecialiter ab initio eum ad hoc expreſsè obligaſſet, vel etiam implicitè ſecundum iam dicta de ablatione ab inuito.

Et iſto ſecundo modo intelligendum eſt dictum Auguſtini.

Ad primū principale.

Per hæc patent obiecta. Cum enim arguitur primò. non dimittitur peccatum &c. Verum eſt de ablato per iniuriam primo modo, non ſecundo modo: propter cauſam prædictam.

Ad ſecūdū

Ad ſecundum, ꝙ ſi poſſet probari cogeretur ad reſtitutionem &c. Verum eſt in ablatione primo modo, non autem ſecundo modo, vt patet ex prædictis.

Comment. in Quæſtionem XXVII. quæ eſt,

Utrum ille, qui recipit de bonis alterius tantum, quantum ille tenetur eidem, teneatur ad reſtitutionem illius recepti.

IN titulo, intelligas illum ex caſu, &, conditione. ſit caſus. Callias debitor eſt Socrati tantam ſummam. Quæritur vtrum Socrates poſſit ſua propria auctoritate tanta bona Calliæ abſtrahere eo inuito, quanta importat debitum, &, conſequenter, vtrum de facto Socrates abſtrahens teneatur ad reſtitutionem. Conditio eſt. Quòd Socrates non poſſit vllo pacto, vel modo habere creditum ſuum à Callia, videlicet per publicam iuſtitiæ auctoritatem, puta quia deficit chirographum, vel teſtes, & ſi quæ talia apta ad faciendam fidem apud iudices ſecundum leges. ſi.n. poteſt quis habere creditum ſuum alia via, quam per inuitam abſtractionem, ceſſat ſtatim quæſtio, quoniam abſolutè dicendum, &, abſque vlla contradictione, quòd nemo tunc auctoritate propria poteſt eſſe ſibi iudex abſtrahendo à debitore creditum ſuum eo inuito. Quo circa intelligitur quæſtio quando debitor nullo modo vult ſoluere debitum.

In corpore habetur diſtinctio de eo, qui huiuſmodi abſtrahit à debitore bona, vt credito ſatisfaciat. Et diſtinctio eſt iuxta modos abſtrahendi, &, ſecundum membra diſtinctionis, quæ ſunt tria, tripliciter reſoluitur quæſtio, ſeu tribus concluſionibus reſoluitur quæſitum.

De primo. Diſtinctio eſt. Quòd qui abſtrahit, vel abſtrahit clam, aut violenter auferendo, aut negotia eius gerendo.

Quantum ad primum membrum diſtinctionis duo facit Auctor. Primò narrat, &; improbat opinionem aliorum, deinde ſecundo ponit ſententiam ſuam.

De primo. Eſt opinio, quòd ille, qui taliter ſubtrahit, non peccat, nec conſequenter tenetur ad reſtitutionem. Quam ſententiam probare nituntur ex Auguſtino in litera. &c.

Hanc tamen ſententiam improbat Auctor. Per hoc, quòd ante ſubtractionem res ſubtracta erat in dominio eius, cui ſubtracta eſt, &, nullo pacto erat eius, qui ſubtrahit. Ergo ſubtrahens operatus eſt contra illam ſententiam. Non concupiſces rem proximi tui. Secundò facit contra illud. Noli reddere malum pro malo, quod dominus præcepiſſe videtur, & poſt ipſum Apoſt. ex Spiritu Sancto. Ergo peccat. Ergo tenetur ad reſtitutionem. Tertiò ſi liceret hoc fieri, tunc liceret vnicuique eſſe ſibi iudex, & in omnibus ſua propria auctoritate vindictam ſumere.

De ſecundo. Sententia Doctoris eſt, & concluſio eſt, ꝙ nemo creditor debet ita abſtrahere creditum ſuum, &; ſi id facit, peccat. Probatur. Quoniam facit contra legem diuinam, & contra leges humanas.

Not. ꝙ aliud ſit peccare abſtrahendo ſic, &, aliud teneri ad reſtitutionem. Vbi not. ex Auctore laudante aliorum ſententiam in hoc negotio. Quòd quiſquis abſtrahit peccat, tùm quia facit contra diuinum præceptum, tùm quia facit contra præceptum poſitiuum. Iam verò quantum ſpectat ad reſtitutionem, de iure naturali, atque diuino conſequenter non teneretur ad reſtitutionem, teneretur tamen de iure poſitiuo, ꝙ ſufficit ad faciendum, quòd detinendo, &, non reſtituendo peccet nouo peccato.

Not. ſuper illud, quod adducit auctor, ꝙ ante ſubtractionem res eſt in dominio eius, cui ſubtrahitur, &, ideò, qui ſubtrahit, facit contra illud. Non concupiſces rem proximi tui. Poſſet quis dicere hoc falſum eſſe, quod ſit in dominio illius, quoniam tametſi ſit apparenter, non tamen realiter, id eſt directè. Non habet ille directum dominium, ſed potius creditur. Ad hoc diceremus, ꝙ ſaltem de iure poſitiuo habet dominium ſuper rem illam. Ius.n. poſitiuum, quod ordinatũ eſt ad pacem publicam, Vnicuique poſſidenti rem aliquam concedit dominium, quouſque aliter notum fuerit competenti iudici, ad quem deinde ſpectat ſententiam promere ſuper dominium illius rei. Vnde tametſi de iure diuino, vſurarius, qui non habet niſi bona de vſura parta, & acquiſita, non habeat directum dominium ſuper illa, tamen habet de iure poſitiuo, non ſimpliciter, quoniam hoc eſſet contrariari iuri diuino, ſed ſub ratione communiter poſſidentis, & quouſque aliter notum fuerit.

De ſecundo principali nihil videtur dicere Auctor expreſſè, ſed tantùm ex conſecutione. Quòd ſi quis clam abſtrahit peccat vtroque iure, &, tenetur ad reſtitutionem, ſi vult pœnitere, multò magis, qui iniurioſè abſtrahit, fortè iuxta illud, ſi de quo minus videtur ineſſe & ineſt, ergo & de quo magis. ſi qui clam peccat, &, tenetur ad reſtitutionem, multò magis, qui abſtulit iniurioſè.

Not. neminem ita clam poſſe alteri abſtrahere quidpiam ratione, qua dictum eſt, quin faciat illi iniuriam, cui abſtrahit. Quod probatur. Ei fit iniuria, cui contra dominicum præceptum reddit pro malo malum, ſed qui clam abſtrahit creditum ſuum, malum pro malo reddit, ergo, &c.

Not. ꝙ prima illa opinio fortaſſe diceret, ꝙ qui ita abſtrahit creditum ſuum, quòd aliter habere non poteſt, non reddit malum pro malo, ſed potius bonum pro malo. Siquidem abſtrahat id, ſuper quod non habet dominium directum, & quod detinet iniuſtè. Vnde diceret, quòd hic iuſtè facit ex parte ſui, &, miſericorditer ex parte illius.

Cæterùm hoc non eſt verum, quia aliter decernit ius poſitiuum. Ille autem non reddit pro malo bonum, nec miſericordiam proximo facit, qui operatur contra leges ordinatas pro bono pacis. hic autem facit huiuſmodi, quoniam operatur contra ius poſitiuum ſaltem, qui ordinatur ad bonum pacis. Et etiam non reddit pro malo bonum, quoniam facit contra ius diuinum, quod non vult aliquem eſſe iudicem ſuiipſius in his, quæ pertinent ad proximum. Vnde dominus in lege ſtatuit iudices potiſſimum ſacerdotes, & deinde iudices alios. Et credimus iudices Chriſtianos præſertim imaginem Dei iudicis eſſe, & vicem eius gerere in terris.

De tertio principali, tria facit. Primò diſtinguit. Secundò reprobat quandam opinionem. Tertiò ponit circa vtrunque membrum ſententiam ſuam.

De primo, diſtinctio eſt, quòd qui gerit negotia ſui debitoris, vel gerit ex commiſſione illiuſmet debitoris, vel ex commiſſione alterius.

De ſecundo. Circa ſecundum membrum eſt opinio, quòd hic poteſt detinere ſibi rem commiſſam pro credito ſuo. Et hoc quia res deuenit ad ipſum non iniurioſè, & ideò nec iniurioſè detinet. Et hoc probare videtur ex Auguſtino, qui vt ſupra videtur velle aliquid poſſe tunc auferri ſine iniuria.

Sed con-

Sed contra hanc opinionem. Fides tenenda eſt ei, à quo nobis committitur aliquid, vt impleamus illud, quod promiſimus, ſed fides hæc non teneretur, quod eſſet peccatum, &c.

Not. caſum pro declaratione. Eſt Callias debitor Socrati. Et Callias mercantiam exercet per procuratorem, aut factorem, puta, per Petrum. Nunc autem Petrus dat rem aliquam de bonis illius mercantiæ Socrati creditori, vt ipſam vel vendat, & pecuniam deferat, vel vt circa ipſam aliquid agat, & huiuſmodi, poſſunt.n. hæc fieri ob multas cauſas ad mercantiam attinentes. Nunc ergo dicit opinio, quod Socrates poſſet detinere illud pro ſuo credito. Contra verò Auctor, quia tenenda eſt fides ei, à quo committitur. Et hoc videtur iuſtum, quoniam Socrates non debet habere reſpectum niſi ad eũ, à quo res committitur, qui non eſt debitor ſuus. Vnde damnum eſſet Petri, ſine vtili, ſi Socrates detineret, reddere.n. neceſſariò teneretur rationem Calliæ principali mercatori, ſic itaque non eſt opinio recta.

De tertiò, ſententia eſt, atque concluſio Doctoris circa hoc membrum diſtinctionis. Quòd huiuſmodi non poſſet licitè detinere, ſed teneretur ad reſtitutionem. Probatur ratione, qua improbata eſt opinio.

Circa alterum membrum eſt opinio tenens partem negatiuam, quoniam nemo debet eſſe iudex ſuiipſius, & vnuſquiſque teneturad fidem, quam promiſit. Improbatur autem, quia ſi non licèt, ſequitur, ꝙ ſit aliquod iniurioſum in hoc facto, quod impedit, ne ſit licitum. Sed nihil iniurioſum eſt impediens &c. Ergo. Patet maior. Minor verò probatur. Quoniam ſi eſt, vel eſt ex parte detinentis, vel ex parte eius, de quo detinetur. Non ex parte detinentis, quia non occupauit illud, quod detinet aliquam iniuriam inferendo. Ergo ex parte eius tantùm, cuius eſt detentum, ſed hoc non impedit, quia hoc non poteſt eſſe, niſi quia inuitus cogitur ex hoc ſoluere debitum, ſed hoc ſæpè facit etiam iuſtitia publica, quæ cogit inuitos ſoluere. &c.

Not. ꝙ publica iuſtitia non facit ſuaptè natura eſſe iuſtum, quod natura ſua iniuſtum eſt, ſed repellit iniuſtum, vt iuſtum conſeruetur.

Eſt igitur concluſio. Quòd licitè tenet, & non tenetur ad reſtitutionem. Probatur, quia in detentione nulla cadit iniuria ex parte detinentis.

Not ꝙ nemo poteſt eſſe iudex ſuiipſius vbi in iudicando, quantum eſt de ſe facit proximo aliqualem iniuriam. Vnde in hoc caſu non valet illud, quo dicitur, iudex nemo poteſt eſſe ſuiipſius.

Not. ꝙ fides ſeruanda eſt circa res, ſupra quas committens habet dominium de iure naturali. Et conſidera, ꝙ ius poſitiuum in hoc non impedit, quoniam ius poſitiuum eſt ad repellendas iniurias ex parte agentis tantùm, ſine fiat iniuria. Vnde factores iniuriæ opponuntur bono pacis ad quod ordinatur ius poſitiuum, non autem ſimpliciter receptores iniuriæ. Et per hoc nihil valet, quod dictum eſt in hoc caſu ſeruandam eſſe fidem.

Not. quomodo declarat Auctor ſententiam Auguſtini, vt deſtruatur motiuum illarum priorum opinionum. Nempè ꝙ intelligi debet, vbi ablatio rerum eſt interpretatiua, vt cum detinentur commiſſa à debitore.

Not. apud Summiſtas noſtri temporis teneri ꝙ qui rem ſuam aliter habere non poteſt, niſi furtiuè, ſi accipit, remoto ſcandali periculo, ſine peccato poteſt accipere. Vbi not. ly, remoto ſcandalo, & ꝙ non eſt extendum hoc ad debitum.

QVAESTIO XXVIII.

Vtrum perſonis Eccleſiaſticis malè diſpenſantibus bona, quæ habent de teſtamentis princeps ad ipſos cogendos, vt benè illa diſpenſent, poſſit mittere manus in bona illorum.

SEQVVNTVR quæſtiones pertinentes ad hominem ſecundum diuerſos ſtatus hominum. Et erant quædam pertinentia ad hominem exiſtentem in ſtatu prælationis, quędam verò ad hominem exiſtentem in ſtatu peccati. Et circa primum erat vnum pertinẽs ad prælatum ſæcularem; Vtrum perſonis Eccleſiaſticis malè diſpenſantibus bona, quæ habent de teſtamentis princeps ad ipſos cogendos, vt benè illa diſpenſent poſſit mittere manus in bona illorum. Alia verò duo erant pertinentia ad prælatum Eccleſiaſticum.

Arg. princ. Circa primum arguitur ꝙ ſic, quia propter delictum poſſet mittere manus in perſonas eorum, quæ magis ſunt, quàm eorum res.

In oppoſit. Contra, tunc mitteret falcem in meſſem alienã.

Reſponſio. Et eſt dicendum breuiter ad hoc, ꝙ re vera Eccleſia bona temporalia habet à principibus, & ſubiectis eorum, & quo ad proprietatem, & quo ad poſſeſſionem, quamquàm in diſpenſatione eorum prælatus Eccleſiaſticus habeat ſuperiorem iuriſdictionem, vt ſupra determinatum eſt. Nunc autem Principes in dotando Eccleſiam de bonis ſuis temporalibus, ſicut liberè ea dant, poſſunt & partem dominij in eis retinere. Et pro quanto retinent in eis poteſtatem, debent coram Principe de illis reddere rationem, vt patet in bonis, quæ Eccleſia tenet in feudum à principibus, & ſi quo ad illa bona non faciat Eccleſia Principi, quod tenetur, poteſt manus ponere in illa bona, & non in alia in quibus poteſtatem nullam ſibi retinuit. Neque occaſione aliarum rerum, aut actionum, ſiue cauſarum impertinentium ad bona, in quibus obligata eſt Eccleſia principibus, poteſt princeps mittere manus in bona Eccleſiæ illa vel illa, quia in cauſis Eccleſiæ alijs, q̃ quæ rem feudalẽ tãgunt, aut aliquo alio modo obligantur Principi, nullo modo ſe debent Principes intromittere, vt clamãt infinita iura canonica, & ciuilia. Propter quod dico ꝙ in tali caſu circa malam diſpenſationem teſtamentorum, aut quæcunque huiuſmodi, nullo modo debent ſe Principes intromittere, mittendo manus in bona virorum Eccleſiaſticorum. Sed inſolentia eorum in talibus corrigi debet per ſuos ſuperiores, ad quos Principes, ſiue quicunq; alij pñt deferre contra illos pro mala eorum diſpẽſatione conqueſtionẽ, aut denunciationẽ ſi eis placuerit. Scdm hoc ergo concedenda eſt rõ ad iſtam partẽ.

Ad argumentum in oppoſitum, ꝙ Principes poſſunt mittere manus in perſonas eorum, dicendum ꝙ non eſt verum propria auctoritate, niſi fuerint degradatæ prius per Eccleſiã. Si alias q̃nq; manus pñt mittere in eos, hoc non eſt niſi de mandato, & auctoritate Eccleſiæ, & tali modo cõſimiliter benè poſſent manus in bona ipſorũ mittere. *Ad arg. princ.*

Com-

Digitized by Google

Comment. in Quæſtionem XXVIII. quæ eſt,

Vtrum perſonis Eccleſiaſticis malè diſpenſantibus bona, quæ habent de teſtamentis, princeps ad ipſos cogendos, vt benè illa diſpenſent, poſſint mittere manus in bona illorum.

TITVLVS clarus.

In corpore. Eſt diſtinctio, quod vel intelligimus de bonis, vbi Principes habent aliquod ius, vel iuriſdictionem, aut de bonis, vbi non habent.

Not. hanc diſtinctionem poſſe ſic declarari. Eſto princeps, qui docet Eccleſiam, aut liberè concedit, & dat, ita vt nihil dominij ſibi retinet, vel contra tametſi det, partem tamen ſibi dominij retinet, tunc ſi primo modo, non videtur habere aliquod ius. Si ſecundo modo, videtur habere. Et tunc pro primo eſt,

Prima concluſio negatiuè quæſito reſponſiua. Quam non probat Auctor, niſi in generali dicendo, quòd infinita iura illud demonſtrant.

Pro ſecundo, eſt ſecunda concluſio affirmatiuè reſponſiua quæſito, quæ probatur. Quia ſicut liberè dant Principes, ita poſſent & ſibi retinere dominij partem, quo retento poſſent, &c.

Not. ergo regula, quòd in his, quæ liberè ſunt Eccleſiæ, Principes non poſſunt mittere manus, ſecus autem in non liberis. Et ꝙ dicitur de bonis Principum, dicendum eſt de bonis priuatorum. Non videtur tamen, ꝙ priuati poſſint huiuſmodi ſibi ſeruare dominij partem. Vnde potius abſolutè ponenda eſt concluſio negatiua pro priuatis, ꝙ nullo pacto quomodocunque poſſint mittere manus. &c. Neque princeps poteſt, aut debet mittere manus in bona priuatorum Eccleſiæ donata, circa quæ directè non poteſt ſibi ſeruare dominij partem, ſicut neque directè ſibi poteſt ſuorum ſubditorũ arogari bona. Tametſi ad taxas iuſtas compellere poſſit pro bono publico, de quibus nihil ad præſens.

QVAESTIO XXIX.

Vtrum ſacerdos debeat corripere ſubditos ſuos facto.

SEQVVNTVR duæ quæſtiones pertinentes ad prælatos Eccleſiaſticos. Quarum prima pertinet ad actum corripiendi ſpecialiter; Vtrum ſacerdos debeat corripere ſubditos ſuos facto. Secunda verò pertinet ad diuerſos actus Eccleſiaſticos generaliter, vtrum prædicans, baptizans, & alios actus Eccleſiaſticos exercens in peccato mortali occulto, peccet mortaliter.

Arg. prim. Circa primum arguitur ꝙ ſic, quia Hely filios ſuos corripuit verbo, & tamen propter defectum correctionis eorum percuſſit eum Deus. Præter illam, quæ eſt verbo, non reſtat, niſi illa, quæ eſt facto: ergo percuſſus eſt, quia in illa defecit. hoc non eſſet, niſi ad illam teneretur ergo &c.

In oppoſit. Contra. talis correctio non fit, niſi per iuriſdictionem, quam ſacerdos ſimplex non habet.

Reſponſio. Dicendum ad hoc, ꝙ factum, quo quis corripitur, multiplex poteſt eſſe.ſ.factum boni exempli, vel factum ſubtractionis illorum, à quibus habet quis occaſionem peccati, vel factum percuſſionis, aut vinculationis, ſeu incarcerationis. Loquendo de facto boni exempli, illo debet ſummè corrigere ſubditos, & ſimiliter facto, quo ſubtrahit eis occaſionem delinquendi, & præbet eis occaſionem deſiſtendi. Si verò loquamur de facto percuſſionis, hoc nullo modo pertinet ad viros Eccleſiaſticos.iuxta regulam Apoſtoli, qua dicit ꝙ oportet Epiſcopum eſſe non percuſſorem. Si verò loquamur de facto vinculationis, vel incarcerationis, hoc non licet niſi habentibus ſuperiorem iuriſdictionem, quam non habent ſacerdotes curati, & ideo ipſis nullo modo licet hoc, ſed tantùm ſacerdotibus ſuperioribus, & debent tali facto corripere rebelles maleficos, maximè cum incorrigibiles ſunt.

Ad primum de Hely: ꝙ percuſſus eſt à domino, quia non corripuit eos facto: benè verum eſt, & fortè etiam, quia nõ corripuit verbo, vt debuit: ſed facto vinculationis, ſeu incarcerationis corripere eos non debuit, nec potuit, niſi iuriſdictionã ſuper eos habẽdo, aut qa patet eorũ carnalis erat, aut ſpiritualis, quia ſummus ſacerdos in lege erat. *Ad argu. princ.*

Comment. in Quæſtionem XXIX. quæ eſt,

Utrum ſacerdos debeat corripere ſubditos ſuos facto.

IN titulo declarandum eſſet quid ſit correptio facto, ſed quoniam ex hac pendet tota quæſtionis reſolutio, & habetur in corpore, ideo ibi petatur.

In corpore diſtinguitur hæc correptio, ꝙ alia ſit exemplo, alia percuſſione, & alia incarceratione.

Concluſio. Sacerdos debet corripere correptione boni exempli, non correptione percuſſionis, nec correptione vinculationis. Probatur prima pars. Illo debet ſacerdos corripere ſubditos, quo ſubtrahit eis occaſionem delinquendi, & præbet occaſionem deſiſtendi, ſed bonum exemplum eſt huiuſmodi, ergo &c.

Secunda pars probatur, ꝙ ſacerdos nullo pacto debet eſſe percuſſor, ex Apoſtolo.

Tertia pars probatur, quia id pertinet ad habentes iuriſdictionem, & publicam poteſtatem, quam non habet ſimplex ſacerdos.

Not. ꝙ per bonum exemplum potiſſimum debet intelligi illud, quo ſe virum honeſtum, & probum, oſtendit ſacerdos, vt adimpleat illud, quod dominus dicit, potiſſimum ſacerdotibus. Sic luceat lux veſtra coram hominibus, vt videant opera veſtra bona, & glorificent patrem veſtrum, qui in cœlis eſt. Et iuxta illud: Exemplum dedi vobis, vt quemadmodum ego facio, ita & vos faciatis. Sed & poteſt extendi ad correptionem, quæ fit verbis vni delinquenti, admonendo, increpando, minando ſententiam, & iudicium Dei, & huiuſmodi, vt cæteri hoc exemplo timeant, etiam aliquando excommunicando, interdicendo, cum interuentu Epiſcopi, vt cæteri pariter timeant.

Not. ꝙ ſi forte quis dicat correptionem poſſe etiam eſſe per rerum temporalium ſubtractionem, quam tacuit Auctor, dicendum eſt, quod rerum ſubtractio à ſubditis ſæcularibus non ſpectat ad Eccleſiam, ſed potius ad Principem ſæcularem, niſi legem ſtatuerit, &c. Sed quicquid ſit de hoc, idem dicendum eſt, quod de incarceratione dictum eſt. Neque.n.id pertinet ad ſimplicem ſacerdotem, ſed ad Epiſcopos, potius in iure conceſſis.

QVAESTIO XXX.

Vtrum prædicans, baptizans, & alios actus Eccleſiaſticos exercens in peccato mortali occulto peccet mortaliter.

Arg. princ. CIRCA ſecundum arguitur, ꝙ omnis ſacerdos in mortali peccato licèt occulto prædicans, baptizans, & cætera Eccleſiaſtica agens mortaliter peccet. Quia contemnit officium, quod exercet, ſeſe non emendando.

In oppoſit. Contra, dans eleemoſynam non peccat exiſtẽs in mortali peccato, quia eſt bonum opus ex genere. ergo ſimiliter nec alias actiones exercens, quæ ex genere bonæ ſunt.

Reſponſio. Dicendum ad hoc; ꝙ quandocunque aliquis actus bonus eſt, & meritorius ex genere ſuo, nunquam habet eſſe malus, neque agens ipſum, niſi ex aliqua circunſtantia hoc contingat, & in propoſito quæſtio eſt reſtricta ad determinatam circumſtantiam, quæ eſt peccatum mortale in ipſo agẽte. Vnde quæſtio non quærit aliud, quàm vtrum mortale peccatum in agente tales actiones ſit talis circũſtantia in agẽte eas, ꝙ omnes ſint ſibi mortales. Quare cum ſecundum Auguſtinum primo de libero arbitrio, clarum eſt nihil aliud, quàm libidinem in toto malefaciendi genere damnari, nec ob aliud malefacta mala eſſe, niſi quia libidine.i. improba cupiditate fiunt, ad videndum ergo interim quæſtionis propoſitæ, oportet videre quid peccatum mortale exiſtens in voluntate faciat, vt huiuſmodi actus fiant improba cupiditate. Cupiditas autem improba non eſt in actione, niſi quia actio procedit ex amore implendi prauum deſiderium. Ipſa enim cupiditas nihil aliud eſt, quàm talis amor, ſicut charitas eſt amor implendi bonũ deſiderium, vt dicit Auguſtinus ſuper pſalm. Ex tali autem amore cupiditatis poteſt actio praua procedere dupliciter. Per ſe, quæ eſt ad proſequendum illud, quod deſideratur, ſicut procedunt actus fornicandi, & adulterandi. Vel per accidẽs: ſicut procedit actus occidendi, quando adulter occidit maritum adulteræ, vt ſine metu ea vtatur, dicente Auguſtino primo de libero arbitrio. Mali vt ijs fruendis cum ſecuritate incumbant, & conantur remouere impedimenta, & propterea facinoroſa, & ſcelerata gerunt. Vnde & ſecundum hoc ſumuntur duæ radices peccatorum: Timor malè humilians, & amor malè inflammans, vt dicit ſuper Pſal. Si ergo exiſtens in mortali peccato illos actus exercendo mortaliter peccet, & hoc propter circumſtantiam mortalis peccati, quod habet in ſe, hoc non eſt, niſi quia incutit ei talem amorem cupiditatis, aut timorem ex tali amore procedentem. Radix enim timoris non eſt, niſi amor, ſecũdum Auguſt. in 83. quæſt. Ex tali autem amore non poſſent procedere per peccatum mortale exiſtens in voluntate, niſi fiant ex deſiderio per illos actus acquirẽdi ea, per quæ voluntas promouetur in explendum actum peccati quem habet in volũtate, vtputa acquirendi pecuniam, per quam exerceat ſuam libidinem carnalem, aut aliquid huiuſmodi. Similiter neque ex illo timore, niſi per hos actus fugere intenderet impedimenta prohibentia proſecutionem illius libidinis, puta vt nõ amittat fauorem, vel honorem, aut redditus, aut aliquid huiuſmodi. Sed cõtingit ipſum propter neutrum iſtorum moueri ad exercendum iſtos actos, puta quia incumbit officio ſuo, quod nõ vult prætermittere, non tàm vt inde lucretur commodum temporale, neque fugiat aliud incommodum, quàm ꝙ redargui poſſet ex defectu, vel etiam vt quadã pietate naturali velit ſubditis ſuis bonum, vel quibuſcunque exercet huiuſmodi actiones, ſicut vult bonum pauperi, cui dat eleemoſynam exiſtendo in peccato mortali. Dico ergo ſimpliciter, ꝙ eſſe in mortali peccato ex ratione peccati talis, non habet rationem circumſtantiæ propter quam neceſſe ſit, ꝙ huiuſmodi actus fiant cum mortali peccato ab eo in quo eſt illud peccatum; ſed ſi mortaliter peccet in illos exercendo, oportet ꝙ hoc faciat alia circumſtantia cum dicto mortali peccato.

Ad cuius intelligentiam diſtinguendum eſt de huiuſmodi actibus, diſtinguendum etiam eſt de tempore exercendi eos, & de perſonis exercentibus eos. Ex parte actuum dico, ꝙ actuum eccleſiaſticorum, qui incumbunt ſacerdotibus, aut reſpiciunt aliquod donum gratiæ gratum facientis, aut non, ſed reſpiciunt actum gratiæ gratis datæ. Actus de ſecundo genere ſunt actus prædicandi, conſulendi, corripiendi, & horas dicendi in communi pſallendo, vel ſacerdoti in altari legendi epiſtolam, vel Euangelium, vel aliquid huiuſmodi faciendo. hęc enim omnia de genere ſuo, neque in agen-

in agente, neque in eis, circa quos fiunt, requirunt ex ſe aliquam gratiam gratum facientem, neque præexiſtendo, neque eam cauſando. Et de talibus actibus dico abſque diſtinctione, quòd exiſtẽs in peccato mortali poteſt eos exercere abſque eo, quòd mortaliter peccet, quia neque propter amorem, aut timorẽ libidinoſum, ſed quia tenetur ad illud ex officio, vel ex aliqua pietate non gratuita ad illos, quibus huiuſmodi actus exercet, aut illos vice quorum, ità quòd propter mortale in quo eſt non oportet eſſe contemptum talem ex operis ſanctitate, vt neceſſariũ ſit ipſum peccare mortaliter. Immò ſi mortaliter peccet, hoc eſt ex alia circunſtantia in agente, quàm ſit illud mortale, amoris ſcilicet, vel timoris libidinoſi, vel quicunque, aut qualiſcunque, vel circa quodcunque ſit. Actus verò de primo genere ſunt actus adminiſtrandi ſacramenta, qui ad minus reſpiciunt gratiam quam efficiunt circa illos, quibus adminiſtrantur, etſi nõ in miniſtrantibus ſemper ea, vt iam dicetur. Propter ſanctitatem enim ſacramentorum in eo, ꝙ talem gratiam reſpiciunt, requirunt dignitatem in miniſtro ſuo, vt quandoque neceſſe ſit contemptũ mortalem eſſe in eo ſi non dignè, & abſque mortali adminiſtret. Quod vt videamus, diſtinguamus tempus, quo adminiſtrari debent ſacramẽta. Secundum hoc enim ſecundum magis & minus ponderari debet contẽptus, ſi non ſit idoneè præparatus ad ea miniſtranda. Quoniam tempus, quo ſacramentum miniſtrandũ eſt, aut eſt tempus neceſſitatis, vt omninò differri non poſſit ex parte eius, vel illorum, cui, vel quibus debet miniſtrari, aut eſt tempus electionis puræ ex parte eius, qui habet miniſtrare, vt benè poſſit differri adminiſtratio, quia nec neceſſitas, nec communitas requirit, ſed adminiſtrans voluntate pura hoc fieri vult. In iſto ſecundo caſu dico, quòd miniſtrans ſacramentum quodcunque quicunque ſit ille, qui hoc facit mera voluntatis electione, & abſque omni neceſſitate, propter eius indignitatem, & irreuerentem præſumptionem, quam habet erga ſacramenta, ipſa abſque neceſſitate tractando, & hoc quaſi reputando ſe ad hoc idoneum, peccat enormiter, quia contemnit multum Deum in ſacramẽtis ſuis. Si primo modo, cũ neceſſitas adminiſtrandi ſacramentum aliquod poteſt dupliciter contingere, aut circa ſacramentum neceſſitatis propter inſtans peccatum amouendum, vt cum baptizandus, vel pœnitentialiter abſoluẽdus laborat in extremis, aut circa ſacramentum, quod non eſt neceſſitatis propter peccatum futurum præcauendũ, vt cum dies inſtat ſolemnis, & hora celebrandi miſſarum ſolemnis, & ſcandalum fieret in populo niſi ſacrificaretur: In primo caſu dico, ꝙ miniſtrãs ſacramentum, etſi ſit in mortali peccato, non peccat, quia non irreuerenter præſumendo de ſe accedit, eo quòd accedit neceſſariò non voluntariè, & ideò non mouetur contemptu aliquo, ſed pietate ſola ad ſubueniendum proximo.

In ſecundo caſu diſtinguo, quia aut neceſſitas incumbit circa adminiſtrationem aliorum ſacramentorum à ſacramento altaris, aut circa ſacramentum altaris. Et hoc dupliciter, vel in ſacramẽtum hoc iam confectum miniſtrando tantùm, vel in ipſum conficiando. Si autem incumbat in adminiſtrando alia ſacramenta, dico, quòd adminiſtrãs ea propter ſcandalum vitandum, quicunque ſit ille, non peccat, etſi ſit in mortali, propter cauſam iam dictam. Si verò incumbat neceſſitas adminiſtrandi ſacramentũ altaris iam confectum, hic dicunt aliqui, quòd tale ſacramentum propter eximiam ſanctitatem ſuam, ſicut non debet ſumi niſi à mundis ab omni peccato mortali, ſic non debet miniſtrari niſi à mundis, ita quòd quo ad eius tactum ſolũ omnis exiſtens in peccato mortali prophanus ſit, & non poteſt ſaltem ipſum tangere ſine peccato mortali: & ideò nec adminiſtrare quicunque ſit ille. Et hoc quia propter reuerentiam ſacramenti quod imminet tangendum, debet pręparatus eſſe, & ſaltem ſtatim pœnitere, aut non tangere. Vnde ſi tangat non ſaltem prius pœnitẽs, ſi tempus confitendi non habeat, tangens mortaliter peccat. Sed hic reſtat diſtinctio ex parte miniſtrorum, quid faciendum ſit eis in hoc caſu, ſi contingat eos iam pœnitere, vt iam dicetur. Alijs videtur iſta ſententia dura, qui dicunt, quòd neceſſitas attenuaret in hoc caſu contẽptum, vt non peccaret mortaliter miniſtrãs ſacramentũ altaris. Quod puto potius eſſe dicendum, tum quia ſpecies materiales ſolum tanguntur, quæ non habent ſanctitatem niſi ſicut ſigna, tum quia propter earum reuerentiam poſſet miniſter digitos panniculo circumuoluere, ne neceſſe haberet eas tangere immediatè, tum quia ſi exiſtens in mortali peccato propter neceſſitatem aliquam, aut propter ſcãdalum vitandum tetigiſſet verum corpus Chriſti, quarum reuerentius potuiſſet, cum ambulauit ſuper terras, non puto, quòd mortaliter peccaſſet. Si verò incumbat neceſſitas adminiſtrandi ſacramentum altaris conficiendum, aut ſi neceſſitas ſit, vt celebretur miſſa, ne ſcandalum eueniat, ſacrificans proculdubio mortaliter peccaret, nõ propter adminiſtrationem alteri factam ſacramenti iam facti, vt iam dictum eſt, ſed propter adminiſtrationẽ quã ſacrificans neceſſe habet ſacramentum adminiſtrare ſibi, quia ex ſtatuto Eccleſię ſacrificare nõ debet niſi cõicans. Cõicare autem nullus exiſtens in mortali peccato poteſt niſi iam peccet mortaliter, quia eſt ſacramentum vnitatis, & non competit niſi membris, quæ in corpore Eccleſiæ iam per gratiam vnita ſunt capiti Chriſto.

Dicunt & aliqui, quòd etiam mortaliter peccaret in conficiendo, & ſi non cõicaret conſequẽter, & hoc propter reuerentiam huic ſacramento exhibenda, quib. ſatis cõſentio. Sed in iſto caſu ſicut & in præcedenti ſubdiſtinguendũ eſt ex parte miniſtrorum. Ex parte igitur miniſtrorum generaliter loquendo diſtinguendum puto hoc modo.

Aut enim miniſtro incumbit actus miniſtrandi ex officio, ad quod eſt ſecundum ordinationem Eccleſiæ deputatus, puta ſi ſit ſacerdos curatus, aut non ſit, puta ſi ſit ſimplex capellanus. Si ſecundo modo, dico, quòd talis mortaliter peccat quandocunque miniſtrat quodcunque ſacramentum mera voluntate extra tempus neceſſitatis propter cauſam prædictam. Si primo modo, diſtinguo extra caſum neceſſitatis, quoniã miniſter, cui ex officio incumbit miniſtrare ſacramẽtum extra caſum neceſſitatis, cum tamen ſit congruitatis, vt ſacramẽtum miniſtretur, aut poteſt commodè habere aliũ qui pro ſe miniſtret, aut non. Si primo modo, dico, quòd mortaliter peccat, quia irreuerenter ingerit ſe, ac ſi nõ incũberet ei ex officio miniſtrare. Si ſecundo modo, dico, quòd celebrando, & communicando multo magis peccaret mortaliter, q̃ in tempore neceſſitatis, & etiam multo magis, q̃ ille, cui non incumbit ex officio, quanto magis propter officium debet ſe reddere idoneũ ad hoc ſacramentum, & digniorem, quàm ille cui nõ incumbit ex officio. Dicẽtes etiam, quòd hoc ſacramentum non debet miniſtrari alteri, niſi à mũdis, dicerent quòd in adminiſtrando alteri ſacramentum altaris peccaret mortaliter etiã magis, quàm ille, cui non incumbit ex officio cauſa iam dicta, & multo magis, quàm peccaret miniſtrando tempore neceſſitatis. Quod re vera non ſolum ab illis, ſed etiam à ponentibus, quòd tempore neceſſitatis poteſt miniſtrare ſacramentum hoc alijs ſine peccato, poteſt concedi, quia maior eſt contẽptus in miniſtrando hoc ſacramentum, ſicut & omnia alia in mortali extra tempus neceſſitatis, q̃ in ipſo tempore neceſſitatis. In adminiſtrando autem alia ſacramenta (dico extra tempus neceſſitatis) dum tamen commodè non poteſt habere alium loco ſui, ſine peccato poteſt illa adminiſtrare.

Quamuis enim in iſto quodammodo aggrauat contemptum, quòd dignius debet ſacramenta miniſtrare, quàm ille cui non incumbit ex officio, vt propterea aliqui dicant, quòd in iſto caſu mortaliter peccat ille cui incumbit ex officio: non autem ille cui non incumbit: tamen iſte ex hoc, quòd incumbit ei ex officio, magis debet eſſe promptus, & procliuis ad adminiſtrationis executionem, quàm ille cui non incumbit ex officio. Et ideo cum eſt tempus congruitatis, & decentiæ, vt ſacramentum miniſtretur, ille cui non incumbit ex officio, multo maiori irreuerentia ingerit ſe adminiſtrationi, quàm ille cui incumbit, vt ex parte illius cui non incumbit officium magis ponderetur, & in maiorem contemptum irreuerenter ſe ingerere adminiſtrationi, quàm ex parte illius cui incumbit officium, ponderetur indignitas adminiſtrandi.

Quoniam ille contemptus ex parte eius, cui nõ incũbit ex officio, ſtatim exiſtit in hora miniſtrandi, in qua magis debet reuereri ſacramentum. Alter verò contemptus ex parte eius cui incumbit ex officio, longè illam horam præceſſit in hora, in qua non fuit etiã neceſſitas cogitandi de actu miniſtrandi hoc ſacramentum, niſi in generali, quemadmodum miniſter debet ſemper cogitare, vt ad ſuum officium exequendum dignus ſit, licèt ſpecialius debet retorquere cogitationem in hora ad miniſtrationem huius ſacramenti, & ſic pro hora in qua prius tenebatur ſe facere dignũ, non tantùm obligatus fuit ad exhibendum actualiter reuerentiam ſacramento, propter quod in actu miniſtrandi ille magis contemnit quàm iſte. Propter qđ ille poteſt peccare mortaliter, iſte verò non. Si verò dicatur, quòd in hora debet pœnitere, & dignum ſe facere magis quàm alter, verum eſt. Sed hoc non eſt in poteſtate ſua, ſicut nõ ingerere ſe eſt in poteſtate illius, in quo accipimus radicem contemptus præponderantis. Si verò ſuperueniat tempus neceſſitatis miniſtrandi aliquo duorum modorum neceſſitatis iam ſupra tactorũ in caſibus in quibus iã præmiſimus eſſe diſtinguendum ex parte miniſtrantium (in alijs enim tenendũ eſt, vt dictum eſt) Dicendum, quòd ille cui nõ incumbit miniſtrare ſacramentum altaris, ſeu ſacrificare ex officio, ſi tempus neceſſitatis incumbat quocunque prædictorum duorum modorum, non debet ſe intromittere de celebrando, vel ſacramẽtũ adminiſtrando, ſed potius debet dimittere ſcandalum oriri, ne mortale peccatum incurrat. Nec peccabit in hoc, quia faceret contra veritatem vitæ. Ille verò cui incumbit officium in prædictis in tali neceſſitate occurrente peccaret quocunque modo, vt neceſſe ſit eum incidere in mortale peccatum, vel omittendo niſi per diuinum adiutorium ſibi ipſi ſuccurrat pœnitendo, & tunc dignè officium ſuum exequendo.

Per prædicta patet obiecta. Patet enim primo, quòd aliqui miniſtri in aliquo caſu peccant contẽnendo: non tamen ſinguli in ſingulis, quia in aliquo caſu, & circa aliqua ſacramenta aliqui eorum non peccant, vt dictum eſt. *Ad argu. princ.*

Ad ſecundum de dante eleemoſynam: dicendum, quòd non eſt ſimile in aliquo caſu adminiſtrandi, quia eleemoſynæ quæ confertur nõ eſt talis reuerentia exhibenda. Propter quod per irreuerentiã contingit peccare mortaliter in adminiſtrãdo ſacramenta, licèt non in dando eleemoſynam. *Ad argum. in oppoſit.*

Com-

Comment. in Quæſtionem XXX. quæ eſt,

Vtrum prædicans, baptizans, & alios actus eccleſiaſticos exercens in peccato mortali occulto, peccet mortaliter.

TITVLVS clarus.
In corpore octo concluſionibus videtur ſatisfacere quæſito, quas Auctor depromit ex diuiſionibus quibuſdam horum trium, Actuum, temporum adminiſtrandi, & miniſtrorum. Quæ omnia ad formam tabellæ, vt alibi fecimus, libenter facilioris intelligentiæ gratia rédegimus.

Not. tamen ante omnia, quòd Auctor habet huiuſmodi concluſionem. Nempè; quòd quantum ſpectat ad benè agendum, ſemper licèt benè agere, etiam in peccato mortali. Vnde reſpectu huiuſmodi quilibet ſacerdos poteſt, & ſi ſit in peccato mortali exercere actus ſuos. Sed ſi peccat exiſtens in mortali, peccat ex aliqua alia circunſtantia, quæ cognoſcitur in his, quæ dicenda ſunt.

Not. ꝙ quæſtio præſertim eſt de ſacerdotibus, extendi tamen poteſt ad omnes clericos in quibuſdam.

Actus igitur ſacerdotum, vel

- *Reſpiciunt gratiā gratum, facientem in quorū adminiſtratione, vel*
  - *Eſt tempus neceſſitatis, vt differri non poſſit*
    - *Aut circa ſacramentū neceſſitatis*
      - 1. Concluſ. Non peccat mortaliter.
    - *Non circa huiuſmodi, & tūc aut*
      - *Neceſſitas ē circa aliud à ſacramēto altaris*
        - 2. Concluſ. Non peccat mortaliter.
      - *Circa ſacramentum altaris, quod vel*
        - *In confectum miniſtrādo, & tunc vel*
        - *In conficiēdo, & tunc vel*
          - *Miniſter agit ex officio, & hoc vel*
            - *Extra tēpus neceſſitatis pōt habere aliū, qui ꝙ ſe agat, & tamen agit*
              - 3. Concluſ. Peccat mortaliter.
            - *Non poteſt habere, & agit*
              - 4. Concluſ. Peccat mortaliter.
          - *Ex propria electione*
            - 5. Concluſ. Peccat mortaliter.
  - *Nō eſt tale tēpus, ſed pura electione miniſtratur*
    - 6. Concluſ. Peccat mortaliter.
- *Reſpiciunt tantum gratiam gratis datā, & tunc vel*
  - *Ex officio*
    - 7. Concluſ. Non peccat mortaliter.
  - *Ex propria electione*
    - 8. Concluſ. Peccat mortaliter.

Hoc pacto breuiſſimè credimus propoſitam eſſe Auctoris reſolutionem ad hanc quæſtionem. Tenemur autem, quaſi ad principium redeuntes concluſiones omnes vel confirmare, vel conſiderare.

Quantum itaque ad primam ſpectat. Ipſa patet, quia ideò quis in adminiſtratione huiuſmodi peccare videtur, quoniam accedit ad ipſam irreuerenter; ſed certè, qui tempore neceſſitatis, in ſacramento neceſſitatis adminiſtrat, ratione videlicet huius neceſſitatis, non accedit irreuerenter, quoniam non voluntariè, ſed coactè accedit. ergo &c.

Not. ꝙ ſacramentum neceſſitatis præſertim extenditur ad baptiſmum, & pœnitentiam. Tempus autem neceſſitatis eſt, cum periculum euidens eſt in mora, ita vt non poſſit cadere tempus intermedium, in quo pœniteat eum de peccato ſuo.

Not. ꝙ quantum fere iudicium noſtrum, ꝙ inter tempus, quo quis vocatur ad miniſtranda huiuſmodi ſacramenta, & tempus actionis, ſeu adminiſtrationis poteſt cadere, & neceſſariò cadit aliquale tempus, vt pœnitere poſſit ſacerdos, ſe peccaſſe mortaliter. Sed diſtinguenda eſt pœnitentia. Alia.n.eſt, quæ conſiſtit in ſola contritione interiori, & virtus potius moralis eſt. Et alia eſt, quæ conſiſtit in contritione, confeſſione, & ſatisfactione, & eſt ſacramentum, & dicitur pœnitentia ſacramentalis. Nunc autem pœnitentia ſacramentalis, cum requirat aliquod temporis ſpacium maius, q̃ exigat periculum in mora in adminiſtratione ſacramenti neceſſitatis in tempore neceſſitatis, poteſt quis accedere ad huiuſmodi adminiſtrationem, & non peccare mortaliter ex actione facta cum irreuerentia. At quoniam pœnitentia, quæ in ſola contritione conſiſtit, momento poteſt haberi, videtur, quòd ita neceſſaria ſit, vt qui ſaltem non habet huiuſmodi pœnitentiam, videtur contemnere, & irreuerentiam habere. Cum ergo Auctor ponit non peccare &c. credimus ꝙ tendat ad pœnitentiam ſacramentalem, quæ abſolutè delet peccatum, cum ſimplex cōtritio deleat tantum ex ſuppoſitione.

Quantum ad ſecundam cõcluſionem, quæ eſt circa adminiſtrationem ſacramentorum, præter ſacramentum Euchariſtiæ, qđ dicitur ſacramentum altaris, in tempore neceſſitatis. Patet ex ſuperiori probatione, qm̃ qui accedit coactè, quia tempus id exigit neceſſitatis, non videtur irreuerenter accedere; ergo neque peccare, &c.

Not. q̃ hæc concluſio exigit maiorem declarationem, quæ ex ſubſequentibus facilè haberi poterit, cum tamen re vera tempus neceſſitatis excuſare videatur. Non ſic autem extra tempus neceſſitatis, de quo eſt tertia concluſio.

Quantũ igit̃ ad tertiã concluſ. ipſa patere vr̃ qm̃ irreuerenter accedit, & ingerit ſe, ac ſi non incũberet ei ex officio miniſtrare.

Not. q̃ multò magis peccaret in adminiſtratione ſacramenti altaris, & celebratione Miſſæ, quia reuerentius accedere debet.

Quantum verò ad quartam concluſionem attinet, ipſa etiam patet, quoniam tale ſacramentum exigit præparationem, maximè autem in conficiendo.

Not. autem quod magis peccat ille, cui id incumbit ex officio, quàm cui non incumbit. Ratio eſt, ſi quidem debet ſtare ſemper ſic paratus, vt dignus ſit, &c. dignè poſſit ſuos actus exercere, &c.

Not. q̃ quantum ſpectat ad confectionem ſacramenti Euchariſtiæ, & cõicationem, ita neceſſe eſt eſſe ſine peccato, vt in eos voluerit animaduertere anathemate ſacrum Conc. Trid. qui putant ſolam fidem ſufficere, vel contritionem. Cæterum hic ponenda ſunt Canonis verba, vt rectè intelligantur concluſ. Auctoris. Canone igitur 11. Seſſ. 13. Si quis, inquit, dixerit ſolam fidem eſſe ſufficientem præparationem ad ſumendum Sanctiſſ. Euchariſt. Sacramentũ, anathema ſit. Et ſequitur. Et ne tãm ſacramentum indignè, atq. ideò in mortem, & condemnationẽ ſumatur, ſtatuit, atq; declarat ipſa ſancta Synodus, illos, quos conſciẽtia peccati mortalis grauat, quantumcunque ẽt ſe contritos exiſtiment, habita copia confeſſoris, neceſſario præmittendam eſſe confeſſionem ſacramentalem. Si quis autem contrarium docere, prædicare, vel pertinaciter aſſerere, ſeu etiã publicè diſputando defendere præſumpſerit, eo ipſo excõicatus exiſtat. Hæc ibi. Vbi not. illud, quod dicit Sacrũ Conc. ſ. habita confeſſoris copia, ex quo colligitur, q̃ non habita confeſſoris copia, liceat; ſed intelligendum tamen rectè hoc eſt, q̃ non tamen temerè accedendum eſt, ſed in magna neceſſitate, vbi fortè mitius ſe habet ſacrum Conciliũ, q̃ Auctor, qm̃ minus peccare vult Auctor, & non abſolutè non peccare, qui tempore neceſſitatis accedit, ſi incumbit ei ex officio. Quod credimus ſiñ id eſſe, quia, vt dictum eſt, ille cui incumbit id facere, ſe ſe parare ſemper debet, vt exercere poſſit officium ſuum, &c.

Not. aũt q̃ circa adminiſtrationem huius ſacramenti iam confecti, tametſi Sacrum Conc. nihil decernat, eadem ratione, vt magis peccet, qui extra tẽpus neceſſitatis adminiſtrat: minus verò in tẽpore neceſſitatis, in quo magis ille, cui incũbit id ex officio, quia paratior eſſe debet, quàm ille, cui non incumbit.

Quantum verò ſpectat ad quintam concluſionem manifeſtè patet, quoniam ſe ingerere videtur irreuerenter, quando in exiſtente in peccato mortali, electio huiuſmodi cadere poſſit ſine irreuerentia, cum ſit ſpontanea, vt ponitur, & non coacta ex officio. Sed ſciat, q̃ dum hoc ponitur in tempore neceſſitatis, puta quia non ſit alius, nempè cui incumbit ex officio, & huiuſmodi minus peccat, quam extra tempus neceſſitatis. Non tollitur autem, quòd nõ peccet abſolutè. Cæterum moderandam iudicamus ſententiam Doctoris noſtri cũ Sacro Concilio, quod expreſſe dicit, habita confeſſoris copia, quod non adhæret Sac. Conc. ſi abſolutè vellet, non poſſe agere ſacerdotem in hoc ſacramento. Vnde fortè ſacrum Concilium noluit permitti ſcandalum oriri ob illum, qui ex ſtens in mortali, non habens confeſſoris copiam, & intus contritus, ex officio non teneretur celebrare, vel miniſtrare confectum, tẽpore neceſſitatis. Et fortè de eo, cui incumbit non diceret vtroq; modo peccare ſiue agat, ſiue non, ſi ſit intus contritus, & adhibita diligentia, confeſſoris copiam non habet, cum verò copiam confeſſoris habet, illud ipſum dicimus, quod ẽt Doct. Nauar. habet, c. 25. Manual. num. 72. q̃ abſolutè exiſtens in mortali mortaliter peccat id agendo, quod etiam Richardus, D. Thomas, Silueſter, &c. alij plures dicunt.

Quantum ad ſextam concluſionem ſpectat: ipſa certè maximè patet, qm̃ ille potiſſimum irreuerenter accedat. Et in illa cõcluſione, nec tempus neceſſitatis ſupponitur, nec ſacramentum neceſſitatis.

Not. q̃ huc uſque ſpectant concluſiones omnes ad illorum adminiſtrationem, quæ pertinent ad gratiam gratum facientem. Et hæc ſunt ſacramenta nouæ legis. Duæ autem ſubſequentes ſunt attinentes ad gratiam gratis datam. Vbi not. quòd ſeptima expreſsè ponitur à Doctore, octaua verò quaſi corollariè colligitur.

Quantum itaque ad ſeptimam concluſionem, videtur ipſa probari ex hoc, quod nec propter timorem, aut amorem, ſed ex pietate accedit ſacerdos tanquam ad officium ſuum &c. & hæc non requirunt tantam ſanctitatem. Cæterum quantũ ſpectat in primis ad officium prædicandi contrariatur Nauar. in Manual. cap. 26. nu. 141. ex vtroque Thoma, &c. Alij quoque id ipſum dicunt de correptione &c. Sed not. q̃ re vera, hæc exigere videntur contritionem, &c. ſi non pœniteat pœnitentia ſacramentali. vnde ſufficit contritio, &c. pœnitentia virtus.

Quantum verò ſpectat ad octauam, videtur patere, qm̃ temerariè vr̃ accedere, vel ex aliqua alia circunſtantia, maximè aũt cum prædicauerit, vel aliquid aliud huiuſmodi fecerit, maximè aũt in actu corripiendi, in quibuſdam verò nõ verificatur, vt in conſiliando, requiſitus non peccat exiſtens in mortali, nec dicendo horas canonicas, &c. alia huiuſmodi.

Et hæc ſatis. &c.

QVAESTIO XXXI.

Vtrum licitum ſit communicari peccatoribus.

SEQVVNTVR quæſita pertinẽtia ad hoĩem in ſtatu peccati. Quorum primum erat: vtrum licitum ſit cõicare peccatoribus. Secundum: vtrum primi motus ſint peccata. Et tertiũ ad iſtum articulum pertinens poſſet eſſe quæſitũ in præc. ſ. ſed non eſt vis in hoc.

Arg. primo. Circa primum arguitur q̃ nõ, quia dr̃ 1. Cor. 5. Si is, qui frater nominat̃ inter vos eſt fornicator, aũt auarus &c. & ſequitur. cum huiuſmodi nec cibum ſumere, &c.

In oppoſit. Contra. Chriſtus cõicauit cũ peccatoribus, cuius actio eſſe debet noſtra inſtructio. *Reſponſio.* Dicendum ad hoc, q̃ cõicare cum peccatorib. contingit aliquem vel in crimine, in quo peccatores ſunt, vel in alijs actib. impertinentibus ad ipſorum peccata. Primo modo nõ licet cõicare eis vllo modo, neq; auxilio, neq; cõſilio, neq; fauore, neq; defenſione, neq; quocũq; alio modo. Secũdo modo ſubdiſtinguendũ, quia aut põt cõicare aliquid cum illis ſine ſcãdalo. Si ſecundo modo, non eſt eis cõicandum, quia nõ licet, maximè dum ſunt à cõione excluſi p interdictũ, aut excõicationem. Si primo modo in actib. ex quib. nullo modo habet ẽt occaſionẽ perſeuerandi in ſuis peccatis, licet, maximè in illis, qui dant eis occaſionem reſiliendi à peccatis. In alijs autem non licet omninò. Et patent membra ex ſe, neque oportet declarare, &c.

Per hæc patent obiecta, &c.

Com-

Comment. in Quæſtionem XXXI. quæ eſt,

Vtrum licitum ſit communicari peccatoribus.

IN titulo ex D. Thoma nota duplicem communionem hominum ad inuicem. Vnam auctoritate Principis, vt iudicia, pœnę. &c. Alteram propria voluntate priuatarum perſonarum, vt emptio, donatio, &c. p. 2. q. 105. art. 2. Nunc autem loquitur de ſecunda, non de prima, quæ neceſſaria eſt.

In corpore eſt diuiſio, & ſubdiuiſio, & iuxta membra reſolutio.

Diuiſio eſt de communicare cum peccatoribus, ꝙ ſit vel communicare cum ipſis in peccatis eorum, vel in alijs, non attinentibus ad peccata. Subdiuiſio eſt de ſecundo membro, ꝙ vel eſt illa communicatio cum ſcandalo, vel ſine ſcandalo.

Prima concluſio. Communicare cum peccatoribus in peccatis eorum non licet. Hanc concluſionem tanquam notam relinquit Auctor, ſed tamen ipſa probari poteſt per hoc. Non licet peccare, ergo non licet communicari peccatoribus in eorum peccatis. Antecedens patet, conſequentia probatur, quoniam nemo poteſt communicare in peccatis alterius, niſi peccando, vt patet &c. ergo &c. Quod cognoſcens Propheta Dauid dicebat, cum hominibus operantibus iniquitatem, & non communicabo cum electis eorum, quod non diceret, ſi licuiſſet.

Secunda concluſio. Non licet communicare cum peccatoribus cum ſcandalo in alijs. Hanc quoque concluſionem relinquit Auctor improbatam, quia ſit nota. Sed tamen probari poteſt per hoc, quòd ſi alteri præbere occaſionem ſcandali non licet, neque licebit id agere cum ſcandalo. Vnde Dominus vhe, inquit, illi, per quem ſcandalum venit, quod non diceret, ſi ſi liceret ſcandalum præbere.

Tertia concluſio. licèt communicare cum peccatoribus citra ſcandalum in alijs rebus, maximè ſi præbeatur occaſio deſiſtendi à peccatis. Non probatur hæc concluſio ab Auctore tanquàm nota. Sed prima pars probari poteſt per id, ꝙ nulla eſt prohibitio circa hoc. ſit ſecunda, quia potius ſit opus pietatis. Vnde ideò Dominus communicare videbatur cum peccatoribus, vt præberet occaſionem deſiſtendi à peccatis, vnde deficiebat ratio ſcandali, tametſi ſcandalizarentur Iudæi illi, qui cum eſſent peccatores imputabant domino, ꝙ cum publicanis, & peccatoribus communicaret, quaſi dum communicaret cum eis, non peccaret, quia iuſti eſſent.

QVAESTIO XXXII.

Vtrum primi motus ſint peccata.

Arg. primo. CIRCA ſecundum arguitur, ꝙ primi motus ſunt peccata, quia 2. ſententiarum. diſt. 25. dicitur ꝙ tentatio ex carne non eſt ſine peccato. Sed talis tentatio eſt in primis motibus. ergo &c.

In oppoſit. Contra. non ſunt voluntarij, & non eſt peccatum, niſi ſit voluntarium ſecundum Auguſtinum.

Reſolut. q. In iſta quæſtione ſicut in omnibus alijs determinatis, ſuppoſitis eis, quæ ſunt fidei, ſemper oportet aſpicere ad naturam, quid recta ratio de interrogato circa eam poſſit inueſtigare. Eſt igitur intelligendum ſecundum tacta ſuperius de originali iuſtitia, ꝙ originale peccatum, ſiue originalis iniuſtitia ponit duo. ſ. carentiam iuſtitiæ originalis, ſiue fuerit donum naturale, ſiue ſupernaturale, & diſpoſitionē ei contrariam. ſ. obliquationem quādam in ipſa voluntate, pp quæ in pœnam peccati vires inferiores rebellionem hñt contra voluntatem, & ipſa penitus repugnante mouentur, & hoc vt erubeſceret humani libertas arbitrij, ꝙ contemnendo imperantē Deum etiā in membra propria propriū perdidiſſet dñium, vt dicit Aug. in 9. de nup. Et non ſolum in pœnā peccati hñt vires inferiores rebellionem cōtra volūtatem, ſed ēt carni inflicta eſt morbida diſpoſitio, quæ fomes appellatur, ſiue languor naturę, quo in carne primo pullulat motus delectabilis, quem ſecūdo apprehēdit ſenſus, & p hoc tertio vis appetitiua ſenſibilis organicè exiſtens in carne titillatur delectatione ad cōcupiſcendū delectabile, ad qđ vergit ille motus in carne. Et præueniunt iſti tres gradus oīnò oēm motum volūtatis, & conſiſtunt in iſtis duo motus, qui appellantur primo primi. Quorum vnus appellatur ſuggeſtio à carne in appetitum ſenſitiuū. Alius verò delectatio, ſiue deſideriū in ipſo appetitu ſenſitiuo. Cum quibus Aug. lib. 1. de ſerm. Dñi in monte, aſſumit conſenſum volūtatis pro tertio, & diſtinguit tres gradus in progreſſu ad peccatū dicens. Tria ſunt, quibus cōplet̃ peccatū, ſiue per ſuggeſtionē, ſiue per memoriam, ſiue per corporis ſenſus, quia ſi frui delectauerit, delectatio illicita refręnanda eſt. Si aūt cōſenſio fuerit, plenū peccatum erit, vt quaſi à ſerpente fiat ſuggeſtio, & quædā ſuaſio. in appetitu verò carnali tanq̃ in Eua delectatio, in rōne verò tanq̃ in viro cōſenſio. Et quia totus motus exiſtens in carne, & in appetitu ſenſitiuo non eſt aliud reſpectu voluntatis, niſi quædā ſuggeſtio & titillatio in volūtate ad condelectandū: ideo Aug. totum motū, qui in carne, & appetitu ſenſitiuo pręcedit motū voluntatis, pro vno reputat, cū illo annumerans tres gradus, quib. proceditur in mortale peccatum. Per actum voluntatis diſtinguit quatuor gradus quibus perficit̃ peccatū mortale in lib. de verb. Dñi ſermone 20. dicens. Ad conſuetudinē quarto quodā proceſſu peruenit anima. Prima. n. eſt titillatio delectationis in corde, ſcda cōſenſio, tertia factū, quarta conſuetudo. Et hic eſt aduertēdū, ꝙ poſt illā titillationē in qua cōſiſtunt motus primo primi, vt dictū eſt, ante cōſenſum volūtatis, in quo cōſiſtit peccatū mortale, eſt aliquis motus delectationis in volūtate, in quo cōſiſtit peccatū veniale, lm̄ ꝯ cōtinuò exprimit dicens. Sunt qui res illicitas obuias cogitationibus ſuis prorſus ita abijciūt, vt nec delectent̃. Sunt qui delectant̃, ſed nō conſentiūt, nōdum perfecta eſt

mors, ſad quodāmodo inchoam. Delectationi accedit conſenſio, & iā eſt plena damnatio. Poſt cōſenſionē in ſactū procedit, factum in cōſuetudinē vertitur, & fit quædam deſperatio. Aduette, ꝙ id qđ hic dicit, Accedit conſenſio, & iam eſt plana damnatio, idem eſt cum eo, ꝙ dixit de ſerm. Dñi in monta. Si conſenſio fuerit, plenum peccatum erit. Et appellat planum peccatum, peccatum mortale, quod meretur damnationem. Et debat iſta conſanſio, in qua cōſiſtit peccatum mortale, quod meretur damnationem, talis eſſe, ꝙ ſit deliberatiua, non furteptitia. Tunc autem eſt deliberatiua, quando poſtquàm ratio percipit delectationam, & aduertit iudicando eam eſſe illicitam, adhuc voluntas ſe tanet in ea, & non cohibet eam. Quia, vt dicit Auguſt. de ſermone Domini, huic non conſentimus, ſi eam dominantis rationis iure cohibemus. Appellat autem dominantem rationam appetitum rationalem, ſiue volūtatem, quia ratio cognoſcens, & iudicans non eſt dominans, ſed ſeruiens. In tali ergo conſenſiona deliberatiua conſiſtit primo peccatum mortale. Et quicquid præcedit in actu voluntatis, aut appetitus ſenſibilis, aut carnis, aut non eſt peccatum, aut ſolūmodo peccatum veniale eſt. Vnde & conſenſio ſubreptitia in voluntate, quæ præcedit iudicium prædictum rationis, quia eſt voluntatis motus, vt eſt natura, non autem vt arbitrio, ſeu deliberatiua, non computatur niſi inter venialia peccata. & hoc ſiue fuerit conſenſio ſubteptitia in delectionem, ſiue in ſactum. Et ſic ante conſenſum voluntatis per iudicium rationis præcedentis duo motus ad minus præcadunt in voluntate vergentes in peccatū. ſ. delectationis, & conſenſus ſubreptitij, & appellantur motus ſecundo primi. Primi reſpectu omnium motuum, qui fiunt in volūtate. Secundo primi reſpectu illorum, qui ſunt primo primi in carne & ſenſualitate. Poſt iſtos autem motus primo primos, & ſecundo primos, qui præcedūt iudicium rationis, cum per iudicium rationis voluntas, vt eſt arbitrio libera, conſentit, ſiue in delectationem, vt ſe in ea teneat, tunc eſt primus gradus mortalis peccati in conſenſione ſola exiſtentis, ſiue in factum, vt in ipſum vlterius procedat, tunc eſt ſecundus gradus peccati mortalis exiſtentis in conſenſione dicente Auguſt. lib. I. de ſermone Domini in monte, & exponente illud Matt. 10. Qui viderit mulierem, &c. Sanè conſiderandum eſt ꝙ non dixit: Omnis qui concupiuerit mulierem: ſed qui viderit mulierem ad cōcupiſcendum. i. hoc fine & hoc animo attenderit, vt eam concupiſcat, quod non eſt iam titillari delectatione carnis, ſed planè conſentire libidini, ita vt non refrenetur illicitus appetitus, ſed ſi facultas data fuerit ſatietur. Aduerta ꝙ dicit: Non aſt iam dalectari. ſ. in voluntate delectatione carnis, cum carne. ſ. condelectando in voluntate, ſiue cum ſubreptitia conſenſione, ſiue ſine ea, in quibus non eſt niſi veniale peccatum. Sed planè conſantire, quia poſtquàm iudicium rationis præceſſit, vel ſaltem debuit præceſſiſſe, tūc clarum eſt, ꝙ eſt conſenſio, quia non erat planè conſentire in cōſenſione ſubreptitia. Dico vel ſaltem debuit præceſſiſſe, quia planè conſentire contingit in delectationē, vel verè, vel interpretatiuè, verè quando verè præceſſit iudicium rationis, interpretatiuè quando interpretatiuè præceſſit iudicium rationis. Quod fit qñ ex delectatione voluntatis intantum abſorbetur ratio, vt non poſſit intendere iudicio, & negligit voluntas mouere rationem ad iudicandum, & permittit tranſire tempus, quo poſſet deliberara, quod cum pertranſierit, etſi non verè conſentit ex liberi arbitrij electione, quæ non fit ſine iudicij præcedentis diſcretione, conſentit tamen interpretatiuè, hoc eſt reputatiuè, quia non tantùm eſt contemptus mortalis ex electione delectari, & nō refrenare carnis appetitum, ſed etiam propter delectationem negligere mouere rationem ad iudicandum, vt poſſit eligere, repellere delectationē, & refrenare appetitum ſenſibilem. Eſt igitur progreſſus in peccatum talis, ſiquis aduertere iam dicta voluerit. Primò enim ex ſomite fit motus quidam titillationis in carne ad libidinam, hoc eſt ad carnalem concupiſcentiam, quem apprehendit ſenſus exiſtens in carne, per cuius apprehenſionē primo mouetur appetitus ſenſitiuus ſenſui coniūctus motu delectationis circa illud, ad quod caro titillat. Tertiò mouetur motu deſiderij ad proſequendum illud in opus, quem motum in appetitu ſanſitiuo ſenſu madianta apprehendit ratio ſimplicis intelligentiæ. Per cuius apprehenſionem quarto mouetur voluntas motu delectationis cōdelectando appetitui ſenſitiuo, & quinto mouetur motu in delectationem, & ſexto deſiderio conſenſus ſubreptitij ad proſequandum illud in opus, & hic eſt limes & terminus venialis peccati. Septimò eſt conſenſus interpretatiuus in delectationam, & eſt primus & infimus gradus peccati mortalis, qđ appellatur mortale ex delectatione moroſa. Octauò eſt conſenſus verus in delectationem. Nonò eſt conſenſus in opus, & eſt ſecundum Auguſt. de ſermone Domini, plenum peccatum notum Deo in corde noſtro, etſi factum non innoteſcat hominibus. Et tunc dacimò ſi facultas adſit ſequitur operis executio. Et vndecimò ax frequēti executione conſuetudo, & duodecimò ex conſuetudine deſperatio. Et decimotertiò ex deſperatione obſtinatio. dicente Auguſt. in ſermona de Pharaonis obduratione. Ex multitudine peccatorum daſperatio naſcitur, & ex deſperationa obduratio genaratur, ſecundum illud quod ſcriptū eſt, peccator cum in profundum peccatorum venerit, contemnit. Et tunc decimoquarto, & vltimo ſequitur finalis impœnitentia, da qua dicit Auguſt. in ſermone de blaſphemia in Spiritùm Sanctum. Impœnitentia quandiu quiſq; in hac carne viuit, non poteſt iudicari, quànquàm perſeuarátem duritiam cordis intelligimus. His viſis & declaratis Reſponſ

ad in-

ad intellectum quæſtionis, reſpondendo ad ipſam dicimus diſtinguendo, ꝙ ſecundum iam determinata motus primi ſunt in duplici genere, quoniam quidam ſunt primo primi, quidam verò ſecundo primi. Si loquamur de ſecúdo primis, de illis nullus putat eſſe dubitandum, quin ad minus ſint venialia peccata, eo ꝙ ratio etſi fortè non poſſit huiuſmodi motus omninò ita reprimere, quin inſurgant, poteſt tamen eos à ſe ratio repellere, ne delectatur in eis, aut eis conſentiatur, ſecundum ꝙ patet ex iam dictis ſecundum Auguſt. & ideo condelectari, aut conſentire neceſſariò peccatum ei eſt, propter quod in eis, qui delectantur, ſeu conſentiunt, non perfecta eſt mors, ſed quodammodo inchoata. De motibus autem primo primis ſunt opiniones, quibuſdam dicentibus, ꝙ ſunt peccata venialia, eo ꝙ in ſe ſunt deformes, & contra regulam rectæ rationis, à qua debebant cohiberi, & non ſunt cohibiti. Sed quæro ab iſtis, vtrum huiuſmodi motus ſint peccata omiſſionis, aut cõmiſſionis. Non commiſſionis directè, quia non à voluntate videntur imperari. non eſt. n. dubium ſi voluntariè directè committerentur, quin eſſent peccata, immò ſic etiam ex contemptu poſſent eſſe mortalia. Non omiſſionis, quia non imputatur voluntati illius omiſſio in peccatum, quod non eſt ei in ſua poteſtate agere. Aliter. n. non eſſet voluntarium, quia voluntas domina eſt actuum voluntariorum. Peccatum autem ſecundum Auguſt. ita eſt voluntarium, ꝙ ſi non eſſet voluntarium non eſſet peccatum. Non autem eſt in poteſtate voluntatis illos motus cohibere, quia ſecundum Auguſt. occurrunt omninò inuitis dicente Apoſt. Rom. 7. nõ quod volo hoc ago, ſed quod nolo hoc facio. Sed fortè dicet aliquis, ꝙ licet non ſit in poteſtate hominis omnes vniuerſaliter prohibere, eſt tamen in poteſtate eius ſingulos ſingillatim cohibere. Sed tunc quęro, aut eſt in poteſtate hominis determinatè ſingulos cohibere, aut indeterminatè. Non primo modo, quia impoſſibile eſt, ꝙ voluntas pro vna hora ſimul determinetè attendat diuerſis, quæ tamen ſimul vna hora poſſunt inſurgere ſecundum diuerſe appetibilia vnius, vel diuerſorum ſenſuum, qui ſimul poſſunt moueri à ſuis ſenſibilibus, & ſimul incitare appetitum ſenſitiuum, & per illum, appetitum rationalem. Si autem ſolum ſit in poteſtate voluntatis ſingulos indeterminatè prohibere, ita ꝙ non ſit in poteſtate ſua in vna hora plus quàm vnicum, quodcunque ſit illud, tunc pro alijs non peccat, quia non ſunt in poteſtate ſua pro illa hora. Et ſi illum, qui eſt in poteſtate ſua pro hora cohibeat, nullo modo eſt peccatum. Si verò non prohibeat, ei eſt peccatum veniale actu ſuo proprio, & debet ei imputari ad peccatum, nec ad expiationem reatus ipſius valet baptiſmus præcedens delens originale, quo ad reatum. De cęteris autem motibus, qui non fuerũt in poteſtate voluntatis determinatè, dicunt, ꝙ licèt non ſint peccata voluntati ex actu ſuo cõmiſſionis vel omiſſionis, tamen eſſent ei peccata ex vitio ſuo. ſ. ex fomite remanente de originali peccato. Sed cõtra. cum indulgetur principale, quod eſt maius, & acceſſorium, quod eſt minus, ſed omnis deformitas, quæ manet in fomite ex peccato originali indulgetur in baptiſmo, quare ſimiliter indulgetur omnis deformitas, quæ exiſtit in his motibus ex deformitate præexiſtente in fomite. Et per idem concluditur, ꝙ non poſſunt eſſe peccata commiſſionis, quia nec ſubſtantia actus, nec eius deformitas eſt à voluntate elicite, ſed ſubſtãtia actus elicita eſt ex ſola carnis ſubſtentia. & appetitu ſenſibili. Deformitas autem eſt defectus in actu non habens cauſam efficientem, ſed deficientem. ſ. defectum, qui appellatur fomes, ſiue concupiſcentia in carne. Et ideò eſt aliorum opinio, ꝙ motus primo primi quicunque ſint illi, non ſunt omninò peccata, ita etiam ꝙ in regeneratis non ſunt venialia peccata. Quod apertè videtur ſentire Auguſt. cum dicit in lib. 1. de nup. & concu. Hęc eſt inquam concupiſcentia, quæ ſolo ſacramento regenerationis expiatur. Profectò peccati vinculum generatione traijcit in poſteros, niſi ab illo & ipſi regeneratione ſoluentur: nam & ipſa concupiſcentia iam non eſt peccatum, quando ad illicita opera non conſentitur, atque vt ea perpetrentur à regina mente membra non dantur: vt ſi non ſit quod ſcriptum eſt, Non concupiſcas, fiat ſaltem quod alibi legitur. Poſt concupiſcentias tuas non eas. Aduerte ꝙ dicit expiatur, quod intelligo & in radice fomitis, vt non imputetur in peccatum, quia expiatione remiſſus eſt reatus, licèt manet eius deformitas, ſimiliter & in eius effectu. ſ. in defectu ex illo cõtingente in primis motibus, vt iam dictum eſt. Quod explicat Auguſt. per hoc quod ſubdit, nam concupiſcentia non eſt peccatum, quã ad illicita opera non conſentitur. Quod intelligo, neque etiam condelectando in voluntate, quo ad primum motum eius in peccatum. Et eſt primus gradus venialis peccati, ita ꝙ in nullo motu præcedenti ſit ponere peccatum, nec etiam veniale, quod re vera mihi videtur eſſe ponendum.

Ad cuius intellectum ſciendum eſt, ꝙ cum in peccato originali in non regeneratis duo ſunt, quorum vnum eſt incuruatio, quæ conſiſtit in voluntatis obliquatione, de qua ſatis habitum eſt ſupra: Secundum verò eſt reatus ad pœnam pro carentia rectitudinis originalis iuſtitię, quam debuit homo cuſtodire: Secundum iſtorum expiatur ſacramento regenerationis, ne regeneratus amplius maneat obligatus ad pœnæ ſolutionem pro debito reatus. Primum verò manet, propter quod vires inferiores inobedientes manent ſuperioribus, & ſimiliter fomes in carne ad commouendum primos motus carnalis concupiſcentiæ. Quibus duobus in originali peccato reſpondent duo in motibus primis carnalis concupiſcentiæ. ſ. ipſius motus deformitas, & reatus pęnalis, qui ipſi debetur. Quorum primum manet ad pœnam in ipſis rege-

neratis,ſicut & ipſa obliquatio manet in voluntate,& fomes in carne. Secundum verò tranſit & expiatum eſt, eo ꝙ reatus expiatus eſt circa ſuam radicem: quæ eſt obliquatio dicta in voluntate, & fomes in carne, ita ꝙ ſicut neutrum iſtorum in renatis habet rationem peccati ex parte reatus, ſed ſolum ex parte obliquationis ſic motus primo primi, etſi rationem peccati habent ex parte deformitatis pudendæ, nullam tamen habent ex parte reatus. Et poſſunt ex hoc formari duæ diſtinctiones,quibus reſpondeatur ad quęſtionem propoſitam,dicendo,ꝙ primi motus poſſunt conſiderari dupliciter, quemadmodum & quilibet actus virtutis, & vitij. Vno modo ſecundum ſe, & abſolutè quo ad diſpoſitionem, & formam actus. Alio modo in reſpectu ad finem quo ad præmium & mercedem debitam pro actu. Primo quidem modo proculdubio primi motus peccata ſunt, tã in tanatis, quàm in non renatis, quia deformitatẽ habent in ſe contra regulas prudentiæ, & rationis rectæ, quæ deformitas rationem vitij habet ſicut contraria informatio eius habet rationem virtutis. Hoc etiam modo obliquatio dicta in ratione rationem vitij habet, & ſimiliter fomes in carne, & hoc ſecundum modum, quo virtutes, & vitia conceduntur eſſe in viribus ſenſitiuis non per eſſentiam, ſed per quandam participationem, vt in Quolibet.præcedente determinauimus, vt de hoc non oporteat hic diſtinguere, aut aliquam prolixitatem inducere. Secundo autem modo primi motus (dico primo primi) peccata non ſunt in tanatis, quia propter ſacramenti expiationem tecta ſunt diuinis oculis, vt amodo non imputentur ad pœnam,neque debitam mortali,neq; debitam veniali. Sic enim & dicta obliquatio in voluntate, ſeu fomes in carne rationem peccati in renatis nõ habet: ſed in non renatis, vbi ſuper reatu nulla facta eſt expiatio, omninò rationem peccati habent,etiam quo ad illos, qui non ſunt in voluntatis poteſtate determinata ad reprimendum, & quo ad maculam, ſiue deformitatem, & quo ad reatum, & hoc mortalis,ſi mortale peccatum appellatur,cui debetur pœna æterna, quia cum peccato originali,ſecundum ꝙ peccatum eſt,debetur pœna æterna, niſi ſit aliquod cum gratia, ex cuius conſortio veniam mereatur, vt veniale dicatur,& pœna temporali puniatur,& non niſi venialis; appellando veniale,quod ratione contemptus in ipſo aptum eſt, vt maneat cum charitate, & veniam obtineat, qua pœna debita ſibi mutatur in temporalem.Sed de hoc aliàs habitus eſt ſermo in parte. Et debet hoc in non tanatis dici non peccatum originale,ſed actuale,& hoc quia ab actu proprio non ſuæ voluntatis, ſed actu proprio ſuæ carnis perpetratur. Ad hoc tamen,ꝙ huiuſmodi motus primus habeat rationem peccati, oportet ipſum reduci ad actum alicuius voluntatis,& dicunt aliqui ꝙ reducitur ad actum propriæ voluntatis, in eo.ſ.ꝙ aliquis non regeneratus non curat ſuſcipere ſacramentum regeneratiuum. Sed alij quibus magis conſentire videtur Auguſt. dicunt ꝙ reducitur ad actum voluntatis primi parentis. Et per hoc diſſoluitur apparens contrarietas quaſi infinitarum auctoritatum Auguſt. & aliorum ſanctorum, qui quandoq; videtur dicere ꝙ primi motus ſint peccata, quandoque verò ꝙ non ſint peccata. Quæ diſtinctio nullo modo habet locum circa actus proprię voluntatis,qui non poſſunt eſſe,niſi peccata ad minus venialia, & quo ad deformitatem, & quo ad reatum, qui manet cum obliquatione aliqua in voluntate actu tranſeunte, donec per pœnitentiam expietur in renatis. Motus autem primo primi omninò tranſeunt, & quo ad actum,& quo ad reatum. Aliter autem ſoluit Auguſt. dictam contrarietatem. Vno modo.ſ.ꝙ primi motus dicuntur peccata,nõ quia in ſe ſint peccata,ſed quia ex peccato proceſſerunt, primi parentis.ſ.ſicut ab originali principio, quod manet in ratione peccati in non regeneratis, & quo ad maculam, & quo ad reatum; in regeneratis verò, quo ad incuruationem tantùm, vt dictum eſt. Alio verò modo vt dicit, peccata dicuntur,quia ſi vicerint,reum faciunt peccati. Et hoc eſt,quod dicit Auguſt. de nup. & concup. Quia modo quodã loquendi peccatum vocatur,quod & peccato factum eſt,& peccati ſi vicerit facit reum,& reatus eius valet in regeneratis.Quam reatũ Chriſti gratia per remiſſionem omniũ peccatorum in regenerato,ſi ad mala opera ei quodammodo iubenti nõ obediat valere non ſinit.Sic autem vocatur peccatum, quia peccato facta eſt,cum iam in renatis nõ ſit ipſa peccatum, ſicut lingua vocatur locutio, quam facit lingua, & manus vocatur ſcriptura, quam manus facit. Item ſic vocatur peccatũ, quia peccatum ſi vincit facit, ſicut pigrum vocatur frigus non ꝙ à pigris fiat, ſed ꝙ pigros facit. Facit autem illud peccatum non niſi voluntate, ſecundum determinatum iam modum.

Ad argu. primum Per iam dicta patet reſponſio ad obiecta. Quod ergo dicit magiſter in ſententijs,ꝙ tentatio ex carne peccatum eſt: Dicendum,ꝙ non eſt verũ in ranatis quo ad reatum, ſed ſolum quo ad incuruationem,vel quia eſt ex peccato,vel quia eſt cauſa peccati, vt dictum eſt.

Ad argu. in oppoſitum Ad ſecundum,ꝙ primi motus non ſunt voluntarij: Dicendum,ꝙ licèt non ſint voluntarij, quo ad voluntatem eius in quo ſunt, vt ideo non habeant rationem peccati quo ad reatum, cum expientur, ſunt tamen voluntarij quo ad voluntatem primi parentis,vt determinat Auguſt.lib.3.de libero arbitrio. à cuius voluntate proceſſit ſuum proprium peccatum actuale, & deinceps omnia aliorum peccata originalia,vel mediatè,vel immediatè,& ab illis primi motus,à cuius voluntate habent ꝙ ſint peccata, & ſecundum maculam, & ſecundum reatum,niſi expientur,ſicut & ipſum originale peccatum, vt dictum eſt.

Com-

Digitized by Google

Comment. in Quæſtionem XXXII. quæ eſt,

Vtrum primi motus ſint peccata.

IN titulo. ad intellectum huius quæſtionis declarandum eſſet quid ſint, ſiue qui ſunt iſti primi motus, ſed hoc ſatis diligenter habetur diſcuſſum ab Auctore in litera, ad cuius tamen intelligentiam breuiter à nobis dicitur, quòd duplices ſunt primi motus, nam alij ſunt, qui dicuntur primò primi; alij verò qui ſunt ſecundò primi; nunc autem quæſtio eſt de motibus primò primis, an videlicet ſint peccata. Vbi not. quòd ſub hoc titulo reſoluitur etiam quæſtio, cur dicantur peccata, quæ quæſtio neceſſariò ſequi videtur ex reſolutione quæſtionis principalis, & ex dicto aliorum. Erit enim reſolutio, quòd non ſint peccata, & tamen dicuntur peccata. quo fit, vt iure quæratur, cur, & etiam quomodo dicantur peccata. ſunt autem primi motus, de quibus eſt quæſtio, illi duo primi e quatuordecim, quos enumerat Auctor in litera, videlicet primus titillationis motus in carne ad libidinem ex fomite. ſecundus eſt apprehenſio appetitus ſenſitiui huius motus cum ſenſitiua delectatione circa illud, ad quod caro titillat. De his ergo eſt quæſtio vtrum ſint peccata.

Not. quòd in peccato duo ſunt, culpa videlicet, & pœna. Vbi quæſtio non eſt vtrum ſint peccata quo ad pœnam, ſed quo ad culpam. Nam notum eſt, quòd ſicut fomes relictus eſt, & datus in pœnam, ſic & motus procedentes ab ipſo.

Not. quòd id poteſt conſiderari tùm in ſimpliciter natis, ſed non renatis, tùm in natis, atque renatis ſimul. Eſt autem præſertim quæſtio de primis motibus in renatis fonte baptiſmatis, ex cuius reſolutione tamen cognoſcitur etiam quid dicendum ſit de non renatis. Motus autem ſecundò primi, ſunt quatuor ſubſequentes poſt duos priores è quatuordecim illis, quos, vt diximus, enumerat Auctor.

In corpore, de motibus primò primis, duo facit. Primo reprobat quandam opinionem habentem, quòd ſunt peccata venialia, tùm quia ſunt ex ſe actus deformes, tùm quia contra regulam rectæ rationis, à qua debent cohiberi. Secundo ponit concluſionem negatiuam tùm ex ſua, cùm etiam ex aliorum opinione.

De primo reprobat illam opinionem hac ratione. omne peccatum vel eſt commiſſionis, vel omiſſionis. ſed in primis illis motibus aliquid non committitur, nec omittitur. igitur non ſunt peccata. Maior patet, & minor probatur. Quia ſi aliquid eſſet, vel commiſſionis, vel omiſſionis in illis primis motibus, ſequeretur, quod primi motus eſſent in poteſtate hominis, ſcilicet in poteſtate voluntatis. Iam verò hoc falſum eſt ex Apoſtolo in litera, & Auguſtino, conſequentia patet, quia non eſt peccatum niſi ſit voluntarium.

Not. reſponderi poſt hæc quibuſdam tacitis obiectionibus, quæ tamen dicta ſunt ad hoc, clara ſatis eſſe videntur.

De ſecundo concluſio eſt, quòd non ſunt peccata in regeneratis, quo ad culpam, ſed tantum quo ad pœnam.

Not. quomodo in concluſione ſunt plures partes. Prima eſt, abſolutè primi motus non ſunt peccata. Secunda, in regeneratis. Tertia, non quo ad culpam. Quarta ſed quo ad pœnam. Vbi prima pars probari videtur per rationem, qua reprobata eſt præcedens opinio. Secunda pars, ſimul cum eadem prima ex Auguſtino, vt videtur in litera. Tertia ex hoc, quod omnis culpa ex fomite expiatur in baptiſmo. Quarta, quòd ſicut fomes remanet in pœnam, ita motus procedentes à fomite relicti ſunt in pœnam. Et adhoc inducitur diſtinctio, vt declaretur, & intelligatur concluſio, quatenus primi motus non conſiderantur niſi in reſpectu, videlicet ad præmium, & mercedem debitam pro actu. Vbi conſidera, quòd ad hoc habent neſcio quid deformitatis oppoſitæ virtuti, vt ſapiant idcircò vitij naturam, omne autem vitium culpabile eſt. Quo fit, vt in non renatis imputentur ad culpam, in renatis autem nequaquam, quia omnis huiuſmodi culpa expiatur in baptiſmo, quæ vtique culpa non expiatur in non renatis, ſed in renatis, dum ſcilicet regenerantur, & renaſcuntur Ex hiſque habetur reſolutio alterius quæſtionis, quòd ſcilicet primi motus habent rationem peccati, quo ad culpam in non renatis. Ad cuius rei euidentiam conſiderandum eſt, quòd ſicut originale peccatum imputatur non renatis quo ad culpam, ita fomes ab illo procedens, & ita motus deformes procedentes pariter ab ipſo. At quoniam in baptiſmate tollitur omnis culpa per originale contracta, ſequitur, quòd & fomes & motus, quo ad culpam etiam tollantur. Et ſciendum, quòd in non renatis primi motus ſunt peccata, quoniam ſunt voluntarij, nam nullum eſt peccatum, niſi ſit voluntarium, ſed cum iam dictum ſit, quòd primi motus non ſunt in voluntatis poteſtate, conſiderandum, quòd non ſunt voluntarij voluntate propria, ſed voluntate aliena, nempè voluntate primi parentis. vnde ſicut non renatis imputatur peccatum originale quo ad culpam, non propria voluntate commiſſum, ſed aliena, nempè primi parentis, ita primi motus procedentes à fomite, quem habent aliena pariter voluntate, imputantur ad culpam. Non ſic autem in renatis, quoniam aufertur totaliter originale peccatum, quo ad culpam, & etiam quo ad pœnam correſpondentem culpæ. Ergo & fomes, & procedens à fomite immediatè ablatus eſt quo ad culpam.

Et ex his reſoluitur etiam altera quæſtio, quomodo in renatis cum non ſint peccata, tamen dicuntur peccata. Dicuntur ſi quidem peccata, quia procedunt ex peccato, quod etiam ex Auguſtino ita reſoluente quæſtionem huiuſmodi, patet in calce quæſtionis Auctoris. Et etiam dicuntur peccata ex eodem, quia ſi vicerint faciunt victum peccati reum.

Not. quòd tametſi Scotus ſecundo Sententiarum diſtinctione 42. quæſt. 3. inferat peccata eſſe omiſſionis motus præcedentes actum voluntatis. D. Thomas verò p. 2. quæſt. 74. art. 3. quòd ſunt peccata commiſſionis. Quicquid ſit de hoc, ſiue ſit controuerſia, ſiue non, quod diligentiſſimo Gaetano relinquimus; dicimus nos, quòd neuter eorum officit ſententiæ noſtræ, ſi quidem ſupponunt, quòd ſint peccata. Ex quo ſequitur, quòd dentur actus præcedentes, qui non ſunt peccata. Et veriſimile eſt, quòd loquantur de motibus ſecundò primis. Secundò enim primi ſunt peccata venialia, ſi ſunt peccata, & quidem noſtro iudicio tum omiſſionis cum Scoto, cùm etiam commiſſionis cum D. Thoma. omiſſionis quidem, quia voluntas omittit præuenire, cum deberet. commiſſionis autem, quia committit hunc actum. Et certè peccatum omiſſionis ſemper includit aliqualiter peccatum commiſſionis, & è contra, ſi non poſitiuè, ſaltem negatiuè.

QVAE-

QVAESTIO XXXIII.

Utrum elementa ſint diſtincta per corpora cœleſtia.

Arg. prim. SEQVITVR quæſitum vltimum & vnicum de creatura inanimata: vtrum elementa ſint diſtincta per corpora cœleſtia. Et arguitur quòd non, quia hoc non facerent niſi per ſuum motum, qđ non poteſt eſſe, quia multiplicatio motuum, & reuolutionum totum corrumperet excedendo, ſiue exceſſum cauſando circa formas elementorū.

In oppoſit. Contra: Poſſunt in plus, quia in generationem & diſtinctionem animatorum: ergo & in minus ſcilicet in generationem, & diſtinctionem elementorum.

Reſolut. q. Quæſtio iſta de ordine, & diſtinctione, & generatione elementorum eiuſdem difficultatis eſt circa alia omnia creata qualis eſt circa elementa, *Opi. antiquorum.* quomodo ſcilicet habent eſſe, & ordinem, atque diſtinctionem in vniuerſo.

Extendendo igitur quæſtionem ſicut oportet ad omnia alia naturalia, ſciendum ſecundum qd recitat Philoſ. 1. Metaphyſ. quòd primi Philoſophantium ſolum viderunt principium materiale aſſe in rebus naturalibus ſenſibilibus, nullaque alia eſſe arbitrati ſunt, quàm ſenſibilia, nec cauſam agentem, & mouentem videbant in rebus, neque finalem.

Propter quod quorundam erat opinio, ꝙ omnia quæ ſunt in natura rerum, ſicut ſunt, habent eſſe à caſu: non autem ab agente determinato, neque propter aliquid, ſed eſſe & fieri omnia in ſeipſis, vt contingit.

Aliorum verò ex eis opinio erat, quòd omnia fierent ex neceſſitate materiæ, quemadmodum ſi dicatur domus talis eſſe qualis aſt, vt quòd ligna ſint ſurſum poſita, & lapides deorſum, quia ſic cōtingit ea eſſe poſita, non quia agens hoc fecit ꝑꝑ finem, & hoc quo ad primam opinionem, aut ꝑꝑ neceſſitatem materiæ tantū, quia grauia deorſum ferri apta nata ſunt: leuia autem ſurſum, ſecundū quod has duas opiniones tangit Philoſophus in fine ſecundi Phyſico. Iſti ergo non dicerent, quòd cœlum, aut aliquod agens eſſet cauſa talis diſpoſitionis, & ordinis elementorum, ſed quòd ſolo caſu eſſet quicquid in eis eſſet, & quo ad elementorum ſubſtantiam, & quo ad eorum diſpoſitionem, & hoc ſecundum primam opinionem, aut ſecundum ſecundam opinionem, quòd elementa talia aſſent qualia ſunt ax ſe & materiæ ſuę neceſſitate, & propter ipſam etiam ſic ordinantur.

Improbatio opinionis. Contra iſtos arguit Philoſophus in primo Metaphyſ. quo ad hoc quòd negabant cauſam agentem & finalem, quia vidamus in rebus ſenſibilibus mutationem fieri: nihil autē mouet ſeipſum, quemadmodum lignum non ſeipſum tranſmutat vt fiat ſcamnum. Si autem agens eſt, finis eſt: nihil enim agit niſi propter finem. Quo ad modum quidem ponendi omnia eſſe & fieri, diſputat contra eorum opinionem ſecundo Phyſ. Contra primos per hoc, quòd quæ à caſu fiunt non fiunt ſemper, aut frequenter quemadmodum videmus ea fieri, quæ in rebus fiunt, & iterū, quia videmus res eſſe ſicut aptæ ſunt fieri, quale non contingit in eis, q̄ fiunt caſu. Nec tamen ſequitur ax hoc, quòd omnia contingunt, ſicut fiunt, ſecundum quod arguit contra ſecūdam opinionem, dicens, quòd ſine diſpoſitione materiæ tali non fiunt res, ſicut fiunt, ſed non ſolum propter hoc, quia nec iſtam diſpoſitionem habent res à ſeipſis, ſed ab agente ordinante res in ſuos fines.

Poſt dictas opiniones ſecuta eſt ſententia aliorum Philoſophorum, qui conſidarabant in rebus duo eſſe, ſ. naturas & eſſentias rarum ſecundum formas, & ſpecies diſtinctas, & tranſmutationes ꝑ motum contingentes in aliquibus earum. Et putant aliqui fuiſſe opinionem Ariſtot. ꝙ res in naturis, & eſſentijs ſuarum formarum ex ſeipſis habēt naturaliter eſſe illud quod ſunt, & increatæ, ſiue non factæ, & quod nihil in entibus habet cauſalitatem ſuper aliud quo ad formam, & aſſentiā rerum, ſed ſolum quo ad motus, & tranſmutationes, vt quòd res naturaliter ſunt, & æternaliter in ſuis eſſentijs diſtinctæ, & ordinatæ, tam elemēta, quàm alia, nec habent in hoc cauſam efficientem, ſed quod ſic ſunt, hoc eſt natura eorum. Et ſecundum quod quædam ſunt in gradu naturę ſuperiori, quædam in inferiori, ſecundum hoc quædam habent cauſalitatem ſuper quaſdam in mouēdo, aut ſicut finis, aut ſicut afficians. Et quòd ſecundū hoc ponit vnum primum agens & mouens omnia alia. Et ſecundum iſtam opinionem non eſt dicendum quòd ſit alia cauſa, quare alementa ſic ſe habant, quam quòd hoc eſt natura eorum.

Quòd hæc ſit opinio Ariſtot. non credo, quod de facili ax libris ſuis poſſet oſtendi. Vult enim 12. Metaphyſ. quòd ſit quoddam genus rarum, quod impoſſibile aſt eſſa alio modo, vt ſubſtantiarum ſeparatarum omnino intranſmutabilium, inter quas ponit vnam primam, quam vocat Deum, & primum motoram, & ſub illa alias, quas vocat motores ſacundarios. Quamlibet tamen ponit eſſa Deum quendam. Et reſpectu aliarū rarum corporalium tranſmutabilium loquitur frequenter tanquàm de vnico principio, & ab illo dicit, quòd pendet cœlum & tota natura, ſicut à principio primo mouanta: non taman aliquid in eſſe ſuo cauſante, niſi formas genarabilium, & corruptibiliū particularium. Vnde omnia alia, & elementa ſecundum totum ſecundum ipſum ſunt ingenarabilia,

bilia, & incorruptibilia, & ſicut ex ſe ſunt, nec habent potantiam ad non eſſe, & corruptionem, ſic nec habent ex ſe potentiam ad eſſe, vt nullo modo habeant ab alio eſſe. Sed ſi ita eſſet, eſſent plura, quæ ex ſe haberent neceſſe eſſe, quamuis nõ eſſet niſi vnicum ſimpliciſſimum, quod nõ aſſet niſi ipſum neceſſa eſſe. Sad Auer. negat hanc fuiſſe opinionem Ariſto. cum dicit in fina tertij cap. de ſubſtantia orbis. Videmus cœlum habere vnam virtutem non tantùm mouentem omnia, ſed agentẽ & conſeruantam omnia, ſicut eſt diſpoſitio in corpore facto ptopter finem. Sed agentium quoddã eſt agens prius tempore acto, & aſt omne agens, quod fit in ſphęta mundi, & agens quod eſt naturalitet prius eſt orbis quem ſaquitur tempus, & agans orbem, ſcilicet facians ipſum in diſpoſitionibus neceſſarijs in inueniẽdo finem pp quem eſt. Et cum hoc ignorauerint quidam eſſa de opinione Ariſto. dixerunt ipſum non eſſe cauſam agentem totum, ſed tantùm cauſam mouãtem, & illud valde fuit abſurdum &c. Eſt igitur opinio Auerr. quòd Ariſto. ponebat eſſe cauſam non ſolum mouentem, ſed & agentem facientem eſſe omnia, qđ eſt verum, & catholicum. Sed in modo ponendi iſtud magna eſt variatio à fide catholica. Fuit enĩ opinio Ariſt. iuxta quòd exponit eum Auer. quòd in æternis ſecundum quod æterna ſunt non differunt aſſe, & poſſe.

Quod poteſt intelligi dupliciter, & ſecundum hoc dupliciter poteſt fundari modus ponendi exitum rerum à primo. Vno modo vt eſſa, & poſſe differant in eis ſola ratione. Alio modo vt differant re. Primo modo dicendum eſt, ꝙ ſicut æterna carent ex ſe potentia ad non aſſe, ſic carent potentia ad aſſe, ſic vt dicantur habare ſuum aſſe à primo, vt quantum aſt ex ſe ſint in potentia ad eſſe tatione ſuæ aſſentiæ, & eſſe habeãt ab alio, & potantia natura, atſi non duratione, præcedat eſſe, ſed quòd omne ans æternum non ſit niſi quoddã neceſſa eſſe in ſua eſſantia, non vt ſuæ eſſentiæ ſit quaſi adueniens eſſe, ſed quòd eſſe ſit intraneum ipſi rei.

Et quòd in talibus aſt ſolum vnicum, quod eſt neceſſe eſſe ax ſe, ſad omnia alia ſunt neceſſa eſſe ab ipſo, & inquantum ipſum habent ab alio, poſſunt ipſum ab illo habere, ſed nullo modo nõ habera, neque quantum eſt ex ſe, naque quantum eſt ex parta agentis, qđ non ponit niſi potentiam ad eſſe primo modo, quæ fundatur in eo, quod eſt ipſe actus, quia in tali nõ differunt habẽs, & quod hr̃. Et hoc modo poſuit intelligentias alias à prima habera aſſe à primo, & aſſe ſimplices in eſſentia penitus. Vnde iſte modus nullo modo conuenit productioni elamentorum, ita quòd non ſit differentia ſecundum iſtam opinionem in productione talium naturarum à Deo, & in generatione filij à patre in diuinis, prætat hoc quòd in iſtis productum eſt alterius ſubſtantię & inferioris gradus, quod non contingit in diuinis.

In ſecundo verò modo potentiæ dicendũ eſt, ꝙ æterna ſic habeant potentiam ad eſſe, & ſic dicantur eſſe à primo, vt quantum eſt ex ſe ſint in potentia ad eſſa ratione ſuæ eſſentiæ, in qua non habeãt eſſe niſi ab altero, & potentia natura, etſi non duratione, præcedat eſſe. Sed huiuſmodi potantiam adhuc contingit dupliciter intelligere in eſſentia rei creatæ. Vno modo, vt in ipſa eſſentia rei cum potentia ad eſſe non ſit omnino potentia ad non aſſe. Alio modo, vt cũ potentia ad eſſe ſit aliquo modo potentia ad non eſſe. Primo modo poſuit ſecundum expoſitionem Auerrois potentiam ad eſſe in corporibus cœleſtibus, & elementis ſecundum totum, & alijs rebus corporalibus ſecundum ſuas ſpecies. Vnde in hoc, quòd Plato poſuit mũdum ſamper aſſe, quia nõ eſſet aliquod agens eius corruptionem, aduerſatur ei Ariſtoteles primo cęli & mundi: & Auerrois ibidem: determinando quòd illud non eſt per ſa cauſa illius, ſed quia caret potentia ad motũ corruptionis, ſiue ad nõ eſſe. Vnde quia in talibus eſſe non eſt ipſum cuius eſt, licèt ipſum cuius eſt non poteſt ipſo carere, etiam quantum eſt ex parte ſua, quia cum in eſſantia ſua finitum eſt, & ſimiliter eſſe ei communicatũ: ideo dicit Auerrois de ſubſtantia orbis. Debemus ſcire, quòd corpus cœleſte non indiget virtute mouente in loco tantùm, ſed virtute etiam largiente ei in ſa, & in ſua ſubſtantia permanentiam æternam. Quoniam etſi ſit ſimplex, & non habet potentiam ad corruptionem, tamen aſt finitæ actionis neceſſariò, quia eſt finitarum durationum determinatarum à ſuperficie continente ipſum, & omne tale cum intellectus poſuerit ipſum eſſe exiſtens per ſe abſque eo, quòd aliud largiatur ei permanentiam & æternitatem, neceſſe eſt, vt ita ſit de finitate ſuę permanentiæ. Sed hoc non tenet fides, immò ꝙ omne aliud à Deo potẽtiam habet ad corruptionem niſi manu diuina teneatur, & ſic quòd omne ens aliud à Deo habet potentiam ad non eſſe, licèt hoc diuerſimodè contingat in diuerſis, vt iam dicetur. Potentiã verò ad eſſe ſecũdo modo, ſcilicet vt cum ea ſit potentia ſimul ad non eſſe, poſuit Auerrois in omnibus alijs à primo, & ab ipſo factis, & ſimiliter Plato. Sed potentiam huiuſmodi ad non eſſe contingit intelligi dupliciter. Vno modo coniunctã contrario actiuo impellente ad non eſſe, quale eſt in mixtis, & contrarijs citra ſtatum gloriæ. Alio modo ſine contrario actiuo impellente ad corruptionem. Hoc modo ſecundum fidem catholicam, & ſententiam Platonis eſt in angelis. Sed contra vtrunque horum modorum in primo cœli & mundi probat Philoſophus quantũ poteſt, quòd ponere in æternis poſse ad corruptionem abſque eo quod aliquando corrumpatur, eſt impoſſibile. Sed iterum eſt aduertendum, quòd cum potentia ad eſse poteſt intelligi haberi potẽtia ad non eſse abſque contrario impellente ad corruptionẽ dupliciter. Vno modo vt licèt quantum eſt ex ſe habet poſse ad nõ eſse: tamen habet

neceſſitatem

neceſſitatem eſſe ab allo, ita ꝙ illud eſſe non poſſit ei non impartiri. Alio modo, ꝙ illud eſſe ſuum poſſit non impartiri, quia nulla neceſſitate illud ei impartitur. Iſto ſecũdo modo ponit fides catholica Deum ſanctis Angelis, & quibuſcunque alijs à ſe impartiri ſuum eſſe. Primo modo ponit Auic. Deum largiri eſſe rebus æternis creatis, ſecũdum ꝙ dicit in 6. Metaphyſ. Poſtquàm aliqua ex rebus ſecundum aſſentiam fuerit cauſa eſſe alterius rei, perfectò ſemper erit ei cauſa quandiu habuerit illa eſſe. Res igitur huiuſmodi omnibus creatis eſt dignior, & cauſalitate, eo ꝙ abſolutè prohibet ram non eſſe. Hæc igitur eſt cauſa, quæ dat eſſe rei perfectum, & hæc eſt intentio, quæ apud ſapientes vocatur craatio, quod eſt dare rei eſſa poſt non eſſa abſolutè. Creatum enim quantum eſt ax ſe, eſt vt non ſit: quantum verò ad cauſam ſuã eſt ei vt ſit. Quod autem eſt rei ex ſeipſa apud intellectum, prius eſt per eſſentiam non tempore, eo quòd eſt ei ex alio à ſe. Igitur eſſe creatum eſt poſt non eſſe poſterioritata eſſentiæ. Et eſt aduertendum, quòd in omnibus dictis opinionibus Philoſophorum de ponendo eſſe haberi in omnib. alijs cauſarum à Deo, duo ſunt modi ponendi. Quorũ vnus eſt ponendo Deum omnia facere in eſſe immediatè. Alius verò ponendo ipſum primò, & immediatè agere ſolummodo vnam eſſentiam primam, & mediante illa alias. Et ſic vlterius iuxta determinationem Auic. de qua conſequenter erit ſermo. Et eſt primus modus catholicus. Secundus verò magis Philoſophicus, non ſecundum veram Philoſophiam, ſed ſecundum modum quo Philoſophi tractabant eam, vt patebit ſtatim tractando ſententiam Auicennæ. Secundum primum patet, quid ſit dicendum ad quæſtionem, non ꝙ elementorum diſtinctio, & ordinatio ſit à cœlo, ſed potius immediatè à Deo. Secundum .ii. modum ponendum eſt, ꝙ ſit à Deo mediante ſua cauſa proxima, ſiue ſit cœlum, ſiue aliqua intelligentia, & potius ꝙ ſit cœlum, iuxta hoc quod tractat Auic. in 9. Metaph. vbi dicit, ꝙ ſubſtantia bonitatis amatæ primò eſt vna, nec poteſt eſſe, vt motor primus vniuerſitatis cœlorum ſit plus, quàm vnus, & habet vnaquæq; ſphærarum cœlorũ motorem propinquum & deſideratum, & amatum proprium, & vnicuiq; motui eſt motor alius ab eo, qui eſt alterius, & deſideratum aliud vnius, q̄ ſit alterius. Et hæc deſiderata ſunt bonitates puræ ſeparatæ à materia, & motus, & ſpecies oẽs cõicant in deſiderio primi principij, à cuius exiſtẽtia fluit quicquid eſt, quod non eſt niſi vnius modi. Modus quo fluit ab aliquo hoc, nõ eſt modus quo fluit ab eo aliud. Igitur ab ea primò, & immediatè non fluit niſi vnũ ſimplex ſeparatũ. Quare cum hic ſunt plures ſubſtantiæ ſeparatæ, & animæ, & corpora, oportet ꝙ fluant ex ea mediantibus primis cauſatis ſecundũ aliquam multitudinem, quæ eſt in eis, quæ non eſt niſi hoc modo, quoniam cauſatum per ſe eſt poſſe eſſe in ſeipſo: propter primum autem eſt neceſſarium eſſe. Sed neceſſitas ſui eſſe eſt ſecundum quod eſt intelligentia, & intelligit ſe, & intelligit primum neceſſariò. Vnde oportet, ꝙ ſit in eo multitudo. ſ. ex hoc, ꝙ intelligit ſe, quod eſt poſſibile eſſe quantum in ſe eſt, & ex hoc, ꝙ intelligit neceſſitatem ſui eſſe à primo, & per hoc, ꝙ intelligit primum. Oportet igitur, vt multitudo huiuſmodi ſit cauſa pluralitatis eſſendi aliam multitudinem ſimul à cauſato primo. Si enim non eſſet poſſibile eſſe ab eo niſi vnum, nec eſſet poſſibile eſſe ab eo corpus. Cum igitur intelligentiæ ſeparatæ ſint plures numero, non habent eſſe ſimul ex primo, ſed excellentius omnibus illis eſt primum, quod eſt ex eo poſſe, & poſt eam intelligentia inferior. Sub vnaquaq; autem intelligentia eſt cœlum cũ ſua materia, & ſua forma, quę eſt anima intellectiua. Igitur à prima intelligentia ſunt tria in eſſe prima cauſatione propter trinitatẽ, quæ eſt in ea. Ex prima igitur intelligentia, inquantum intelligit primum, ſequitur eſſe alterius intelligentiæ inferioris ea, & in quantum intelligit ſeipſam habẽtem neceſſe eſſe, ſequitur ex ea forma cœli vltimi, & eſt eius anima, & inquantum intelligit ſeipſam, ut poſſibile eſſe, eſt corporeitas cœli vltimi. Similiter eſt diſpoſitio, quouſque perueniat ad intelligẽtiã agentẽ, quæ gubernat noſtras animas. Nec oportet, vt hoc procedat in infinitum, quia intelligentiæ non ſunt conuenientes in ſpecie, vt non oportet ab eis prouenire conuenientia. Manifeſtũ eſt autem hic eſſe multas intelligẽtias ſimplices ſeparatas, quæ fiunt cum factura corporum humanorum, nec corrumpuntur, nec permanent, quę nõ proueniunt à principio primo, eo ꝙ multæ ſunt, ſed ſunt cauſati primi mediante aliquo. Similiter eſt de omni cauſato quouſque peruenitur ad cauſatum cum factura elementorum, quæ multiplicantur numero, & ſpecie ſimul, & hoc poſt cõpletionem omnium cęleſtium, & ſequitur ſemper intelligentia poſt intelligentiam quouſque fiat ſphęra Lunæ: & deinde etiam fiant elementa, & aptãtur recipere impreſſionem vnam in ſpecie multã in numero ab intelligentia vltima. Si enim cauſa multitudinis nõ fuerit in agente, oportet ꝙ ſit neceſſariò in patiente. Oportet igitur, vt ex vnaquaque intelligentia fiat intelligentia inferior ea, & ceſſet tunc, cum fuerint ſubſtantię diuiſibiles multæ numero, & vſque huc perueniunt. Corpora autem elemẽtaria ſunt generabilia, & corruptibilia. Vnde oportet, vt principia eorum propinqua ſint res recipientes materiam varietatis, & motus, & vt intelligentia pura non ſit cauſa eſſe eorum ſola. Hæc autem elementa habent materiam in qua cõueniunt, & formas in quibus differunt. Vnde oportet, vt ad eſſe diuerſitatis ſuarũ formarum cooperetur diuerſitas diſpoſitionis cœlorum.

Cœli autem conueniunt in natura motus circularis. Oportet igitur, vt illud ſit adiuuans ad eſſe materiæ, & vt id, in quo differunt, ſit principium præparationis materiæ ad formas diuerſas, ſed nõ

abſque

abſque conſortio alterius adiuuentis, quod reducit illa ad aliquod vnum. Illud autem eſt vna de intelligentijs ſeperatis, ſed vltima eorum, quæ ſequitur nos, & ipſa eſt, à qua propter conſortium corporum cœleſtium fluit aliquid, in quo eſt deſcriptio formarum mundi inferioris ſecundũ modum patiendi, à que poſtea fluũt formę in hoc appropriantes ea. Cum ergo hæc res appropriauerit aliquam de impreſſionibus cœleſtibus, tũc ab hoc ſeparato fluet forma propria, & deſcribetur in ille materia. Et ſicut motus eſt vilior diſpoſitio, quæ eſt ibi, ſic & materia eſt vilior eſſentia hic. Et ſicut motus eſt ibi ſequens naturam eius, quod eſt in potentia, ſic hic materia conuenit cum eo, quòd eſt in potentia, & de operationibus conſtellationum diuerſis prouenientibus propter motum eſt principium diuerſitatis permutationum, quæ fiũt hic. Sic ergo patet figmentum vnum Phyſicum, ꝙ materia elementorum cauſatur à conformitate motuum cœleſtium, inquãtum omnes circulares ſunt virtute intelligentiæ adiuuentes motus illos. Diuerſitas verò diſpoſitionis cœlorum eſt cauſa diuerſitatis formarum elementarium, & diuerſitas appropriationis factæ in materie eſt cauſa diuerſitatis formarum ſub eadem ſpecie. Aliud verò figmentum eſt, ꝙ cœlum debet habere aliquod corpus intra ſe, circa quod voluitur. Et ex eo ꝙ per motum ſuum illud cõſtringit ſequitur calefactio, intantum ꝙ conuertitur in ignem. Quod autem remotiſſimum eſt ab eo remanet quietũ accedens ad frigiditatem, & ſpiſſitudinem, & eſt terra. Quod verò ſequitur ignem eſt calidum, ſed minus calidum, q̃ ignis ſit, & quod ſequitur terram eſt ſpiſſum, ſed minus ſpiſſum, q̃ terra. & hæc eſt cauſa eſſendi elementa ab orbe. Quod deſtruit Auic. quia hæc poſitio ponit corporeitatem abſque alia forma, quod eſt impoſſibile. Secũdum hunc igitur modum figmenti Phyſici dicendum eſſet, ꝙ diſtinctio & ordo elementorũ eſt, & ipſorum productio à cœlo non materia præſuppoſita in aliquo corpore pręcedenti, cuius generationis cauſa aſſignari non poſſet, ſed æternaliter in eis ſunt ſub formis ſuis generata, & in diuerſis locis propter diuerſitatem reſpectus ad diſpoſitiones diuerſas cęlorum, & cauſas occultas in eis, ſecundum ꝙ fingit Auic. Poſitio aũt generationis de corpore aliquo contento ſub cœlo, concordat figmento Platonis, qui dixit mundũ inferiorem formarum non à motu cœleſtium, ſed à Deo diſtinguente & ordinãte. Quę omnia deſpiciẽda ſunt à ſimili tanq̃ nimium fabuloſa, & tenenda ſunt ea, quæ ſunt rectæ retloni magis conuenientia, ꝙ à Deo omnia viſibilia, & inuiſibilia immediatè creata ſunt, diſpoſita, & ordinata in prima rerum creatione, ſm̃ formam in Geñ. traditam. Quod ẽt rationabilius eſt dicere ẽt volenti ponere mundũ ſemper fuiſſe cum Deo & ab æterno, non ponendo mundum à Deo productum neceſſitate naturæ ſuæ, & eſſentiæ, ſed voluntatis libertate & diſpoſitione ſuæ ſapientiæ, quæ rationem artis vnius habet, quæ vna ſimplex exiſtens ratio eſt omnium partium mundi tanquã vnius artificiati, licèt ſecundum diuerſas rationes in ipſo diuerſarum partium, ita ꝙ nõ obſtante eius vnitate & ſimplicitate plura poſſunt & ſimul procedere ab ipſo immediatè, etiam poſito ꝙ mundũ producat naturali neceſſitate, quia de ratione artis ſecundum ꝙ eſt ars, non eſt ꝙ deliberet, ſecundum ꝙ habetur in fine ſecundi Phyſicor. Sic ergo videtur dicendum ad quæſtionem, ꝙ elementorum diſpoſitio, & ordo non eſt à cœlo, ſed immediatè à Deo, ſiue in primo inſtanti creationis mundi, ſiue per dierum interualla, vt narrat ſcriptura Geñ. Vnde nè occaſionem poſſet accipere humana temeritas, ſi ſcriptura narraret primo factum cœlum, & deinde elementa, pronunciat ſimul ca facta, cum dicit. In principio creauit Deus cœlum & terram. nomine terræ naturã omnium elementorum explicando. Secundum hunc enim modũ dicit Ambroſ. in Hexam. ꝙ ſcripturæ deſcribit tertio die facta terræ naſcentia, cum ſol, luna, & ſtellæ legantur factæ die quarto, ne ſi prius ſol, luna, & ſtellæ, per ques creſcũt terrænaſcentia, facta deſcriberentur, illis terrænaſcentium procreatio poſſet aſcribi. Quod ergo arguitur primo, ꝙ diſtinctio elemẽtorum non eſt propter cœli motus, quia tunc multiplicatio motuum corrumperet generata, hoc non concludit, quia per ea res nata eſt in eſſe conſeruari & generari, cum generatio eſt naturalis, & non ſit corruptio per actuum multiplicationẽ, niſi cum ſint rei generatæ innaturales. Vnde illi, qui primò ſunt innaturales, quando ex aliqua proportione contingente fiunt naturales conſtare faciunt, quæ prius diſſoluebant. dicente Philoſopho de generatione animalium ex putrefactis in quarto Meteoro. Calor putrefaciens naturalis cum ſit, conſtare facit diſgregata.

Ad argu. princ.

Ad argu. in oppoſit.

Ad ſecundum, quòd motus cœli generat animata, ergo multo fortius inanimata: Dicendum quòd verum eſt, ſed materia ſuppoſita ſub formis elementaribus, in quibus quodlibet eſt in potententia ad quodlibet, & ad illorum eductionem de potentia materiæ ſecundum diuerſas apprehenſiones, & coniunctiones conſtallationum, & motuum, diuerſitatem multam operantur corpora cœleſtia. Quod benè dicit Auic. Sed quòd producat eſſentiam materiæ in eſſe ſub formis, hoc eſt figmentum, ſicut totum illud, quod dixit de creatione intelligentiæ cœli & animæ cœli, & ſemper procedere de intelligentia ſuperiori. Hoc enim figmentum eſt. Non enim habet creatura mediandi potentiam in actum creationis, ſecundum ꝙ aliàs poterit declarari.

Explicita eſt Sexta diſputatio, & determinatio de Quolibet Magiſtri Henrici à Gandauo Archidiaconi Tornacen, & ſunt in vniuerſo Quæſtiones xxxiij.

Comment. in Quæſtionem XXXIII. quæ eſt,

Vtrum elementa ſint diſtincta per corpora cæleſtia.

TITVLVS extendi poteſt iuxta Auctoris intentionem ad omnia etiam elementalia, & cætera ſublunaria. Et tota, quod iuxta regulam Porphirij, idem cum ſit diuiſiuum, & conſtitutiuum, videtur, quod ſit eadem quæſtio, ac ſi etiam quæratur vtrum elementa habeant eſſe per corpora cœleſtia. Sed quoniam videtur, quòd ſententia Philoſophi aliò tendat, vt videre erit, ſciendum, quod illud eſt conſtitutiuum, quòd eſt diſtinctiuum ſecundum proportionem, vt ſi alterum ſit immediatè, alterum quoque ſit immediatè, & pariter ſi alterum ſit mediatè, & alterum ſimiliter tale eſt mediatè. Sermo autem eſt de cauſa diſtinctionis elementorum immediata.

Not. etiam, quod terminatur hæc quæſtio tùm ſecundum Philoſophos, cùm etiam ſecundum Theologos Catholicæ fidei.

In corpore ſunt quatuor concluſiones. Duæ Philoſophorum antecedentium Ariſtotelem, tertia Ariſtotelis, & quarta Catholicæ fidei. Vbi prima, atque ſecunda tùm ab Ariſtotele, tùm etiam a Catholicis Theologis refelluntur; Tertia refellitur a veritate Catholica, & quarta tanquam vera ſuſtinetur.

Prima concluſio, eſt, quod elementa ſunt diſtincta a caſu.

Secunda concluſio eſt. Quòd elementa ſunt diſtincta ex neceſſitate materiæ.

Vtraque autem concluſio videtur probari eodem medio. Videlicet. Idem eſt diſtinctiuum, quod conſtitutiuum, ergo vnde habent conſtitutionem, ibi habent etiam diſtinctionem. Sed dicit prima opinio, habent a caſu conſtitutionem, ergo &c. Secunda vero dicit, ſed ex neceſſitate materiæ habent ſuam conſtitutionem ergo & diſtinctionem.

Vtraque autem opinio, & ratio reprobatur, quoniam admiſſa maiori propoſitione, minor falſa eſt prorſus. Nam ipſa minor propoſitio negat cauſam finalem, &c. agentem, quæ negandæ non ſunt.

Not. Philoſophum probare, quod natura agat propter finem, &c. quòd datur principium vnde motus tùm in Phyſicis, cùm etiam in Metaph. circa quæ non eſt immorandum. Id n. ſufficit, quòd efficaciſſimè ex ſuis probationibus reijcitur minor illa. Data n. cauſa finali, aufertur caſus; dato agente, tollitur neceſſitas materiæ, & datis vtriſque, tollitur vtrunque.

Tertia concluſio eſt Ariſtotelis, ſ. quòd elementa ſunt diſtincta per corpora cœleſtia.

Probatur eodem medio ſubſumendo minorem, quòd elementa habent eſſe conſtitutiuum à corporibus cœleſtibus, ergo & diſtinctionem.

Not. quòd Ariſtoteles concedit Deum eſſe agentem cauſam, atque finalem, vnde dicit, quod ab ipſo datum eſt eſſe omnibus entibus, his quidem clarius, his autem obſcurius. Et alibi, quòd ab ipſo pendet cœlum, & tota natura: ſed quoniam ponit mundum æternum, non ponebat Deum præcedere præcedentia durationis, ſed ordine cauſalitatis, atque ideò dicebat, quòd in æternis non differt eſſe a poſſe. Vnde non volebat quod haberet poſſe ad eſſe, tanquam poſſe ſit quid realiter diſtinctum ab eſſe. Quo fit, vt ſecundum ipſum non eſt verus agens Deus faciens omnia, cum non eſſent, ſed potius conſeruans. Et quidem quæ ſam immediatè, vt intelligentias omnes ſecundum opinionem Auerrois exponentem Ariſtotelem. Vel primam tantum intelligentiam ſecundum Auicennam, ita declarantem Ariſtotelem. Sed cætera deindè mediatè. Quare volebat Ariſtoteles, vt elementa haberent quidem eſſe à Deo, ſed mediatè, immediatè vero à corporibus cœleſtibus, &c. immediatè ab eiſdem habent diſtinctionem. Et not. quòd quæritur de cauſa immediata, vt dictum eſt, diſtinctionis eorum. Sed hæc Ariſtotelis ſententia reprobatur à Catholica fide, quæ aliam habet concluſionem.

Quarta igitur concluſio eſt. Elementa habent diſtinctionem à Deo. Probatur hæc concluſio eodem quidem medio, ſed ſic ſubſumpta minori, videlicet. A Deo immediatè elementa habent eſſe, ergo & diſtinctionem. Hanc minorem tenent omnes Theologi, &c. viſus eſt Plato quoque tenuiſſe, vt cautè tamen legendum ſit, quod dicit Auctor, meorem ſ. Platonis in hoc fuiſſe figmentum. Neque n. eſt figmentum abſolutè; Quod vtique in Commentariis in Timæum manifeſtauimus, vt non ſit modo neceſſe repetere, quando ſperemus ipſa Commentaria citiſſimè in lucem editturos. Plurima autem, quæ dici poſſent pro Philoſophis, omittuntur, quando re vera aduerſentur veritati. Quo circa his præparatus lector accedat ad quæſtionem, quoniam hæc in præſentia ſufficere poſſunt, cum præſupponatur aliquantulum in Philoſophia verſatus.

Explicit Quodlib. Sextum ad laudem Dei; & B. Virg.

Digitized by Google

MAGISTRI HENRICI A GANDAVO

DOCTORIS CELEBERRIMI

QVAESTIONES QVODLIBETALES

Cum Commentarijs, ſeu Adnotationibus R.P.D. Vitalis Zuccolij Abbatis Ordinis Camaldulenſis Theologi Clariſsimi.

Quodlibet. ſeptimum continens Quæſtiones triginta.

QVAESTIO PRIMA, & SECVNDA.

Vtrum quælibet res habeat propriam ideam in Deo.

Vtrum relationes, ſiue reſpectus habeant proprias ideas in Deo.

IN noſtra ſeptima diſputatione generali proponebantur qõnes xxx. & arãt omnes de creaturis. Sed quædam earũ erant de creaturis in comparatione ad Deum. Quędam verò erant de eis ſm̃ ſe. In comparatione aũt ad Deum proponebãtur quædam partinantia ad oẽs creaturas generaliter. Quędam verò partinentia ſpecialiter ad creaturas intellectuales. Ad omnes creaturas generaliter pertinantia proponebantur duo, vnum pertinens ad earum eſſe in Deo, aliud verò ad exitum earum in eſſa extra à Deo. Primũ iſtorum erat de ideis rerum creaturarum in Deo, & proponebatur dupliciter.

Primò in generali circa omnes res creatas. Vtrum quęlibet res habeat propriam ideam in Deo.

Secundò ſpecialiter circa rem ralationis, vtrum relationes, ſiue reſpectus habeant proprias ideas in Deo. Vnde quia ſecundum includitur in primo: idcirco vtrunque ſimul proſequemur, proſequendo primum illorum, quia includit ſecundum.

Circa primum igitur arguebatur, quòd quælibet res habeat propriam ideam in Deo, quoniam illud propriam ideam habet in Deo, quod per ſe habet eſſe ſecundum imitationem aliquam diuinæ aſſentię. Quia idea in Deo nihil aliud aſt, quàm ipſa diuina eſſentia, vt eſt ratio, quam creatura habet imitari. *Arg prim. Primum.*

Sed quælibet res in creaturis habet per ſe eſſe ſecundum imitationem diuinæ eſſentiæ, quia non eſt niſi quædam ſimilitudo diuinæ eſſantiæ, & eſſe eius non eſt niſi quædam imitatio diuini eſſe, inquantum omnis creatura nihil aliud eſt, quàm imago, aut veſtigium Dei. ergo &c.

Item arguebatur ſpecialiter de relatiõne, quoniam relatio continet vnum prædicamentum. *Secũdum.* Prædicamentum autem quodlibet continet rem, & eſſentiam aliquam, quæ ipſum conſtituit, ita q alia & alia res, ſiue eſſentia conſtituit aliud prędi-

 camen-

camentum,quia ſecūdum Boetium in Comment.
ſuper prædicamenta Ariſtot. 10. prædicamenta
ſunt prima 10. genera rerum ſignificantia. Sed
quælibet res alia per eſſentiam ab alia habet aliā
ideam ab illa. ergo alia eſt idea relationis ab ideis
aliorum prædicamentorum. hoc autem non eſt, ni
ſi ei in Deo ſit idea propria, ergo &c.

In contrarium arguebatur primò ſpecialiter de
In oppoſit. Pr. mum. indiuiduis ſub eadem ſpecie, ꝙ nō haberent pro-
prias ideas, quia non aliam ab idea ſpeciei, quo
niam ſecundum Auguſtin. in epiſtola quadam ad
Nebridium, ſicut vna eſt ratio metiendi omnem
triangulum inquantum triangulus eſt, ſic eſt vna
ratio idealis omnium hominum inquantum ho-
mines ſunt. Sed non eſt niſi vna ſimplex ratio
metiandi omnem triangulum inquantum triangu
lus aſt, ſecūdum Philoſophum in fine 4. Phyſicor.
ergo &c.

Secūdum. Item arguebatur ſpecialirer de relatione, quo-
niam idea in Deo non eſt, niſi ratio factibilis ſecū-
dum Auguſt. in pluribus locis. eius ergo, quod nō
eſt per ſe & propriæ idea, relatio non eſt per ſe fa-
ctibilis, quia ſecundum Philoſophum 5. Phyſicor.
in relationem non eſt per ſe motus, aut mutatio.
ergo &c.

R eſolut. q. Hic primo conſiderandum eſt quid intelligere
debemus oomine ideę: deiode inueſtigare id qđ
quęrit quæſtio. ſ. an omnium ſint propriæ ideę.
De primo dicit Auguſt. 83. q. q 46. ꝙ ideas Plato
primo appellaſſe perhibetur. Sed res ipſa maxi-
mè conſideranda atque noſcenda eſt, quam quiſ
quis nouit, appellare eam poteſt vocabulo vt vult.
Ideas enim latinè appellare poſſumus, vel formas
vel ſpecies, vt verbum ex verbo transferre videa-
mur. Si autem rationes eas vocamus ab interpre-
tandi proprietate diſcedimus, rationes enim Gręcè
logoi vocantur, non ideę. Sed tamen res ipſa
vocabulum illud non abhorret; Sunt nanque
ideę principales quædam formæ, vel rationes æ-
ternæ, quæ diuina intelligentia continentur, ſecū-
dum quas formatur omne quod oritur, & quarū
participatione fit, vt ſit quicquid eſt quomodo
eſt. Participatione dico non naturæ, ſiue eſſentiæ
identitate, quemadmodum indiuiduum partici-
pat formam ſpeciei ſub qua eſt, ſed imitatione
tantùm, quemadmodum exemplatum participat
formam exemplaris. Quo ſuppoſito ſcieodum eſt
circa ſecundum, ꝙ eorum quæ ſunt in creaturis;
quædam ſunt res aliqua naturalis, quædam verò
non ſunt res, ſed tantùm intentiones ſecundę in-
tellectus ſiue rationis circa res, vt ſunt genus ſpe-
cies, differentia, ſuppoſitum, prędicatum, propo-
ſitio, ſyllogiſmus & huiuſmodi, aut ſi ſunt res, non
tameu ſunt res naturales, ſed formę artificiales
tantùm, quę per violentiam habent eſſe & fieri
in ſubſtantia rerum naturalium. ſecundum Com-
ment. ſuper 7. metaphyſ. nec habent aliquid natu-
ralitatis, niſi per materiam, & ſecundum hoc pro-
priam ideam non habent, ſed ſolum illam, quæ
eſt rei naturalis.

De iſtis duobus vltimis generibus entium dico
ꝙ non habent proprias ideas in Deo, ſed ſolùm
ideas rerum naturalium, circa quas intellectus cō-
cipit intentiones ſecūdas, & circa quas ars opera-
tur formas artificiales. Vnde Deus per ſimplices
ideas rerum naturalium cognoſcit omnes inten-
tiones & formas artificiales, atque violentas di-
ſpoſitiones, quæ poſſunt fieri circa illas ab intelle-
ctu & arte. & hoc ideò. quia omnes intentiones ſe-
cundæ rationem reſpectus formaliter important
rei illius circa quam conſiderantur ad aliam.
Similiter non niſi rationem reſpectus important
formæ artificiales, quia non conſiſtunt niſi in ordi
ne partium rerum naturalium, qui non eſt niſi re-
ſpectus quidam. Reſpectus autem ſiue relatio in-
quantum huiuſmodi propriam ideam non habet,
vt iam dicetur. Rerum autem naturalium quędā
ſunt aliquid ſecundum ſe, & ad ſeipſas, quę iam
non, ſed ad aliud, vel in reſpectu ad aliud ſolum.
De primo modo rerum ſunt tantùmmodo res triū
prædicamentorum, ſubſtantię. ſ. quantitatis, &
qualitatis. De ſecundo verò modo ſunt res aliorū
7. prædicamentorum ſecuodum modū aliàs à no-
bis expoſitum in quadam quęſtione de prædica-
mentis in communi. Quarum quia non eſt aliqua
realitas propria alia à realitate aliorum trium ge-
nerum, ſuper quę fundantur, vt in quibuſdam alijs
quęſtionibus, & ordinarijs, & de Quolibet diffu-
ſius expoſuimus, & iam amplius exponemus io ſo-
lutione argumenti ſecundi, ideò dico, ꝙ relationes
& generaliter res 7 prędicamentorum aliorum à
ſubſtantia, qualitate, & quantitate, non habent
proprias ideas in Deo alias ab ideis illorum prędi
camentorum, ſuper quorum res fundantur.

Rerum autem naturalium, quę ſunt ſecundum
ſe & ad ſeipſas, quędam ſunt eſſentialiter id qđ
ſunt ſecundum ſe & ad ſe, quę iam verò acciden-
taliter tantūmodo. De primo genere ſunt tantū-
modo rerum quiditates & eſſentię ſpecificę ſecun
dum rationem ſpeciei ſpecialiſſimę. De ſecundo
verò genere quędam ſunt id quod ſunt ſecundum
ſe & ad ſe accidentaliter, & hoc vel quia opere
intellectus cōſideratę in natura eſſentię ſpecificę,
& abſtractę ab illa, vt ſunt intentiones primę gene
ris & differentię, vt animalis & rationalis in ho-
mine, vel quia opere agentis naturalis, ſeu ſuper-
naturalis productę in eſſe in natura ipſius eſſentię
ſpecificæ, vt ſunt indiuidua ſub ipſa contēta, ſicut
Petrus, Paulus, & huiuſmodi ſub homine. Res
autem de vtroque iſtorum modorum, quia acci-
dentaliter ſunt id quod ſunt ſecundum ſe & ad ſe:
idcircò dico, ꝙ neutra earum habet ideam in Deo.
& ſpecialiter non habēt ideas proprias generis &
differentię, quia noo dicunt niſi rem eandem, quā
dicit ſpecies, differentem ſolum ſecundum ratio-
nem completi, & incompleti. Idea autem non eſt
ratio, niſi rei ſub ratione completi in natura & eſ-
ſentia, quę non eſt niſi in ſpecie ſpecialiſſima.

Simi-

Similiter neque indiuidua ſub ſpecie, eo ꝙ nihil rei addunt ſuper eſſentiam ſpeciei ad id, quod eſt realia in ipſa, ſiue fuerit forma tantùm, vt in Angelis: non enim eſt alia ratio formalis Angeli ſimpliciter & huius Angeli, quia non differunt niſi ſicut indeterminatum, & determinatum, ſiue fuerit cōpoſitum ex materia & forma, vt in corporalibus. Sed indiuidua ſub tali ſpecie, quæ. ſ. dicit aliquid compoſitum ex materia & forma, ſunt in duplici genere, quia quædam eſt forma materialis ſpecifica, ſub qua plures ſecundum numerum nō ſunt natæ fieri vna ſecundum numerum, nec è conuerſo, vt eſt forma hominis, inquantum eſt homo. Quædam verò alia eſt ſub qua plures ſecundum numerum natæ ſunt fieri vna ſecundum numerú, & è conuerſo, immò omnia, quæ nata ſunt illam formam participare, nata ſunt fieri vnum ſecundum formam, & hoc quantum eſt ex parte materiæ, & illius formæ, vt eſt forma continui. Omnia enim corporalia ſiue habentia formam continuitatis in materia, quantum eſt ex parte materiæ, & formæ continuitatis, quia ambo eiuſdem rationis ſunt in omnibus, nata ſunt eſſe vnum continuum ſecundum numerum. Si autem ſit forma primo modo ſic, vt prius non eſt alia ratio ipſius ſpeciei ſimpliciter, & indiuiduorum ſub ipſa, vt hominis & illius hominis, quare nec alia idea, ſicut dictum eſt de Angelis, & quemadmodum ſpecialiter aliàs determinatum eſt, & expoſitum à nobis in alio Quolibet. Si verò ſit forma vna ſecundo modo, ſic non eſt alia ratio ipſius formæ ſiue ſpeciei, vt ſecundum ſe, & ſimpliciter conſideratæ, & vt in indiuiduis, niſi qualis eſt differentia formæ in toto homogeneo, & in ſuis partibus. Omnia enim habentia formam continuitatis in materia, quantum eſt ex natura materiæ, & formæ continuitatis, nata ſunt eſſe vnum continuum ſecundum numerum, quemadmodum omnis aqua nata eſt eſſe vna aqua. Sed iſta indiuidua diuerſa contingit comparare ad formam ſimpliciter duplici modo. Vno modo vt eſt ſimpliciter forma in materia. Alio autem modo vt nata eſt eſſe tota in vna materia numero. Si primo modo ſic, vt prius non eſt alia ratio ipſius ſpeciei, ſiue formæ continuitatis ſimpliciter, & indiuiduorum ſub ipſa, ſicut nec hominis aut Angeli, & indiuiduorum ſub ipſis, vt ſub toto vniuerſali, quare nec alia idea.

Si ſecundo modo ſic, adhuc non eſt alia ratio formæ continuitatis ſimpliciter, & partium contentarum ſub ipſa, vt ſub toto integrali, quare nec alia idea. Et per hunc modum numeri de prædicamento quantitatis propriè non habent propriam ideam, ſed ſolum illam, quæ eſt formæ continuitatis, in qua vnitates numeri aliquando erant continuatæ, aut natę erant continuari, quantum eſt ex natura materiæ & formæ continuitatis, licèt non ratione vlterioris formæ, vt humanitatis aut aſinitatis. Numerus enim propriè dictus non eſt niſi multitudo ex vnitate profuſa, per diuiſionem. ſ. continui, & hoc vel eius, quod aliquando extitit ſub vna forma continuitatis, vel quod natum erat exiſtere quantum eſt de natura materiæ & formæ continuitatis, licèt formę aliæ differentes ſpecie penes illa diuidantur, quæ ſub forma communi conſtituunt numerum formarum eſſentialiter differentium, non autem numerum ſimpliciter de prædicamento quantitatis, qui eſt eorum, quæ accidentaliter differunt, ſecundum q̄d de hoc alibi ſermo habitus eſt. Vnde quia partium numeri, ſiue vnitatum eius non eſt alia forma eſſentialis, quàm ſit forma continuitatis in prima vnitate, à qua diſcinduntur, ſiue natæ ſunt diſcindi, nec eſt differentia inter continuum & diſcretum, niſi ſecundum reſpectum quendam & ordinem partium inter ſe, aliter ſe habentium inter ſe in continuo, & aliter in diſcreto, quia in continuo copulantur partes ad communem terminum, in diſcreto autem nequaquàm, & hoc non contingit diſcreto ex natura alicuius poſitiui, in quod addit ſuper cōtinuum, ſed potius ex natura priuatiui, in quo deficit à continuo; numerus enim ſecundum Philoſophum non habet eſſe nec intelligi niſi priuatione continui, & ſic numerus, ſiue diſcreta quantitas nihil addit ſuper continuum, niſi rationem negationis, aut reſpectus partium adinuicem, ex quibus habet aliam rationem menſurandi, quàm habet quantitas continua, & eſt altera ſpecies quantitatis, quàm ſit continua: Negationes autem, ſeu priuationes non habent proprias ideas in Deo, quia non ſunt natæ cognoſci, niſi per ideam habitus, ſimiliter & reſpectus, vt dictum eſt, non habet propriam rationem ideæ: Idcirco dico, ꝙ numerus ſecundum quòd numerus eſt propriè dictus, nullo modo habet rationem propriæ ideę: neque etiam numerus formalis plurium indiuiduorum ſub vna forma ſpeciei ſpecialiſſimæ propter ſimilem rationem vnitatis in forma ſpeciei, vt dictum eſt, habet propriam ideam, ſed ſolum ideā ſpeciei, ſub qua ipſa ſingularia quaſi quędam vnitates talis numeri continentur.

Numerus verò formarum, & ſpecierum ſpecialiſſimarum non habet etiam propriam ideam, neque ideam alicuius communis ſuper ipſas, quoniam forma generis non habet propriam ideam, vt dictum eſt, ſed ſolum habet ideas contentorum in ipſo, quia quot ſunt in eo vnitates. ſ. ſpecies ſpecialiſſimæ, tot ſunt ideę in Deo, & ſpeciebus ipſis, & huic numero ſpecierum reſpondentes. Idcirco igitur ſentiendum ſimpliciter & abſolutè, quòd numerorum non ſunt propriæ ideę in Deo, neque numerorum formalium, neque proprię dictorum: ſed ſolum illa, quæ eſt formæ communis: in qua numerantur indiuidua eiuſdem ſpeciei ſpecialiſſimæ, aut illa quæ eſt, aut nata eſt eſſe vnius continui ſecundum numerum quantum eſt ex ſe, aut ipſæ ideæ ſpecierum ſpecialiſſimarum in numero huiuſmodi formarum ſpecialiſſimarum.

Sed dices, nunquid ergo eſt alia ſpecies, & forma denarij, ſecundum quod denarius eſt: alia verò nouenarij, & ſic de cæteris, maximè cum Philoſophus in 8. Metaphyſ. comparet definitiones, & eſſentias rerum numeris? Sicut enim dicit, quemadmodum quando ab aliquo numero diminuitur aliquid, vel additur, ex quibus eſt numerus, non remanet idem, ſed fit numerus alius, ſimiliter non remanet definitio, neque illud, quod eſt per eſſantiam, poſtquam ab eo diminuitur aliquid, vel additur. Dicendum, quòd forma abſoluta numeri, qua habet eſſe ad ſe, & ſecundum ſe, & eſſentialis, & qua diſtinguitur in ſpecie ſubalterna contra continuum, non eſt alia ipſius numeri ab illa, quæ eſt vnitatis primæ, vel nata eſt eſſe, à qua eſt decíſus, vel natus decidi, & in qua nata ſunt facere vnum continuum, vt primæ partes eius integrales, & hoc quo ad numerum, qui in re eſt de prædicamento quantitatis, niſi ſit accepta per priuationem, & rationem alterius reſpectus, vt dictũ eſt. Si autem ſit eius aliqua alia forma, illa non eſt eſſentialis numero, ſecundum quod numerus eſt quantitas, ſed accidentalis tantùm. Quòd enim numerus vnus diſtinguitur ab alio, vt denarius à nouenario, hoc non eſt ratione formæ ſubſtantialis, vel eſſentialis ipſorum numerarorum, neque etiam ipſorum numerorum ſecundum ſe. Primum patet, vt enim dicit Philoſophus in 10. Metaphyſ. vnum opponitur multo, ſicut vnum, & vna, album & alba, vbi dicit Commen. id eſt, vt nullum album opponitur pluribus albis, & vnum pluribus vnis. Numerus enim, vt dicit in eodem, nõ eſt niſi multitudo vnitatum menſurata per vnum ſui generis, & hoc vel ſecundũ quod vnitates huiuſmodi multitudinis natæ ſunt vniri in vno continuò, vt partes integrales, vel in vno ſecundum formam ſpecificam, vt partes ſubiectiuæ. Primo modo habent vnitates plures menſurari vna vnitate dupliciter. Vno enim modo ipſa vnitas, quæ eſt in toto continuo, menſura eſt omnium vnitatum ab ipſo cõtinuo diuiſarum, vel diuiſibilium, inquantum natæ ſunt eſſe plures partes in tali vno integrantes ipſum quãtum eſt ex natura continui, vt dictũ eſt. Alio modo habent menſurari vnitate, quæ eſt in qualibet illarum partium, ſiue inquantũ ſunt actu continuæ in toto, & diſcretæ in potentia, & ſic etiã numerum conſtituentes in actu, ſiue inquantum ſunt diſcretæ actu: & ſic etiam numerum conſtituentes in actu. Sic enim quęlibet pars nata eſt mẽſurare totum, ſiue vt diſcretum in potentia, & cõtinuum actu, ſiue vt diſcretum actu, & continuum in potentia. Secundo etiam modo habent partes huiuſmodi multitudinis menſurari dupliciter. Vno enim modo ipſa vnitas, quæ eſt formæ ſpecificæ eſt menſura omnium indiuiduorũ, quæ ſunt partes ſubiectiuæ, & vnitates in tali numero, vt homo omnium hominum ſingularium. Alio modo habent menſurari huiuſmodi vnitates vnitate, quæ eſt in qualibet illarum partium ſubiectiuarum, vt decem oues vna oue, quæ poteſt eſſe quæcũque illarum, & ſic quælibet multitudo menſuratur per aliquid vnum generis ſui, quod non eſſet, ſi eſſet alia forma numeri, & vnitatis, ſicut non eſt alia forma vnius albi, & plurium. Secũdum ſcilicet quod vnus numerus, ſcilicet denarius non diſtinguatur ab alio, ſcilicet à nouenario ratione formæ ſubſtantialis, vel eſſentialis ipſorum numerorum ſecundum ſe, hoc patet. Primus enim numerus. ſ. binarius, conſtituitur ex ſola prima diuiſione vnitatis ipſius continui. Quòd autem numeri alij diſtinguantur inter ſe, & à binario, hoc eſt ſolum per aliam & aliam diſtãtiam vltimæ vnitatis in quolibet numero ad primam vnitatem, quæ in diuiſione vnius continui derelinquitur indiuiſa. Et ſic, vt dictum eſt, per primã diuiſionem conſtituitur primus numerus, ſcilicet binarius, per ſecundam ſecundus, ſcilicet ternarius, & ſic deinceps: quota enim eſt diuiſio, tanta eſt diſtãtia numeri à prima vnitate, qui per ipſam conſtituitur, & ab ipſa accipit ſpeciem, qua accidentaliter ſolum diſtinguitur ab alio numero. Et ſic generatur numerus diuiſione continui, & procedit in infinitũ per appoſitionem eius, quod diuiditur à continuo, ſicut & diuiſio continui procedit in infinitum. Vnde ſecundum hoc quemadmodum continuo accidunt magnum, & paruum, maius & minus, nec diuerſificant ſpeciem continui eſſentialiter, ſed accidentaliter tantùm, ſic diſcreto accidunt multum, & paucum, plus & minus, nec diuerſificant ſpeciem diſcreti eſſentialiter, ſed accidentaliter tantùm. Vnde & accidit numero, quòd ſtat in ipſo appoſitio, ſicut accidit cõtinuo, quòd ſtat in ipſo diuiſio. Propter quod accidit ei quæcunque certa diſtantia ab vnitate, quę cum ſit alia, & alia, facit aliam ſpeciem numeri ſecundum modum, quo ſpecies ſunt numerorum, & cum hoc, quòd accidit numero, ſuper ipſum nõ addit, niſi rationem reſpectus, qui quoniam, vt dictum eſt, non habet propriam rationem ideæ, ideo nec numerus ſimpliciter habet propriam rationẽ ideæ, nec ſpecies numerorum diuerſæ.

Quod intelligo dictum fore, niſi in ratione priuationis, & reſpectus prædicti in numero ſimpliciter, & ſimiliter diuerſorum reſpectuum in ſpeciebus numerorum intelligantur fundari diuerſæ formæ ſubſtantiales, ſiue eſſentiales nobis incognitæ: hoc enim ſuppoſito ſpecies numerorum ſingulas per determinatam diſtantiam ſe habẽtes ad primam vnitatem, dicimus habere proprias ideas.

Sed numerus ſimpliciter nequaquàm habere poteſt propriam ideam, quia tantùm habet rationem generis ſubalterni, cuius non eſt propria idea, vt dictum eſt.

Et ſecundum hoc oportebit dicere, quòd infinitæ ideæ numerorum ſint in Deo, quod non poteſt effugere aliquis niſi ſecundum modum prædictum.

An ſit autem forma numeri ſimplicitar poſitiua, & eſſentialis, quæ diſtinguitur contra continuũ, & ſimiliter diuerſæ diuarſorum numerorum, quibus diſtinguuntur abinnicem diuerſæ ſpecias numarorum, non video, quin tamen ita ſit non abnego. Et ſicut hoc dico de numeris, ſic dico & de artificialibus, ſi contingaret ea habere proprias formas eſſentiales, quibus abinuicem diſtinguerentur: vt littus à ſtagno: domus ab arca. Similiter etiam ſi ponatur prædicamentum ralatioois habere realitatem propriam aliam à realitate fundamenti: oportarat ponere ꝙ ſpecias ſpacialiſſimæ eius proprias haberent ideas. Et quemadmodum dictum eſt de numero propriè dicto, qui eſt quantitas, ꝙ procedit per diuiſionem vnius continui ſecundũ rem, & per diuerſam diſtantiam ad vnitatem primo acceptam per primam diuiſionem, conſimiliter intelligeudum eſt de numero formali indiuiduorum ſub aadem ſpecie, ꝙ procedit per diuiſionem ſacundum rationem ipſius formæ ſpecificæ, non quidem vnius ſecundum rem, ſed ſecundum rationam, & per diuerſam diſtantiam ad vnitatem primò ſub ipſa forma ſpecifica acceptam per intallectum numarantam & quodammodo diuidentam formam eandem ſpecie in plures numero d.fferentes, procedunt diuerſæ ſpecies numerorũ iſtorum formalium indiuidualium ſicut ibi numerorum propriè dictorum.

Et ꝙ arguitur da Philiſopho, quòd definitiones & eſſentiæ rerum aſſimilantur numaris, dicandum, quòd vt dicit, ibi ſimilitudo eſt quo ad hoc, quòd ſicut numerus quilibet non eſt diuiſibilis in infinitum: ſed ſtat eius diuiſio in partas finitas, quarum quælibet eſt indiuiſibilis, quia quilibet numarus per ſe diuiditur in vnitatas tot ex quot componitur, vt quemadmodum denarius componitur ex x. vnitatibus: aſt anim ſemel x. ita per ſa prima diuiſione diuiditur in x. vnitates, quãquàm pluribus alijs modis poſſit diuidi. ſ. in numaros val in numerum & vnitatem, ſicut etiam & componi, ſecundum quòd alibi declaratum eſt: conſimiliter etiam definitio nõ eſt diuiſibilis in infinitum: ſed ſtat in partes finitas: quarum vltima eſt indiuiſibilis. ſ. vltima differentia, licèt aliæ ſint diuiſibiles. ſ. genus & differentiæ vltimam præcedentes, & quo ad hoc non eſt ſimile. Quod innuit Commen. cum dicit. Sed in hoc differt, quòd illud in quod diuiditur numerus, eſt vnitas, & in definitiora aſt genus & differantia. Et aiiam quo ad hoc aſt ſimilitudo, vt ibi dicit Philoſophus, quòd variatur eſſentia, & definitio ſicut & numerus par additionem & ſubtractionem. Differentia tamen eſt quo ad hoc, vt ibidẽ dicit, quòd in numaro non contingit aſſignara quomodo ſit vnus, cum ſit ex pluribus vnitatibus, niſi quod ſit vnus ſicut coacervatio quædam, ſicut cõtingit de definitione, quòd ſcilicet eſt ſimpliciter vnum ſacundum eſſentiam: & hoc per vltimam differentiam, vt clarius ibi exponit Commen. Quod non poteſt dici de vltima vnitate in numero, quia ipſa ax ſe non eſt magis formalis, quàm prima, aut aliqua aliarum. indiffarans enim quælibet vnitatum in numaro poteſt aſſe prima, vltima, & madia. Cuicunque taman cõuenit eſſe vltimam, cõuenit eſſe formalem. & hoc propter determinatam diſtãtiam, quam habet ad illam, quæ accipitur, vt prima. Dicimus igitur breuiter recolligendo, quòd iſti viij modi entium proprias ideas in Deo non habent: Intantiones ſecũdæ, ralationes, artificialia, genera, differentiæ, indiuidua, priuationes, & numeri. Reſtat igitur ꝙ proprias ideas ſolummodo habent ſpecificæ rarũ eſſentiæ: quarum idealis ratio eſt omnium aliorũ, quæ circa ipſas conſiderantur. quæ quidem ſpecificæ rerum eſſentiæ aliqualiter accidentalem habent comparationem ad omnia illa, quæ ſic circa ipſas conſiderantur, quæ è conuarſo habant comparationem eſſantialẽ ad ipſas. Propter quod accidit, quòd ideæ eſſeutiarum ſpacificarum, & non aliæ ſint ideę omnium aliorum, quę circa ipſas cõſidarantur, ſiue ſint intentiones, ſiue relationes, ſiue genera, ſiue differentiæ, ſiue numeri, ſiue indiuidua, ſiue etiam artificialia.

Ad cuius intellectum ſcieudum, ꝙ quiditas & eſſantia rei: licèt ſolum duplex eſſe habet: vnum. ſ. in ſingularibus extra intellectum, aliud in ipſo intellectu, quadruplicem tamen habet cõſiderationem, vnam vt aſt in ipſis ſingularibus extra aliam, vt habet eſſe in intellectu, aliam vt abſtrahitur à ſingularibus, & iterum applicabile eſt eiſdem per prædicationem. Quartam varò habet conſidarationem ſecundum ſe & abſolutè, quæ ſecundum iſtam conſiderationem, vt dicit Auicen. non eſt niſi id quod eſt, vt humanitas non eſt niſi humanitas tantùm, cui omnia alia accidunt. ſ. eſſe in ſingularibus & aſſe in intellectu, eſſe vniuerſale, eſſa particulare, & quæcunq; huiuſmodi, vt aliàs diffuſius declarauimus, quam tamen eſſe nullus ponit ſecũdum ſe axtra ſingularia & extra intellectum, quali taman modo Ariſtot. ponit Platonem poſuiſſe eſſentias rarum & quiditates ſecundum ſe exiſtare ſeparatas à rebus & axtra intellectum, & aſſa ideas rerum. Quod rauera opinari ſacrilegum eſſet dicente Auguſt. in quæſtione prænotata. Has autem rationes vbi arbitrandum eſt eſſe, niſi in ipſa mente creatoris? Non anim extra ſe quicquàm poſitum intuebatur, vt ſecundum id conſtituarat quod cõſtituebat, nam hoc opinari ſacrilegum eſt. Vnde iſtæ rerum eſſentiæ ſecundum ſe non ſunt ideæ rerum particularium extra, ſad ipſarum ſunt per ſe ideę illæ, quæ ſunt in ipſa ſapientia diuina non aliud quàm ipſa, quæ per ſa ſunt in ipſa, & ipſæ rerum eſſentiæ, quarum ſunt ideæ, quæ alibi eſſa non habent prius, quàm habeant aſſe in rebus particularibus extra, aut in mente angelica, aut humana. Nac Plato illud poſuit, ſecundum ꝙ ipſemat teſtatur in primo ſecundi Timęi, dicans ſic, Mans cuius viſus cõtemplatioque intallectus aſt, genera idearum contemplatur in intelligibili mũ-

do,

Digitized by Google

do, quod teſtificatur ei Seneca dicens in epiſtola 57. ad Lucilium. Quid ſit idea.i.quid Pletoni videatur aſſe, audi. Idea eſt eorum, quæ natura fiunt exemplar æternum, & 58. Plato exemplar ideem vocat hæc aſt enim, ad quam reſpiciens artifex id quod daſtineuit efficit, hæc exempleria rerum om mium Deus intra ſe haber, numeroſque vnioerſorum, quę agenda ſunt, & modos mente complexus eſt, plenus his formis eſt, quas Plato ideas eppellat. Itaque homines pereunt, humanitas ad quam homo efficitur permaner. Humanitatem appellat ipſam humanitatis eſſentiam, vt in menre diuina eſt per ſuam ideam qua homo conditus eſt. Quæ quia alia eſt in forma ab aſinitate, & quacunque alta eſſentia, vt dicit Auguſt. in dicta quęſtione, reſtat vt omnia ratione ſint condite, nec eadem ratione homo qua equus: eadem ramen vnus homo & quilibet, quia non differunt forma. Homines enim vt dicit Philoſophus in 10. Metaphyſ. non ſunt formæ hominis, intellige quamadmodum humo, & aſinus ſunt formæ diuerſæ aoimalis. Et ſecundum hoc dixit Auguſt. ad Nebridium, vnde eſt acceptom tartium argumentum. Sicut vna eſt ratio metiendi &c. Nec tamen eſt omninò ſimile, quia ratio metiendi non eſt vna niſi vnirate vniuerſalis. idea autem hominis in Deo eſt vna ſingularis ſicut & ipſa diuina eſſentia: ſed ſolum voiuerſalis vniuerſalitate exemplaritatis, ſecundum modum, quẽ aliàs determinauimus in alio Quolib.

Per tam dicta etiam patet quomodo concedendum eſt vltimum argumentum probans quòd reſpectus ſiue relatiooes in Deo nõ habent proprias ideas, non ſolum quia non aſt factibile ſecundum ſe: ſed quia nullo modo factibile per ſe, neque ſecũdum ſe, neque io alio, quia nec in ſe, nec in alio poteſt eſſe per ſe terminus actionis. Quod dico propter meteriam, quæ etſi non eſſet omoinò factibile ſecundum ſe extre compoſitum, habet tamen propriam ideam in Deo aliam ab idea formę per quam eſt factibilis in compoſito, quæ qoidem idea materię vna eſt ad omnes partes materię, quę natæ ſunt aduoari io voitete materiæ ſingularis, quemedmodum vna eſt idea formæ continui ad omoia continua. quæ oata ſont aduneri in voirate conrinui ſingulari, quantum eſt ex ratione continui. Nec ramen dicendum eſt, ꝙ aſſentiæ ſpecificę in materialibus duæ ſunt ideę principales, quoniã ſicut eſſe compoſiti non eſt principaliter niſi à forma: nec aſt aliud aſſe formæ & aliud compoſiti, ſad idem, licet principaliter ſit compoſtti, vt infra videbitur in quadam alia quæſtione, ſic illa idea, quæ eſt formæ, eſt etiam totius compoſiti principaliter vt totius & formæ non priocipaliter, ſed vt habet aſſe in compoſito. Aliter ramen eſt idea formæ exiſtaotis in compoſito, quàm materiæ, quia eſt etiam idea ipſius formæ, non ſolum vt eſt aliquid compoſiti, ſad etiam vt eſt aliquid ſecundum ſe eſſantialiter diſtinctum ab eſſentia meteriæ, cũ ſolum ſit idea materię, inquaotum materia eſt aliquid compoſiti, & hoc quemedmodum eſſe formæ communicatur materiæ, vt eſt compoſito.

Ad illud ergo, quod arguitur primo in oppoſitum generaliter ꝙ quęlibet res haber propriam ideam in Deo, quia per ſe haber eſſe ſecũdom imitarionem diuini eſſe, dicendum, ꝙ verum eſt, ſed non primo. Petrus enim licèt quodammodo per ſe & primo habet eſſa ſecundum imitationem diuini aſſe, ſecundum ꝙ eſt Petrus habens in ſe hanc humanitatem, ſed ſecundum ꝙ homo ſimpliciter, habans in ſe humanitatem ſimpliciter. Quemadmodum enim accidit humanitati ſimpliciter ꝙ ſit hæc in Petro, ſic accidit ꝙ idea humanitatis ſimpliciter ſit idea bumanitetis Petri. Qualiter autem per ideam humanitetis ſimpliciter conſtituuntor in eſſe ſingularia plura ſub ſpecie, aliàs expoſitum eſt in quadam quæſtione de Quolibet. *Ad primũ principale.*

Ad ſecuodum de relatione ſpecialiter, ꝙ prædicamentum eius continet propriam rem, & eſſentiam, ergo habet propriam ideam: Dicendum, ꝙ in omni prædicamento res, & eſſeotia prædicamenti aliquid eſt aliud à ratione ipſius prædicamenti. ita ꝙ prædicamenta, quæ proprias habent res & eſſentias, quibus inter ſe differunt, habent etiam proprias rationes prędicemẽtorum, quibus abinoi em diſtinguuotur, quãuis enim rebus ques continent præpicamenta ſubſtantiæ quantitatis & qualitatis inter ſe differunt, tñ cum hoc proprias habent rationes, quæ ſunt intentiooes ſecuodæ, quibus diſtinguuntor. ſecũdum ꝙ accidens eſt intentio communis diſtinguens ix. prædicamente à ſubſtantie, cui reſponder propria ratio, ſiue intentio, quæ nomine ſubſtãtiæ importatur cum intelligitur eſſe nomen ſecundæ intentionis, & æquiuocè dicitur ſubſtantia cum illa, quæ ſignificat rem generaliſſimi in illo prædicamento. Conſimiliter in prædicamento relationis eſt aliquid neceſſariò, quod eſt ratio illius prædicamenti, & nomen ſecũdæ intentioois, quæ alia eſt à rationibus aliorum prædicamentorum abſolutorom. Quæ ſi appelletur reſpectus ſiue ad aliquid, aut relatio, & nomẽ generaliſſimi ſignificans rem illius prædicamenti cui accidit illa intentio, eodem nomioe appelletur, quod credo ita eſſe, tunc relatio æquiuocum eſt ad inteotionem ſecuodem illius prædicamenti, & ad generaliſſimom, quod ſignificat rem illius prædicamenti. De qua relatione nũc eſt quæſtio, vtrum ſic eſt res alia à rebus aliorum prædicamentorum abſolutis ſoper quas fuodatur, vt poſſit dici habere propriam ideam, vt videtur probare argumentum an non. Et eſt tenendum pro certo, ꝙ circumſcripta realitate fundamẽti nihil manet de realitate in prædicamento relationis, ſed ſolúmodo præciſa ratio, ſeu intentio, qua intelligitur modus eſſendi ad aliud, quemadmodum nomine accidentis intelligitur purus modus eſſendi in alio præter omoem rem, cui conuenit eſſe in alio, ſiue modus ille. Quod clarè patet ex tribus rationibus Phyſicis, Primo, quoniam ſi circumſcribatur *ad ſecũdũ.*

pet

per intellectum omnino res ſubſtantiæ, quantitatis, & qualitatis concipitur intellectus relationis, ſiue reſpectus ad aliud præciſè, ſub quo impoſſibile eſt aſſignare aliquas differentias ſpecificas. Ipſum enim ad aliud eſſe quantum eſt ex ſe eiuſdẽ rationis eſt, ſi nullam cõtrahat differentiam ab eo ſuper quod fundatur. Sicut enim eſſe ſpeciem nõ eſt alterius rationis circa hominem, quàm circa aſinum, & circa bouem, neque ratio generis circa animal arborẽ, & lapidem, nec eſt maioris cõitatis ad aliqua contenta ſub ſe, pręter rem circa quã conſideratur ratio generis, quàm ſpeciei: non.n. eſt hoc genus, niſi quia eſt circa hanc rem, nec hęc ſpecies, niſi quia eſt circa hanc rem. Sic eſſe ad aliquid non eſt alterius rationis circa dominum, & circa ſeruum, & circa ęqualitatem, aut circa quaſcunq; alias relationes circunſcripta realitate aliorum prædicamentorum, quæ importatur nomine Domini, & ſerui, quę eſt dominãdi potentia in Domino, & impotentia reſiſtendi in ſeruó, quæ pertinet ad ſecundã ſpeciẽ qualitatis. Et ſimiliter nomine ęqualitatis importatur res quantitatis, vnde quòd dicit relatio ſuperpoſitionis, & ſuppoſitionis, non eſt niſi quia ſpacies illæ relationis fundantur ſuper res, quarum vna ſuperponitur alteri, & altera ſupponitur. Eſt enim Dominus relatiuum ſuperpoſitionis, & ſeruus ſuppoſitionis, quia impotentia reſiſtendi eſt ſub potentia dominandi. Æqualitas autem dicitur relatio æquiparantiæ, & ſimiliter ſimilitudo, quia res ſuper quas fundantur per æquiparantiam ſe habent inter ſe. Quare cum nihil eſt reale in prędicamento, niſi illud penes quod accipiuntur differentiæ ſpecificæ in illo, & ſpecierum diſtinctio: nihil ergo procul dubio reale eſt in prædicamento relationis, niſi id quod res alterius prædicamenti. Secundò patet idẽ, quoniam illud eſt res in prædicamento, quo realiter differunt, & conueniunt illa, quæ ſunt in prædicamento. Sed per rem alterius prædicamenti realiter differunt illa, quæ ſunt in prædicamẽto relationis, & conueniunt. Quod patet, quia ſimilitudo Sortis ad Platonem alia eſt ſecundum rem à ſimilitudine conuerſa Platonis ad Sortẽ, & hoc non niſi quia ſuper aliam albedinem fundatur in Sorte, & ſuper aliam in Platone, quoniam ſi eadẽ albedo numero eſſet in Sorte, & Platone, eadem eſſet ſimilitudo ipſorum ſecundum rem, differens ſolùm ſecundum rationem. Quemadmodum contingit in diuinis, quòd eadem eſt ſimilitudo ſecundum rem differens ſolùm ſecundum rationẽ, qua pater eſt ſimilis filio, & è conuerſo: ergo nulla eſt res in prædicamento relationis, niſi qua eſt alicuius alterius prædicamenti. Idem patet tertio ſic, ſi relatio poneret propriã realitatem aliam à realitate ſui fundamenti in ſuo ſubiecto relato, tunc de ſe non relatum aliqua relatione, puta ſimilitudine, quia nullam habet in ſe reſpectu alicuius alterius, puta Sortes albus in reſpectu ad Platonem nigrum, non fieret relatum ad illud ſimilitudine, quam haberet in ſe de nouo, & prius non habuit, niſi quia res aliqua de nouo facta eſt in eo, quæ prius non fuit in eo: hoc autem non eſt poſſibile fieri in aliquo ſine propria ſui tranſmutatione. Sortes ergo non ſimilis Platoni non poſſet fieri ſimilis eidem ſine ſua tranſmutatione reali, conſequens falſum eſt, quia Platone tranſmutato ſecũdum alterationem in qualitate, vt de nigro fiat albus, ſtatim Sortes ſine omni ſua trãſmutatione de nouo factus eſt ſimilis Platoni. Falſum eſt ergo, quòd ſimilitudo in ipſo importat rem aliam pręter rem ſui fundamenti. Idem patet quarto ratione purè theologica tali, ſecundũ Boetium de Trinit. & ſanctos, omneſque fidei Doctores, cũ alia prędicamenta transferuntur ad diuina, tranſeunt in ſubſtantiã, & relationem, & non manent: prędicamentum autem ſubſtantię à creaturis translatũ ad diuina non tranſit, ſed manet, & ſimiliter prędicamentum relationis, vt ſit ponere iſta duo prędicamenta ſubſtantiã, & relationem manentia in diuinis cum transferuntur à creaturis, & diuerſa inter ſe. Quemadmodum ergo prędicamentum ſubſtantię trãslatum à creaturis manet in diuinis, conſimiliter & prędicamentũ relationis, & diuerſa inter ſe. Prędicamentum autẽ ſubſtantię, quia præter propriam rationem prędicamenti habet propriam rem per eſſentiam aliam à rebus aliorũ prædicamentorum: ideò cum à creaturis transfertur ad diuina, non ſolum ſecundum rationem prędicamenti transfertur, ſed ſecũdũ rem prędicamẽti, licèt ſub ratione eminentiori, vt alibi in quęſtionibus ordinarijs clarius expoſuimus.

Ita quòd ſecundum hoc in diuinis manet prædicamentum ſubſtantię translatũ à creaturis, & ſecundum rationem prędicamenti, & ſecundum rẽ prędicamanti. Quare ſimiliter & prędicamentum relationis, ſi pręter propriam rationem prędicamenti haberet propriam rem per eſſentiam aliam à rebus aliorum prędicamentorũ, ſuper quas fundatur, cũ à creaturis transfertur ad diuina, non ſolum transferretur ſecundum rationem prędicamẽti, ſed etiã ſecundum illam rẽ prędicamenti propriam ei, licèt ſub ratione eminentiori.

Ita ꝙ ſecundũ hoc in diuinis manet prędicamẽtum relationis translatum à creaturis, & ſecundũ rationẽ propriam prędicamenti, & ſecundum rẽ propriam aliam à re alterius prędicamenti, ſuper quam fundatur. Quare ſi res illa, ſuper quam fundatur in diuinis, non ſit prędicamenti ſubſtantię, rem igitur omninò aliã per eſſentiã ponit relatio in diuinis à re ſubſtantię, quemadmodum in creaturis, licèt ibi ſub modo eminentiori: hoc autẽ falſum eſt, & erroneum, quia tunc prędicamentũ relationis in diuinis nõ tranſiret ſm̃ rem in prędicamentum ſubſtantię, ſicut non tranſit ratio prędicamenti relationis in rationem prędicamenti ſubſtantiæ, & eſſet in Deo, & in diuinis perſonis ex diuerſis rebus compoſitio, quod repugnat diuinæ ſimplicitati.

Ad

Ad cuius clariorem intellectum, quia natura relationis à pluribus vix intelligi poteſt, paulò altius inchoando ab eis, quæ alibi in parte expoſuimus, Sciendum, ꝙ omnium communiſſimum omnia continens in quodam ambitu analogo eſt res, ſiue aliquid ſic conſideratum, vt nihil ſit ei oppoſitum, niſi purum nihil, quod nec eſt, nec natũ eſt eſſe, neque in re extra intellectum, neque etiam in conceptu alicuius intellectus, quia nihil eſt natum mouere intellectum, niſi habens ratione̅ alicuius realitatis. Res autem, ſiue aliquid ſic communiſſimè acceptum non habet rationem prædicamenti. Sic enim eſſet tantùm vnum prædicamentum continens creatorem, & creaturam. Sed diſtinguitur diſtinctione analogica in id quod eſt, aut natum eſt eſſe tantùm in conceptu intellectus, ſiue in ipſo intellectu, & in id quod cum hoc, aut eſt, aut natũ eſt eſſe in re extra intellectum. Res primo modo eſt res ſecundum opinionem tantùm, & dicitur à reor reris, quod idem eſt quod opinor, naris, quæ tantùm res eſt ſecundum opinionem, quo ad modum, quo ab intellectu concipitur. ſ. in ratione totius, vt eſt mons aureus, vel hircocernus habens medietatem cerui, & medietatem hirci. Eſt tamen res ſecundum veritatem, quo ad partes eius, quæ ſunt mons, & aurum, & huiuſmodi. aliter enim nõ poſſet totum eſſe in intellectu, & ens ſecundum opinionem, niſi partes eſſent aliquid ſecũdum veritatem, quia ab alio non poteſt moueri intellectus. Quod ſic eſt ens, ſecundum totum non eſt res prædicamenti, ſed ſolùm ſecũdum ſuas partes. Vnde nec iſta habent proprias ideas in Deo, & eſt nonus modus eorum, quæ dicimus non habere proprias ideas in Deo. Aliquid autem ſiue res, quę nata eſt eſſe, vel quæ eſt aliquid extra intellectũ, dicitur res à ratitudine, & adhuc non habet rationem generis, aut prædicamenti, ſicut neque prius. Sed diuiditur diuiſione analogica in id quod eſt aliquid quod eſt ipſum eſſe, & in id quod eſt aliquid cui conuenit, aut natum eſt conuenire eſſe. Primum eſt ens increatum. Secundum continet rem omnis creaturæ, nec habet rationem generis, quia non poteſt ei aliquid addi, vt differentia, qđ ſit extra rationem eius, quod eſt aliquid, aut eius quod eſt eſſe. Genus autem nihil poteſt eſſe niſi habens differẽtias extra ſuam rationem, per quas habet diuidi. Nulla tamen res habet eſſe in genere prędicamenti, niſi ſit talis, ꝙ non ſit ipſum eſſe; ſed ſolũmodo id cui habet conuenire, vel natũ eſt conuenire eſſe, & hoc eſt per ſe quiditas & natura cuiuſlibet creaturæ conſideratæ in ſe ſub ratione qua eſt id quod eſt tantùm, per indifferentiã ſe habens ad omnia alia, vt ad illa, quæ ei accidũt quodammodo, ſecundum qđ alibi ſæpius declarauimus. Et eſt illud de quo iam diximus, quod habet per ſe ideam in Deo, vnde & per ſe de ipſo habet eſſe ſcientia. Tale autem aliquid ſiue res cui conuenit vel natum eſt conuenire eſſe, adhuc analogum eſt ad omnem rem, & ad omne eſſe in creaturis, & poteſt ſubdiſtingui dupliciter, vel ex parte ipſius rei, vel ex parte ipſius eſſe. Ex parte ipſius eſſe diſtinguitur penes diuerſos modos eſſendi. eſſe enim quod conuenit, aut natum eſt conuenire rei non eſt niſi ſecundum triplicem modum, aut in ſe, aut in alio, aut ad aliud, in ſe ſiſtendo, in alio inhærendo, ad aliud inclinando. Et ſumuntur penès hoc tres modi prædicamentorum, ſubſtantiæ. ſ. accidentium abſolutorum, & relationum. Iſtorum autem trium modorũ eſſendi duo primi ita ſunt diuerſi, ꝙ omninò repugnantes nec poſſunt fieri circa eandem rem. ei enim rei, cui conuenit eſſe in ſe: nullo modo poteſt conuenire eſſe in alio, dico inhærendo. Propter quod dicit Comment. ſuper 5. Phyſic. ꝙ illud quod eſt vni ſubſtantia non poteſt eſſe accidens alteri. Conſtituẽdo autem illud quod eſt in ſe bene poteſt eſſe in alio, quemadmodum pars in toto ſiue ſit integralis, ſiue eſſentialis, quæ ipſum totum cum parte alia, vel alijs conſtituit. Tertius autem diſparatus eſt ab vtroque primorum, & nulli eorum repugnans, & benè compatiuntur ſe circa idem. cui. n. rei conuenit eſſe in ſe ſecundum rationem prædicamenti accidentis abſoluti, benè poteſt conuenire eſſe ad aliud ſecundum prædicamentum relationis. Si verò velimus diſtinguere rem, cui conuenit eſſe ratione ipſius rei, hoc ſimiliter non eſt niſi tripliciter ſecundum triplicem rem ex ſe abſolutam. ſ. ſubſtantiæ, quantitatis, & qualitatis. Quarum prima eſt vnius prędicamenti tantùm. ſ. ſubſtantiæ, quia eſſe in ſe ſubdiſtingui non poteſt, eſſe autem in alio per inhęrantiam diſtinguitur in duo ſecundum duos modos inhærendi. ſ. ſub ratione afficientis ſubiectum, quod proprium eſt prædicamento qualitatis, vel in ratione menſurantis, qđ proprium eſt prædicamento quantitatis. Et ſic res cui conuenit eſſe inhærendo, pertinet ad duo prædicamenta, quorum rationes diuerſę ſunt & repugnantes, vt circa eandem rem eſſe non poſſint. Ineſſe enim menſurando nullo modo conuenire poteſt rei qualitatis, neque rei quantitatis ineſſe afficiendo. Eſſe ſimiliter ad aliud diſtinguitur ſecundum diuerſos modos eſſendi ad aliud in 7. prędicamenta, ſecundum quòd alibi declarauimus in quæſtione prætacta de prædicamentis. Quorum 6. ſ. actio, paſſio, quando, vbi, ſitus, habitus, non fundantur niſi ſuper rem quantitatis, licèt diuerſarum ſpecierum quantitatis, propter quod ſunt prædicamenta accidentium purè. Prædicamentũ verò relationis & ſuper rem ſubſtantiæ, & quantitatis, & qualitatis fundatur, nec dicitur prædicamentum accidentis, niſi quatenus fundatur ſuper res prædicamentorum accidentis, quantitatis. ſ. & qualitatis. Nec tamen debet dici prædicamentum ſubſtantię, inquantũ fundatur ſuper rem ſubſtantiæ, niſi intelligatur, ꝙ nomen ſubſtantiæ, vt eſt nomen ſecundæ intentionis, ſumptum ſit à modo eſſendi in ſe, ita ꝙ non in alio, non ſolum abſolutè, ſed etiam ad aliud, vt ſecundum hoc res ſubſtantię

petti-

pertinent ad duo prædicamenta, & ipſum nomen ſubſtantiæ, vt eſt nomen ſecundæ intentionis, eſt cõe ad duo prædicamenta, ſcilicet ad ſubſtantiam propriè dictam, & ad relationem fundatam ſuper rem ſubſtantiæ, quæ ex hoc etiam participaret, & ipſum nomen ſubſtantiæ inquantum fundatur ſuper ipſam rem prędicamenti ſubſtantię propriæ dictæ, & hoc quemadmodum accidens eſt nomen intentionis ſecundæ communis ſumptũ à modo eſſendi alteri inhærendo, & hoc communiter, ſiue abſolutè ſecundum quod eſt res prędicamenti quantitatis, & qualitatis, ſiue ad aliud, & hoc, vt eſt res prædicamenti relationis. Et ſecundum hoc nomen accidentis conuenit tribus prędicamentis, ſcilicet quantitati, qualitati, & etiam relationi, vt fundatur in rebus vtriuſque.

Vt autem ad maiorem declarationem dictorũ intelligamus, quæ circa prædicamenta ſint nomina rerum, & quomodo, & ad quid ſignificandum imponuntur hæc, & illa, ſciẽdum, quod circa hoc, quod eſt dictum iam ſupra, res cui conuenit, vel natum eſt conuenire eſſe in ſe, aut in alio, aut ad aliud, triplex poteſt fieri nominis impoſitio, aut præciſè ab ipſa re, & ad præciſè ſignificandum ipſam rem, aut ab ipſa, vt habet talem modum eſſendi, & ad ſignificandum ipſam ſecundum quod huiuſmodi, aut præciſè ab ipſo modo eſſendi; & ad præciſè repræſentandum illum modum eſſendi. Si primo modo nomen eſſet impoſitum rei, quæ poteſt eſſe diuerſorum prædicamentorum ſecundum diuerſos modos eſſendi, non pertineret res illa potius ad vnum illorum prędicamentorum, quã ad aliud, & eſſet abſolutiſſimè nomen rei. Secundo vero modo diuerſum eſt nomen impoſitum tali rei, vt eſt vnius prædicamenti res, & vt eſt alterius, quemadmodum eidem rei impoſitum eſt hoc nomen albedo, & hoc nomen ſimilitudo, ſed hoc nomen albedo, vt cui conuenit ineſſe alteri ipſum afficiendo, hoc autem nomen ſimilitudo, vt cui ineſſe conuenit alteri ipſum ad aliud ordinando. Similiter ſimilitudo ſi fundetur ſuper ſubſtantiam, vt ſuper humanitatem, eandem rem ſignificant humanitas, & ſimilitudo, ſed humanitas vt habet in ſe, ſimilitudo verò, vt habet eſſe in ordine ad alterum, ita quòd alia eſt res ſignificata nomine ſimilitudinis, vt fundatur ſuper ſubſtantiam, & ſuper qualitatem, ſed ſub vna ratione eſſendi, ſcilicet reſpectus ad alterum, & eſt nomen rei, ſed vt circa ipſam nata eſt conſiderari intentio ſecunda rationis.

Tertio modo diuerſa ſunt nomina impoſita, vel poſſibilia imponi ſecundum diuerſos illos modos eſſendi præciſè conſiderantes abſque ratione rei abſtractæ, & ſunt nomina ſecundarum intentionũ circa rem, quemadmodum & hoc nomen accidẽs impoſitum a modo eſſendi in altero per inhærentiam, & eſt ſecundæ intentionis commune plurib. prædicamentis. Sic ſi à ſingulis modis eſſendi ſingulorũ præciſè nomina eſſent impoſita, illa ſimiliter eſſent ſecundarum intentionum, & ſingula propria ſingulis prædicamentis, & ſignificarent præciſè rationes prędicamentorum, ſecundũ quas ſumitur diſtinctio ipſorum inquantum prædicamenta ſunt: non autem penes ipſas res, quia eſſentiale eſt prædicamentis, quòd diſtinguantur inter ſe penes modos eſſendi, qui ſunt rationes prædicamentorum, vt nunc dictum eſt, & etiam aliàs in quæſtione de prædicamentis.

Accidit autem prædicamento ſecundum quod prædicamentum eſt, ꝙ vnum ſignificat aliam rem quam aliud, ſcilicet quia diuerſi modi eſſendi eorum ſunt repugnantes, nec compatiuntur ſe circa eandem rem, vt ſunt modus ſubſtantiæ, quantitatis, & qualitatis, propter quod neceſſariò diuerſas res ſignificant. Et non ſolum differunt, ſiue diſtinguunt penes diuerſos modos, & rationes prædicamentorum, ſed etiam penes diuerſas res, & eſſentias. Vbi autem ſunt diuerſi modi eſſendi nõ repugnantes, ſed ſeſe compatientes circa idem, quemadmodum ſeſe cõpatiuntur circa idem modus in ſe, & ad aliud: & ſimiliter modus eſſendi in alio, & ad aliud, ſicut dictum eſt, non neceſſariò ſignificant illa prædicamenta diuerſas res, & eſſentias, neque penes illas diſtinguuntur, quod expreſsè patet in actione, & paſſione, quæ non niſi diuerſos reſpectus nominant circa eundẽ motum, qui ſecundum quod ſignificatur nomine motus, eſt de alio prædicamento, ſed ſolum penes diuerſos modos eſſendi, & rationes prędicamẽtorũ. Ita, quòd ſimilitudo fundata ſuper qualitatem idẽ re ſignificat, quod nomen illius qualitatis, & ſuper ſubſtantiam idem, quod nomen illius ſubſtantiæ, & ſic de alijs nominibus relationum, licèt ſub diuerſo modo eſſendi, propter quod ſunt nomina diuerſa, & diuerſis prædicamentis propria. Nunc tamen cum idem nomen in vno illorum prędicamentorum, vt ſimilitudo in relatione, fundatur modo ſuper ſubſtantiam, modo ſuper qualitatem, eſt æquiuocum in prædicamento relationis, quia formalis ratio nominis imponitur à modo eſſendi ad aliud, ſiue reſpectus, qui quantum eſt ex ſe vniformis eſt, & res ipſa quaſi materialiter cadit in ſuo ſignificato. Et per hunc modum relatio, ſecundum quòd eſt nomẽ generaliſſimi, & nomen relationis realis, eſt vniuocum ad relationes diuerſas fundatas ſuper res diuerſorum prædicamentorum, & ſpecies vnius prædicamenti, ſecundum quas diſtinguuntur ſpecies diuerſę in prædicamento relationis.

Et eſt reſpectus iſte, vt ſic formaliter ſignificatur nomine realis relationis, reſpectus realis: qui autem ſignificatur, vt fundatus in ratione ſolùm, eſt ratio, ſiue intentio, vt præciſè ſignificatur nomine intentionis, & ſecundum hoc relatio eſt nomen æquiuocum, vt eſt nomen rei, ſiue prædicamenti, & intentionis circa illam. Et propter illum diuerſum modum ſignificandi eandem rem nominibus diuerſorum prædicamentorum, contingit,

quod

quòd quanquam idem ſignificant re nomina diuerſis prædicamentis appropriata, vt albedo, & ſimilitudo: non tamen vnum eorum prædicatur de altero in abſtractione, dicẽdo, quòd albedo ſit ſimilitudo, aut è conuerſo. Prædicatur tamen in concretione nomen relationis de nomine qualitatis, dicendo, quòd albedo eſt ſimilis.

Non enim album eſt ſimile albo, niſi quia albedo huius eſt ſimilis albedini illius. Sed quòd albedo eſt ſimilis albedini, hoc eſt ſimilitudine eſſentiali, quia ſcilicet in aliquo ſibi eſſentialiter communi conueniunt, cuiuſmodi eſt albedo ſimpliciter in ſpecie ſpecialiſſima conſiderata.

Quòd verò album ſit ſimile albo, hoc eſt ſimilitudine accidentali, quia ſcilicet ſubiecta conueniunt in aliquo ſibi accidentaliter communi, ſcilicet in albedine ſimpliciter. Et eſt illis, ſcilicet albedini huic, & illi, ſimilitudo eſſentialis, quia illud commune eſt eis eſſentiale: iſtis verò vt huic albo & illi, eſt ſimilitudo accidentalis, quia illud commune eſt eis accidentale.

Si autem conſideretur talis ſimilitudo in ſubſtantijs fundata ſuper communem eſſentiam, ſiue ſubſtantiam, ſecundum quod humanitas Sortis eſt ſimilis humanitati Platonis, & per hoc Sortes eſt ſimilis Platoni, illa ſimilitudo vtrobique non ſolùm eſt eſſentialis, ſed etiam ſubſtantialis. Eſt igitur triplex ratio ſimilitudinis, quædam accidentalis tantùm, vt illa, quæ eſt duorum alborum, inquantum ipſorum eſt, vt ſubiectorum: quædam verò eſſentialis tantùm, vt duarum albedinum, ſecundum quod eſt ipſarum, vt duorum indiuiduorum ſub albedine ſimpliciter: quædam verò ſimul eſſentialis, & ſubſtantialis, vt duorum hominum, vel duarum humanitatum, & omnes ſunt de prædicamento vno, ſcilicet relationis, non accidentalis dico, ſed communis ad accidentalem, & eſſentialem, & ſubſtantialem ratione communis reſpectus formaliter importati nomine relationis in generaliſſimo, vt dictum eſt.

Quòd igitur dicitur in argumẽto, ꝙ alia & alia res, ſiue eſſentia conſtituit aliud, & aliud prædicamentum, dicendum ſecundum iam dicta, ꝙ hoc accidit prædicamento ſecundum quod prædicamentum. Et quod aſſumitur ſecundum Boetium, quòd decem prædicamenta ſunt decem prima genera rerum, benè verum eſt. Sed non decẽ res, nec dixit Boetius, aut aliquis Philoſophorum, quòd ſunt decem res, decem primorum generum: hoc enim falſum eſt, quod expreſsè patet in actione, & paſſione, quæ ſecundum Philoſophum 3. Phyſico. non ſunt niſi duo reſpectus fundati in eodem motu numero. *Ad formã argum.*

Falſum eſt etiam in omni prędicamento reſpectus, licèt non ſit hoc ita à Philoſopho expreſſum, ſicut de actione, & paſſione.

In tota enim vniuerſitate creaturarum nõ ſunt niſi tres res trium primorum prædicamentorum, ſubſtantiæ ſcilicet quantitatis, & qualitatis: cętera autem omnia ſunt rationes, atque intentiones intellectus circa illas tres res, nõ habentes aliquid propriæ realitatis, niſi quia fundantur in rebus illorum prædicamentorum, vt dictum eſt. Propter quod cum idea non eſt niſi rerum, idcirco relationum, & reſpectuum dicimus non eſſe aliquas proprias ideas.

IN QVODLIBET. SEPTIMVM.

Quodlibet ſeptimum triginta quæſtiones continet, non quidem de more partim attinentes ad creatorem Deũ, & partim ad creaturas; ſed omnes profectò ad creaturas pertinentes, vt tamen quædam ſint attinentes ad creaturas in generali, quædam verò tantùm in ſpeciali ad intellectuales, quæ deinde pluribus ſubdiuiſionibus diſtinguuntur, vt initio quarundam quæſtionum Auctoris videre eſt.

Comment. in Quæſtionem primam, & ſecundam, quæ ſunt,

Vtrum quælibet res habeat propriam ideam in Deo.

Vtrum relationes, ſiue reſpectus habeant proprias ideas in Deo.

IN titulo not. q prior quæſtio eſt quidem generalis: ſecunda verò ſpecialis, tamen prima diuiditur contra ſecundam: aliter enim videretur altera ſuperflua: cum enim quælibet res aliquo pacto, vel ſit abſoluta, vel reſpectiua, iudicandum eſt in prima quæri de omnibus abſolutis: in ſecunda de omnibus reſpectiuis, ſed tunc oritur dubium, cur eam vocat generalem, hanc autem ſpecialem. Ad quod non ſimpliciter reſpondemus. Nam primo prima quæſtio includit non ſolum res abſolutas, ſed etiam reſpectiuas: ſecunda vero tantùmmodò relationem. Vbi not. q aliud eſt res reſpectiua, &, aliud eſt ipſa relatio. Nam de rebus reſpectiuis ſunt ſex prædicamenta: de relatione autem vnicum à cæteris omnibus diſtinctum. Secundò, relatio quatenus relatio non ita diſtingui poteſt ſicut ipſa res communiter, &, ideò quæſtio, quæ de re communiter eſt, generalior eſſe vſ.

Not. autem q tametſi aliud ex hoc videatur res reſpectiua, &, aliud relatio, tamen ad deſtructionem vnius ſequitur deſtructio alterius, &, ad poſitionem vnius, ſequitur poſitio alterius. Neque enim poteſt eſſe relatio realis ſine re reſpectiua, neque res reſpectiua ſine relatione. Et idem proportionatè dicendum de re reſpectiua ſecundum rationem, & de relatione rationis.

Not. etiam quòd reſolutio, quam Auctor noſter habet quæſtionis eſt maximè ad Platonicorum mentem, quod vtique diligentius manifeſtauimus in Commentariis noſtris in Parmenidem Platonis.

In corpore igitur habitis quibuſdam diuiſionibus, ac ſubdiuiſionibus ſeptem concluſionibus videtur quæſito reſpondere, quæ omnia ad hanc formam redigere placet.

Res aliæ ſunt

- *Naturales*
  - *Abſolutæ quarum quædam*
    - *Eſſentialiter ſunt huiuſmodi* — 1. *Concluſ.* Dantur ideæ.
    - *Accidentaliter ſunt huiuſmodi & quidẽ vel*
      - *Opere intellectus, vt primæ intentiones* — 2. *Concluſ.* Non dantur ideæ.
      - *Opere agentis naturalis vt indiuidua*
        - *Alia quarum forma ſpecifica eſt ſub qua plures ſecundum numerum non ſunt natæ fieri vna numero, neque contra* — 3. *Concluſ.* Non dantur ideæ.
        - *Alia verò contra vtrũque fieri poteſt* — 4. *Concluſ.* Non dantur ideæ.
  - *Reſpectiuæ* — 5. *Concluſ.* Non dantur ideæ.
- *Intentiones ſecundæ* — 6. *Concluſ.* Non dantur ideæ.
- *Artificiales* — 7. *Concluſ.* Non dantur ideæ.

Hanc eſſe harum quæſtionum reſolutionem exiſtimamus ſecundum Auctorem noſtrum, tenemur autem quaſi ad principium redeuntes conſiderare poſitas concluſiones de mente Auctoris, tametſi plures ſupponat tanquam notas, vt patet in litera.

Quantum itaq; ſpectat ad primã concluſ. ſciendum, q per res naturales abſolutas eſſentialiter, re vera intelligit formas ſpecificas naturales. Idea ſiquidem exemplar eſt æternum rerum natura conſtantium, quod tñ intelligi debet rectè cum excluſione materiæ, quia materiæ, vt huiuſmodi nõ datur idea, neque compoſiti, quia illa eſt in potentia, hoc eſt indiuiduũ. Quo fit, vt idea ſit formæ. cæterum non formæ propriè, quæ eſt altera ſimpliciter pars compoſiti, ſed formæ ideò dicitur, quia præſertim à forma ſluit rei eſſentia. Ipſa enim eſt, quod quid erat eſſe, vt dicit Philoſophus ſecundo Phyſic. ipſa eſt, quæ complet eſſentiam, &, eſſe, vnde & ab ipſa ſumitur differentia eſſentialis, atque ſpecifica. Eſſentiæ igitur cuiuslibet rei huiuſmodi abſolutè datur idea in Deo, vnde ſunt tales eſſentiæ, & cognoſcuntur.

Vuu Quantum

Quantum verò ſpectat ad ſecundam concluſ. conſiderandum eſt primò, vnde fluit. fluit.n. ab his, quæ ſunt quidem natu-
ralia, & profectò abſoluta ſed non abſolute ſunt huiuſmodi, niſi per opus intellectus. Et ſunt primæ intentiones, q̃ re ve-
ra ſunt nomina rerum, quæ abſtrahūtur opere intellectus noſtri. Vt eſt hoc nomen ſubſtantiæ, quatenus videlicet hoc no
men imponimus reb. omnibus, quæ ſubſtant accidentibus, & tunc hoc nomen dr̃ nomen rei, atq; prima intentio, ſicut cũ
dicimus, quod eſt genus generaliſſimũ, quod eſt prædicamentum &c. hæc nomina nõ ſunt nomina rerum, vel rei, ſed nomi
na nominũ, vnde ſecundæ intentiones appellantur, de quib. eſt ſexta concluſ. Nunc itaq; loquendo de primis intentionib.
non dari ideæ, quõ re vera ideæ eſſentiarum ſunt, nec indicant perfectè eſſentiam rerum; ſe habẽt quidem nomina, ſicut
diffinitiones aliquo pacto ex 1. Phyſic. ſed tñ non explicant eſſentiam ſicut diffinitiones. vnde potius diffinitionum dãtur
ideæ, veruntamen nec propriè diffinitionum, ſed eorum, quæ denotantur per diffinitiones: non dantur autem nomi-
num, nec per nomen ſignificatorum, quoniam nec eſſentiæ ſunt hæc, nec illa indicant eſſentiam.

Quantum autem attinet ad tertiam concluſ. conſiderandum, quõ fluit ab indiuiduis, quarum re vera non eſt idea, quia po-
tius eſt ſpeciei, q̃ indiuiduorum. Eſt tamen dubium inter Platonicos agitatum, vtrũ nam cuiuslibet animæ rationalis detur
idea ſeorſum, quibuſdam dicentib. ꝙ datur: contra verò quibuſdam reclamantibus, ſed hoc negotium in Cõmentarijs in
Parmenidem diſcuſſimus, & examinauimus. Vnde nota, ꝙ quantum ſpectat ad tertiam concluſ & quartam, reſpectu fun-
damenti, vnde fluunt, nullo pacto datur idea eorum, quæ ſunt in ipſis, quia indiuiduorum ſunt. Fit autem talis diſtin-
ctio propter duplex genus indiuiduorum, alterum.n. eſt naturale omnino de genere ſubſtantiæ, & conſequenter aliorum
prædicamentorum. Alterum vero eſt de genere quantitatis diſcretæ: dantur.n. indiuidua numerorum. Pro quarũ dua-
rum concluſionum euidentia ſciendum eſt, ꝙ tertia eſt de indiuiduis primi generis, vt puta de Petro, vel callia, cum quæ-
ritur, vtrum Petri detur idea, quæritur vtrum eſſentiæ particularis Petri detur idea. Nam re vera eſſentia eſſentiæ eſt idea,
vt dictum eſt, & hoc eſt quærere de forma eſſentiali Petri, quæ forma huius eſt naturæ, quòd cum ſit vna numero nullam
prorſus poteſt ſub ſe alias formas numero plures, & differentes habere. Nec ipſa, quat. huiuſmodi plurificari põt. At in
numeris non ſic ſe habet, ſed ſub qualibet numeri forma poſſunt aliæ comprehendi formæ, vt eſto in exemplum.

Forma denarij indiuidua, dicitur indiuidua, quia quatenus huiuſmodi in plures formas denarij diuidi non poteſt, & ſub vna
communi forma denarij reperiri poſſunt plures denarij communicantes in illa communi denarij forma.

Attamen ſub forma qualibet denarij plures aliæ formæ comprehendi poſſunt, quia in denario plures numerorum ſpecies re-
periuntur, nam &c. octonarium, & nouenarium &c.

Et hoc quoniam in numeris re vera non datur forma, vel eſſentia ſpecialiſſima, ſed ſemper ſubalterna, vnde indiuidua
cuiuslibet huiuſmodi speciei videntur eſſe ſpecies. Veterius tamen generis indiuiduorum non datur idea. Vnde Petri, vt
Petrus eſt, non datur idea, nec calliæ, ſed hominis, ſic neque huius denarij, vel illius denarij datur idea, ſed cõmuniter de-
narij: communiter igitur indiuiduorum non datur idea, cuius ratio videtur eſſe, quoniam idea eſt exemplar æternum,
hoc autem non poteſt eſſe rerum corruptibilium, veluti ſunt indiuidua quatenus huiuſmodi.

Quantum ſpectat ad quintam concluſ. ſciendum, ꝙ poteſt intelligi vel de rebus relatiuis, vt dictum eſt in titulo, vel de rela-
tionibus. ſi primum, tunc eſt dicendum, quod ideam habent quatenus reducuntur ad tria prædicamenta abſoluta, ſub-
ſtantiam, quantitatem, & qualitatem: probatur, quia idea non eſt, niſi rei habentis realitatem; ſed res relatiuæ, vt actio,
paſſio, vbi, quando, ſitus, habere, nullam habent propriam realitatem aliam à realitate trium illorum prædicamentorũ,
ergo non habent ideam, niſi quatenus reducũtur ad illa, &c. ſi ſecundum; tunc probatur concluſio ex quarto arg. in fron-
te quæſtionis, ſ. ꝙ idea eſt rei factibilis, ex Auguſtino, ſed relatio non eſt huiuſmodi. Ergo &c. Et hoc dicit Auctor in
medio quæſtionis. Quod nempè ad hoc facit illud argumentum, vt lectori patere poteſt.

Quantum ſpectat ad ſextam concluſ. patet per ſecundam; quoniam ſi primarum intentionum nõ dantur ideæ, multo minus
dabuntur ſecundarum. vnde idea generis non datur, nec ſpeciei, nec differentiæ, neque ſubiecti, prædicati, ſyllogiſmi, &
huiuſmodi, quæ non ſunt natura conſtantia, ſed ope intellectus noſtri fabricata.

Quantum ad ſeptimam concluſionem ex eodem fundamento probari poteſt. nam cum artificialia quatenus huiuſmodi non
ſint naturalia: naturalium autem rerum dantur ideæ, ſequitur, vt artificialium non dentur ideæ.

Not. Platonicos ponere artificiatorum ideas, ſed tamen quatenus fundantur in naturalibus, ideoque non propriè.

Not. pro eo, ꝙ in fauorem Platonis dicit Auctor circa ideas, quod ex plurib. alijs manifeſtauit etiam Platonem non poſuiſ-
ſe ideas extra diuinam mentem, vt exiſtimauit Ariſtoteles, maximè quoniam ſecutus eſt Plato Mercurium, qui apertiſ-
ſime tum in Pimandro, cùm etiam in Aſclepio poſuit ideas in mente, ſed examinantes vbi ſint ideæ in prima parte Com-
mentariorum noſtrorum in Parmenidem ſatis diligenter hæc &c. alia manifeſtauimus.

In reſponſione ad ſecundum argumentum. quam habet Auctor ſatis prolixam, nota, ꝙ in duas partes diuidi poteſt, vt faci-
lius intelligatur, in quarum prima intendit negare propoſitionem, qua ſubſumitur relationem habere aliam realitatem
diuerſam à cæteris prædicamentis. Et rationem adducendo negationis, quatuor argumentis probat relationem non ha-
bere aliam realitatem ab alijs prædicamentis

Primum eſt. Quia ablata realitate ſubſtantiæ, quantitatis, & qualitatis, nihil realitatis remaneret in relatione. Patet, quia
ab eodem habet realitatem aliquid, à quo habet differentias ſpecificas, ſed ab his prædicamentis habet relatio differentias
ſpecificas, igitur. Probatur minor. Quia ſpecificæ differentiæ relationis ſunt æquiparantia, ſuperpoſitio, & ſuppoſitio, quę
non ſunt in relatione, niſi quia ſunt in rebus illorum prædicamentorum.

Secundo. Per eadem prædicamenta res relationis differunt realiter, ergo realitatem habet ab illis. Patet conſequentia, quo-
niam res in prædicamento eſt id, quo differunt realiter.

Tertio patet, quia relatio aduenit rei ſine tranſubſtantiatione ſui reali, ergo eſt idem cum fundamento.

Quarto patet, quia relatio in diuinis tametſi maneat, manet tamen ſecundum propriam rationem prædicamenti, ſed non
ſecundum rem prædicamenti. Ergo patet, quòd non habet aliam rem ab alijs prædicamentis diſtinctam.

Pro notitia, & euidentia harum rationum adnotare oportet omnia, quæ de relatione diximus ſuperius cum Auctore, præ-
ſertim in quolib 3. q 4. & 10. & quolib. 5. q. 6. vbi &c. Auctorem defendimus contra opinantes contrarium.

Hæc de prima parte.

In ſecunda parte autem videtur declarare intentionem ſuam, &c. manifeſtare, ꝙ relatio propriè quatenus relatio non eſt
res aliqua diſtincta à cæteris prædicamentis, atque ideò non propriè habet ideam, & ſi habet, habet quatenus reducitur ad
fundamenta. Vbi not. ꝙ fuit etiam lis inter Platonicos de relatione. Nam Ariſtoteles opponit Platoni, quod relationũ po
ſuerit ideas, & ipſe Plato viſus eſt poſuiſſe. Cum ſimilitudinis, æqualitatis, & diuerſitatis, &c. poſuerit ideas. Et quidem Si-
rianus Platonicus relationum quarundam ponit ideas: contra verò Alcinous negat. Veritas autem eſt, quam maximè ſe-
quitur Auctor, & poſt ipſum doctiſſimus olim præceptor noſter Franc. Picol. quem ideò libenter citamus, quoniam cum
amore proſequimur, & ipſum nouimus maximè veritatis amatorem, &c. cognitorem.

Nempè, ꝙ relationum, & relatorum non propriè ſunt ideæ, niſi in ratione alicuius abſoluti, quo innituntur, & in quo po-
ſita ſunt. Vnde æqualitatis, & ſimilitudinis, &c. datur &c. quatenus reducuntur ſecundum Platonicos ad identitatem, &
alteritatem, quarum diuerſimodè dantur ideæ, ſecundum Auctorem autem quatenus ad eſſentialia abſoluta reducũtur.

QVÆSTIO

QVAESTIO TERTIA.

Vtrum Deus aliquid influat rebus.

Arg. prin. SEQVITVR vnũ quæſitũ pertinẽs ad exitũ rerũ in eſſe à Deo. vtrũ.ſ. Deus aliquid influat rebus. Et arguit᷑ ꝙ nõ, quia nihil influit, niſi in id qd eſt extra ipſum. extra aũt Deũ nihil eſt, quia dr̃ Actuum 17. In ipſo viuimus, mouemur, & ſumus. ergo &c.

In oppoſit. Cõtra. In prima propõne de cauſis dr̃, ꝙ oĩs cã primaria plus influit ſup cãtũ, q̃ ſecũdaria. ſi plus, ergo influit. cã oĩum primaria Deus eſt. ergo &c.

Reſponſio. Dicẽdum, ꝙ influere dupliciter dr̃, ꝓpriè & imꝓpriè. Impropriè.n. influere dr̃ res ipſas ꝓducere, qd magis propriè dr̃ effluere ex ſe ipſas res, nõ qa in ipſo ſint exiſtentes ſm̃ propriarũ naturarũ quiditates, & ꝓcedãt de occulto in publicũ, ſed quia virtute eius, quã hẽt in ſe, illis quę ſunt in ipſo per rationes ideales dat eſſe extra ſe ſecũdum naturas proprias. Propriè autem influere eſt in res iam exiſtentes beneficia ſua cauſare, & eis illa communicare. Et vtroque modo Deus influit rebus, primo dando eis eſſe, vel immediatè per creationem, vel mediante agente naturali per generationem, quibus tamẽ prius dedit eſſe in ſuis principijs primis ex quibus generantur, producendo illa in eſſe per creationem. de quo ſequitur in 8. propoſitione de cauſis. Res omnes entia ſunt pp ens primum &c. Secundo modo influit in omnes res conſeruando eis eſſe, iuxta illud quod dicit 16. propoſitio de cauſis. Omnes virtutes, quibus non eſt reſpectus, pendentes ſunt per infinitum primum, quod eſt virtus virtutum, & virtutes & bonitates influendo ad dirigendum in bene eſſe. Iuxta illud quod dicit propoſitio 20. Cauſa prima regit omnes res. vbi dicit Comment. Et influit ſuper eas virtutum vitæ & bonitates ſecundum modum virtutum receptibilium & pluralitatem earũ &c. Agens enim vniuerſale ſm̃ Comment. ſuper primum Phyſicor. nunquã relinquit cauſatum, ſicut ipſum relinquit agens particulare. Sicut.n. eget ad eſſe recipiendũ, ſic ad conſeruandum & dirigendum in benè eſſe. aliter.n. ſm̃ fidem Catholicã decideret in nihilũ. Quòd arguitur in oppoſitũ, ꝙ in nullam rẽ influit, quia nihil eſt extra eum: Dicendum, ꝙ res & quodãmodo ſunt in ipſo, & quodãmodo extra ipſum, & ſimiliter ipſe quodãmodo eſt in eis, & quodammodo extra eas. Eſt.n. Deus in rebus quemadmodum cauſa in cauſato, & mouens in moto. E conuerſo aũt res habẽt eſſe in Deo ſicut in primo motiuo, adhuc aũt ſicut & in fine & optimo, neutrum aũt hórum habet eſſe in altero ſicut in loco, aut ſicut quod eſt de eſſentia alterius. Vnde de iſtis modis eſſendi Deum in rebus, & res in Deo, dicitur 24. propoſitione de cauſis. Cauſa prima eſt in omnibus rebus ſm̃ diſpoſitionem vnam, ſed non omnes res, quæ exiſtunt in ea ſecundum diſpoſitionẽ vnam. Quod eſt, vt dicit Cõmen. quòd q̃uis cauſa prima exiſtit in omnibus rebus, tñ vnaquęq; rerũ recipit eam ſecundum modum potentiæ ſuæ &c.

Sunt autem res extra Deum, & Deus extra ipſas, inquantum alię ſunt rerum eſſentię, & Dei, atque infinita diſtantia non ſitus, ſed naturæ eſt inter ipſas. Propter quod dicit Greg. ſuper Ezech. per 2. homil. 5. cap. 6. Ipſe interior & exterior, ipſe inferior & ſuperior, regendo ſuperior, portando inferior, replendo interior, circundando exterior, ſicque eſt intus, vt extra ſit, ſic circundat, vt penetret, ſic præſidet, vt portet, ſic portat, vt pręſideat. Et ſic rem eſſe extra influentem ſufficit, vt influat in illam, licèt alio modo ſit intra.

Comment. in Quæſtionem III. quæ eſt,

Vtrum Deus aliquid influat rebus.

IN titulo not. eſſe quid ſit influere, quod ab Auctore fit in corpore q̃nis, diſtinguit.n. quod aliud ſit propriè influere, & aliud impropriè. Et primum quidem eſt idem, ꝙ res ipſas producere, & creare, ipſum impropriè influere. Propriè verò in ipſis iam creatis beneficia cauſare.

In corpore, vnica eſt concluſio. Deus vtroque modo influit. Et hoc probat Auctor ex Auctore de cauſis, & commentatore ſatis clarè in ipſa quæſtionis litera.

Not. ꝙ quantũ ſpectat ad hanc q̃nem aliter terminaretur ab Aſtronomis, & quibuſdam Philoſophis, aliter aũt à Theologis Quippè idem videtur dicendum, quo ad vnam partem, vbi dicitur de prouidentia, & quo ad aliam de exitu rerum à Deo. Qui.n. tenent mundum æternum, & Deum omnibus prouidere prouidentia vniuerſali, & mediantibus corporibus cœleſtibus, dicerent, ꝙ Deus influit omnibus rebus impropriè, quatenus ab ipſo pendent, & habent eſſe participatum, non tñ poſt non eſſe, & quod influit propriè influentia generali, & mediantibus corporibus cœleſtibus. At qui Theologus, quantum ad influentiam impropriam, diceret, Deum influere in omnibus rebus, quia ab ipſo dependent omnes, vt ab ipſo habuerint eſſe poſt non eſſe, vt verum ſit agens durationem præcedens omnia poſt ipſum. Quantum verò ad propriam influentiam diceret, tùm ꝙ influentia particulari, tum vniuerſali influat. Et quidem particulari, quia his quidem clarius, his autem obſcurius, & in rationali creatura, ſecundum merita adhuc particularius. Circa qđ conſiderare oportet illud, quod etiam habet Gabriel Biel 3. ſentent. diſt. 14. q. vnica. ar. 3. dub. 2. Nempè, ꝙ cum influere propriè in creatura rationali, ſ. in creatura humana ſit tùm per modum diſponentis, & præparantis, tùm quoq; per modum impartientis, ac principalis agentis, vtrunq; conuenit Deo. Sed primum quidem Deo, vt ita dicamus humanato. Secundum verò Deo ſimpliciter. Nimirum quo ad primum, cum influxus iſte potiſſimum ſit gratiæ, atq; virtutum, Chriſtus. ſ. verbum humanatum, humanitate aſſumpta, id nobis meruit, patiendo, & ſatisfaciedo, vt eſſemus diſpoſiti ad gratiã, atq; virtutes. Vnde ad Hebręos 5. conſumatus factus eſt omnibus obtemperantibus ſibi cauſa ſalutis ęternæ. Et cap. 9. Sanguis Chriſti, qui per Spiritum Sanctum ſemetipſum obtulit immaculatum Deo, emundabit conſcientiam noſtram ab operibus mortuis ad ſeruiendum Deo viuenti, & ideò noui teſtamenti mediator eſt Dei, & hominis. Iam verò ſecundum conuenit Deo, quia ſolus Deus donator eſt gratiæ, atq; virtutum. Tùm etiam id facit immediatè ſine ope corporum cœleſtium, & influit immediatè omnibus ſm̃ ꝙ vult. Et ſi in naturalibus mediatè influit, id efficit non de neceſſitate naturæ, ſed vt dicit Auguſtinus ita agit, vt ſecundas cauſas ſuos motus agere ſinat. Nunc autem de hac influentia Theologica, & vera credimus Auctorem loqui, ſecundum quòd in quinto quolib. loquitur eſt de bona fortuna.

QVAESTIO QVARTA.

Vtrum diuina eſſentia poſſit cognoſci ab intellectu creato beato abſq; eo, quod cognoſcantur res creatæ in ea.

SEQVVNTVR quæſita in comparatione ad Deum circa creaturas intellectuales ſpecialiter: Et quærebantur duo circa omnes creaturas intellectuales, ſiue Angelos, ſiue homines generaliter, & pertinebant ad eorum cognitionẽ de diuina eſſentia, reſpectu cognitionis creaturarũ in ipſa. Quorum primũ erat, vtrũ diuina eſsẽtia poſſit cognoſci ab intellectu creato beato, abſque eo, ꝙ cognoſcant' res creatæ in ea. Secundum erat, vtrum intellectus beatus videns diuinam eſſentiã, omnia creata videat in ea. Deinde quærebant' alia duo circa hoĩem ſpecialiter. Quorum primũ pertinet ad operationem intellectus interiorem, vtrũ homo purus in hac vita vtẽs ſenſibus poſſit eſſe perfectè beatus, & perfectè Deũ videre. Secundũ verò pertinet ad quandã eius operationẽ corporalẽ exteriorẽ, vtrum laus vocalis beatorũ erit in gloria.

Arg prim. Circa primum arguitur, ꝙ diuina eſſentia poſſit cognoſci, ſiue videri abſq; eo, ꝙ aliqua creatura videatur, ſiue cognoſcatur in illa, ſeu per illam, quia dicit Aug. de videndo Deũ. Si vult vr̃, ſi non vult non vr̃: ergo ſimiliter ſi vult, vr̃ creatura ipſo viſo, & ſi non vult, non vr̃: põt ergo videri nulla creatura viſa in ipſa.

In oppoſit. Contra. Ipſe eſt magis ſufficiens ratio cognoſcẽdi alia à ſe, quàm ſit ſubiectum cognoſcendi ſua à ſe, q̃ ſit ſubiectum cognoſcendi ſua accidentia. Sed ſubiectum perfectè cognoſci non põt niſi cognitis oĩb. accidentibus eius ſm̃ Philoſ. ergo &c.

Reſponſio. Dicendum ad hoc, ꝙ q̃uis videatur aliquibus poſſe dici probabiliter, ꝙ videns diuinam eſſentiam videt oẽs eſſentias rerum, quarum ipſa eſſentia diuina eſt naturalis, & perfecta ſimilitudo, & exemplar, non ſolum per quod aliud videtur, ſed ẽt in quo aliud vr̃, prout etiam viſo ſpeculo neceſſariò videntur, quæ in ipſo ſpeculo repræſentant', præcipuè ſi forma ſpeculi vna, & eadem ſecũdum rem ſit repræſentatiua ſui apud viſum, & omniũ facierum: q̃uis enim ſpeculum huiuſmodi ſi eſſet voluntariè ſe repræſentãs, & ſic potens ſe viſui manifeſtare, vel non manifeſtare, cũ tamen ſic voluntariè ſe manifeſtaret per ſuam formam, non poſſet non manifeſtare alia, cũ per eandem formã repręſentarentur, & ſic quicunq; videret eſſentiam diuinam videret ea omnia quorum ſic eſt ſimilitudo quaſi naturalis. Sed ſicut eſſet gradus in videntib. eſſentiam quantum ad magis, vel minus videre: ita etiam eſſet huiuſmodi gradus in viſione ipſarum rerum in illa. Videtur tñ probabilius eſſe ſic dicendum, ꝙ diuina eſſentia eſt, & obiectũ quoddam cognoſcibile, & ratio quædam cognoſcendi, & ſe, & alia à ſe. Sed aliter, & aliter, quia vt eſt q̃dam abſolutum, & ſecundum ſe conſideratum, eſt ratio cognoſcendi ſeipſum, nõ ſic autem alia à ſe, ſed ſolùmmodò, vt habet in ſe rõnem ideæ, & cuiuſdã reſpectus exẽplaris ad exemplatũ, reſpectu eorũ, quę ſunt alia à ſe. Nunc autem ita eſt, ſm̃ q̃d dicit Aug. 7. de Trin. ꝙ oĩs eſſentia, quę relatiuè dicitur, eſt ẽt aliquid excepto relatiuo. In talib. autẽ licèt ipſa eſsẽtia rei nec ſit, nec eſſe poſſit ſine quodam reſpectu ad alterum: intellectus tñ finitus, & limitatus, quantũ eſt ex parte cognoſcibilis, natus eſt concipere ipſum abſolutũ, & habere cõceptum de illo, abſq; conſideratione oĩs reſpectus ad alterum in illo, & hoc maximè qñ nulla neceſſitate cognitum cognoſcit', ſed ſolum prout vult ſe manifeſtare, è conuerſo de viſibili, q̃d in lumine exiſtens nõ põt latere viſum pręſentem. Vnde ſciẽtia q̃uis id q̃d eſt eſſentiale hẽt reſpectũ ad ſcibile, non tñ eſt neceſſe, vt intellectus creatus intelligens eam, intelligat ſub ratione reſpectus ad ſcibile, ſed abſolutè, vt eſt qualitas quędã; in abſolutis ẽt, vt in forma generis, & differentiæ, ita eſt, quia licèt id q̃d ſunt non habent eſſe niſi in forma ſpeciei: intellectus tñ põt de illis formare conceptum abſque intellectu completæ formæ ſpeciei.

Secundum hæc igitur dico, ꝙ tum pp limitationem intellectus creati ſic eleuati, tum propter ipſum obiectum volũtariè ſe demonſtrans, & alia quæ in ſe vidẽtur, tum pp ipſum cognitum poteſt ipſa diuina eſſentia videri, ſiue cognoſci ab intellectu creato abſq; omni cognitiõne, ſeu viſione alicuius creaturæ in illa, aut per illam. Dico viſione diſtincta, quia indiſtinctè ad minus neceſſe eſt videre creaturas uidẽdo diuinã eſſentiam, quod tãgit opinio p̃tacta, & hoc quẽadmodum uiſa imagine Herculis in ipſa ur̃ Hercules indiſtinctè, non diſtinguendo. ſ. Herculem ab eius imagine, nec è conuerſo. Secundum tñ aliquã eleuationem ſuperiorem, ſm̃ quam. ſ. nr̃ cõiter à beatis, non põt uideri diuina eſſentia nõ uidendo creaturas in illa, manentib. tali eleuatione, & oſtenſione, quia altero uariato poſſet Deus facere, ꝙ uidendo eſſentiam diuinam, non uideret creaturas. Et ſecundum hoc concedenda eſt prima ratio hoc oſtendens.

Ad ſecundum, ꝙ diuina eſſentia eſt ſufficiens ratio cognoſcendi alia, dicẽdum, ꝙ uerum eſt, ſed non neceſſaria, immò uoluntaria. Et cum hoc ſi eſſet neceſſaria quantum eſt ex ſe perfectè cognoſcenti eam, quemadmodum cognoſcit ſeipſam, ſicut perfecta cognitio ſubiecti eſt ratio cognoſcendi omnia illius accidentia: non tamẽ oportet, ꝙ ſit neceſſaria cognoſcenti limitato, qui poteſt ſiſtere in cognoſcendo id, quod eſt ſecundum ſe, non tamen ſub ratione qua eſt idea omnium aliorum, & ratio cognoſcendi, quemadmodum poteſt cognoſci imago in ſpeculo, & per ſpeculum ſub ratione eius, quod eſt, non cognoſcendo ipſam per id, cuius eſt imago. *Ad argu. In oppoſit.*

Comment. in Quæſtionem quartam, quæ eſt,

Vtrum diuina eſſentia poteſt cognoſci ab intellectu creato beato abſque eo, quòd cognoſcantur res creatæ in ea.

IN tit. nota diuinam eſſentiam eſſe ſimilitudinem oĩum rerum, ſi quidem eſt propria ratio cuiuslibet creaturæ. Nam in ipſa vnitiſſimè ſunt omnium rerum perfectiones. Pro quo vide D. Th. primo contra Gẽt. c. 54. & c. 31. vbi & certè nihil officit Aureolus, tametſi altercari contendat. Eſt aũt huiuſmodi omnium ſimilitudo proprius, ſecundum aliam, & aliam rationem, dicat quicquid vult aduerſarius: habet enim contrarium vnum Augustinum, præſertim in quæſt. 46. octoginta trium. Ex eo colligere id apertiſſimè licet.

In corpore tria ſunt. Primum eſt, quoddam fundamentum. Secundum eſt diſtinctio. Tertium concluſio reſponſiua quęſito.

De primo. Fundamentum eſt, quod ſimilitudo dicit reſpectum, quod maximè patet ex Ariſtotele, Platone, atque Theologis omnibus: ſimile enim eſt ſimili ſimile.

Not. autem ꝙ ſimilitudo hæc eſſentialis eſt, tñ participationem diuini eſſe. Vnde ſicut album vr̃ ſimile omnib. ſe participãtib. ſimilitudine ſui p̃dicamenti, vel ſuæ eſſentiæ, quæ tñ eſt accidẽs, ſic eſſentia diuina vr̃ ſimilitudo oĩum ſe participantiũ.

De ſecundo, diſtinctio eſt, quòd eſſentia poteſt conſiderari, & ſecundum abſolutum, & ſecundum reſpectiuum.

De tertio, concluſio eſt. Quòd intellectus creatus poteſt cognoſcere, &c.

Probatur. Abſolutum poteſt cognoſci ſine reſpectiuo, vel ſine reſpectu, ergo poteſt cognoſci eſſentia diuina abſque eo, quod cognoſcatur res in ipſa. Antecedens patet, ex Auguſtino, quia ſi eſt aliquid excepto relatiuo, poteſt cognoſci ſine eo.

Conſequentia probatur, quia non poteſt cognoſci eſſentia diuina abſque eo, quod cognoſcatur, niſi quia eſt omnium rerũ ſimilitudo, ergo non ſine reſpectu; ſed abſolutum, vt dictum eſt, poteſt cognoſci ſine reſpectu, ergo &c.

Not. quòd hoc eſſe probabilius dicit Auctor, vt tamen aliquo pacto concedat oppoſitam ſententiam. vnde ſciendum, quod dum id quæritur, quæritur de cognitione diſtincta creaturarum, non de indiſtincta.

De diſtincta autem ponit concluſionem, de indiſtincta autem poni poteſt oppoſita concluſio cum alijs.

Not. ꝙ diuina eſſentia eſt ſimilitudo quidẽ omnium rerũ, tñ partim eſt ratio videndi oĩa illa neceſſaria, & partim voluntaria. vt neceſſaria eo modo, quo neceſſe eſt eſſe ſimilitudinem rerum ſiũ eſſe participatum: cum.n. res aliqua habuerit eſſe, ſtatim neceſſariò ſequitur, vt particeps ſit diuini eſſe, & ideò contineatur in diuino eſſe: omne enim quod particeps eſt in eo quod participat, continetur in eo, quo particeps eſt, & vnde habet eſſe id, quo particeps eſt. Iam verò in ratione obiecti cogniti, & cognoſcibilis, non eſt neceſſaria ratio cognoſcendi res, ſed voluntatis.

Hinc eſt, quòd neceſſariò quidem viſa eſſentia diuina, videntur res, ſed indiſtinctè, ex conſecutione, ſcilicet neceſſitatis, ſed inde diſtinctè ex electione diuinæ voluntatis. De facto tamen exiſtimandum eſt à beatis videri diuinã eſſentiam, & res in ipſa, quod & Plato à longè cõſpexit, ſi & non propè, cum diceret in Timęo, verę intelligentię homines paucos participes fieri; Deos verò oẽs. Alibi aũt, animas ſanctas effectas Deos ait, & cum Dijs habere ſuas habitationes. Et per veram intelligentiã, diſtinctam intelligit cognitionẽ idearum, per quas cognoſcuntur oĩa, vt manifeſtauimus ibi in Cõmentarijs. Cætera clara videntur.

QVAESTIO QVINTA.

Vtrum intellectus beatus videns diuinam eſſentiam omnia creata videat in ipſa.

CIRCA ſecũdum arguitur, quòd intellectus creatus naturali cognitione non videt omnia in ea, quoniam tunc videret infinita, quod non poteſt creatura.

Contra eſt, quoniam eſt ſufficiens ratio videndi omnia.

Iſta quæſtio coniuncta eſt præcedenti, & ſolum differunt in hoc, quòd illa fundatur ſuper naturæ pluralitatem in videndo, tàm ex parte vidẽtis, quàm ex parte viſi. Iſta verò ſuper actum videndi ſecundum communem curſum, quem habent beati in videndo diuinam eſſentiam.

Et eſt dicendum, quòd iuxta iam dicta nihil videtur ex creaturis viſa diuina eſsẽtia, niſi cuius eſt ipſa idealis ratio. Nunc ſecundum prædicta quorundam eſt idealis ratio per ſe, & propria: quorũdam verò nequaquàm, niſi per hoc, quòd ipſa quorum eſt per ſe idealis ratio, quodammodo ſe habent ad illa, quæ quidem habitudo non eſt niſi accidentalis, quemadmodum ſpecies, ſiue eſſentia ſpecifica accidentaliter ſe habet ad ſecũdas intentiones, ad numeros, & indiuidua, & ad cætera huiuſmodi, quorum non eſt per ſe, & propria idea, vt habitum eſt ſupra.

Quare cum illa nõ ſe habent ad ideam ſpeciei, ſiue eſſentię, niſi inquantum ſe habet ſpecies quodammodo ad illa; illa ergo omnia accidẽtaliter ſe habent ad ideam, per quã videndo diuinam eſſentiam debeant videri in illa.

Nunc autem viſo, aut cognito aliquo non neceſſario, eo cognito cognoſcuntur omnia illa, quę accidentaliter ſe habent ad illud. Dico ab intellectu finito, quia illa ſunt infinita.

Quanquam ergo ſecundum communem modũ viſionis beatæ diuina eſſentia videatur à beatis nõ ſolum ſub ratione, qua ſecundum ſe, & abſolutè eſt eſſentia quædam, ſed etiam ſub ratione, qua eſt idea creaturarum, ita vt omnes eſſentiæ creaturarum per proprias ideas videantur in ipſa: ſed tamen eſſentię rerum non ſunt numero infinitę, quę proprias ideas habẽt, de quib. dicit Greg. 4. dialo. Quia illi omnes communi claritate Deum conſpiciunt, quid eſt quod ibi neſciant vbi ſcientem oĩa ſciunt? non tamen oportet, ꝙ omnia ſingularia, & numeros rerum, & cætera huiuſmodi, quę proprias ideas non habent, & ſunt infinita, ſimul videant: talia enim niſi quodam modo ſpeciali eis manifeſtentur, naturali notitia videri non poſſunt viſa diuina eſſentia viſione glorioſa, ſed indigent

ſpeciali reuelatione, quemadmodum, vt dicitur, datū eſt animæ Chriſti, ꝙ videt omnia, quæ Deus eſt facturus in rebus, licèt non omnia, quæ poſſent fieri. Et ſecundum hoc cōcedenda eſt prima ratio.

Ad argu. in oppoſi. Ad rationem in oppoſitum, quòd eſt ſufficiens ratio videndi omnia dicendum, quòd vtrumeſt quantum eſt ex ſe, ſi eſſet intellectus ad hoc ſufficiens, vt omnia accidentaliter ad ipſam ordinata poſſet referre, quemadmodum facit intellectus infinitus diuinus. Nunc autem ad hoc non ſufficit intellectus creatus, quia finitus eſt, quemadmodū intellectus noſter viſo principio non ſufficit videre in illo illa, ad quæ per ſe ſufficiens eſt ratio cognoſcendi quantū eſt de ſe, non ſolùm illa, ad quæ ſe habet per accidens: ſed nec illa, ad quę ſe habet per ſe, ſed mediatè.

Comment. in Quæſtionem V. quæ eſt,

Vtrum intellectus beatus videns diuinam eſſentiam omnia creata videat in ipſa.

IN titulo not. illud, quod notat Auctor ipſe de differentia huius quæſtionis ab alia ſuperiori. Illa, inquit, fundatur ſuper pluralitatem in videndo iam ex parte videntis, quàm ex parte viſi, iſta autem ſuper actum videndi ſecundum communem curſum, quem habent beati in videndo diuinam eſſentiam. Vbi not. quod ex parte videntis in ſuperiori determinatur, quod primò fertur in abſolutum, &, deinde in reſpectiuum, immo ſeorſum poteſt intellectus apprehendere abſolutum, &, non reſpectiuum. Ex parte verò viſi, determinatur, quod cum voluntarie diuina eſſentia ſit ratio videndi diſtinctè, ex neceſſitate non videt intellectus creatus omnia in eſſentia, videndo illam diſtinctè. Indiſtinctè verò videt ex illa neceſſario conſecutione participationis omnium rerum de diuino eſſe. Iam verò in hac quæſtione quæritur quid de facto dicendum ſit, nempe de viſione beatorum de facto.

In corpore ſunt duæ concluſiones quæſito reſponſiuæ. Prima eſt. Quod vident beati intellectus omnia in diuina eſſentia, quorum dantur ideæ. Probatur, quia ipſorum eſt eſſentia ſimilitudo, &, ratio videndi ſufficiens. Et probatur ex Gregorio in litera.

Not. quod ſupponitur eſſentia diuina volens, & ideò hoc ſequitur. Iudicandum autem eſt, quòd velit, ſi re vera beati eſſe debent.

Not. quod ſermo eſt ex parte videntis de cognitione naturali, & ſecundum curſum diuinæ manifeſtationis communis, diſtinguendo hanc naturalem cognitionem ab illa, quæ ideo ſupernaturalis dicitur, quoniam eſt de ſpecialiter reuelatis. Vnde ponitur ſecunda concluſio.

Secunda igitur concluſio eſt, quod cætera quorum non ſunt ideæ, non videt intellectus beatus niſi ex ſpeciali reuelatione. Prima pars patet, quoniam eorum non eſt ſimilitudo Deus. Secunda patet, quia poteſt Deus manifeſtare quodcunque vult. Quæ autem ſint illa, quorum ſunt ideę, & quorum non ſunt, manifeſtatum eſt in prima quæſtione huius quodlib.

QVAESTIO VI.

Vtrum homo purus in hac vita vtens ſenſibus poteſt eſſe perfectè beatus, & perfectè Deum videre.

Arg. prin. CIRCA tertium arguitur, ꝙ homo purus in hac vita vtens ſenſibus poſſit videre Deum per eſſentiam, & eſſe perfectè beatus, quia ſi vſus ſenſuū hoc impediret, túc ſancti in gloria, quia reſumptis corporib. habebūt vſum ſenſuū, eū nō viderēt.

In oppoſit. Contra eſt illud Exo. 33. Non videbit me homo & viuet, tunc autem maximè viuit, cum eſt in vſu ſenſuum. ergo &c.

Reſponſio. Dicendum, ꝙ omnis Deum vidans per eſſentiā in videndo eum beatus eſt. Sed in vidente aliquid requiritur, vt abſolutè videre poſſit, aliquid vt perfectè videre poſſit, & primum illorum poteſt eſſe ſine ſecundo, non è conuerſo. poteſt enim aliquis Deum videre per eſſentiam aliqualiter, & eſſe aliqualiter beatus, cum tamen perfectè non videt, nec eſt perfectè beatus.

Eſt igitur ſciendum, ꝙ ex parte videntis aliquid requiritur, vt Deum per eſſentiam videat, quo nō exiſtente impoſſibile eſt, vt eum per eſſentiam videat. ſ. ꝙ vis viſiua non ſit retracta, nec impedita. niſi enim totaliter & perfectè in ſe collecta fuerit, eſſentiam illam videre non poterit, dicente Gregor. 23. moral. 20. cap. Sancti omnes quandiù in hac vita ſunt, diuinę naturæ ſecreta nondum ſicut ſunt contemplantur, quia nimirum tunc ſecreta diuinitatis cognoſcimus, cum ab huius mundi tumultuoſa concupiſcentia in mentis noſtrę cubicula ſegregamur. Aliud verò requiritur, vt perfectè videat, quod ſi non adſit, etſi videat, perfectè videre nō poteſt, ſcilicet quòd vis viſiua ſit in eſſe ſuæ naturæ perfecta, & completa. Ad quod duo requiruntur ex parte animę, in cuius natura eſt vis viſiua. ſ. ꝙ ſit corpori ſuo vnita, & ꝙ corpus, cui eſt vnita, ſit ſic diſpoſitū, ne per ipſum ſit aggrauata. Propter primū anima ſeparata etſi Deum videat perfectè tamen videre non poteſt, nec perfectè eſſe beata quouſque corpus ſuum recipiat, & in ipſo perfectionem naturæ ſuæ habeat, & perfectam operationem viſiuam exercere valeat. ſecundum ꝙ de hoc determinat Auguſtin. 12. ſuper Geñ. ad literā, & aliàs in quadam quæſtione de Quolibet expoſuimus. Propter ſecundum anima in pręſenti vita quantúcunque à ſenſibus abſtracta, in corpore tamen corruptibili exiſtens, quod aggrauat animam, Deum perfectè videre, aut beata eſſe perfectè non poteſt, dicente Gregor. 5. moralium 13.

Nos

Nos qnouſque carnis corruptione premimur, nullo modo claritatem diuinæ potenti, ęſicur in ſe incommutabilis manet, videmus, quia acies infirmitatis noſtrę non ſuſtinet. Quod dixit, non quia videri non poſſit ſenſibus ſopitis, ſed quia videri nō poteſt quantum poſſet corpore animam non aggrauāte, quod inſinuat per hoc ꝙ dicit claritatem potentiæ. Dico igitur breuiter ad quæſtionem, ꝙ homo in vita præſenti exiſtens vtens ſenſibus Deū videre non poteſt per ſpeciem ſuæ eſſentiæ, quia carnali amore mentem ad ſe trahunt, ne poſſit totaliter in ſe recolligi, quod neceſſarium eſt ad hoc vt Deus videatur per eſſentiam, ſicut dictum eſt. Quia nimirum, vt dicit Gregor. 8. moral. 19. inuiſibilis conditoris ſpecies repreſſa omni corporeę viſionis imagina in cubili cordis inuenitur. ſit autem iſta repreſſio, anima ab hac vita ſubtracta, vel corpore glorioſo ſuſcepto, quo anima in ſua viſione non erit impedita, ſed magis expedita, vel in ſenſuum omnimoda ſubtractione. dicente Auguſt. de videndo Deum. Nemo poteſt faciem meam videre, & viuere, quia neceſſe eſt abſtrahi ab hac vita mentem, quando in illius ineffabilitatem viſionis aſſumitur. Et cum non ſit incredibile quibuſdam ſanctis nondum iam defunctis, vt ſepelienda cadaaera remanerent, etiam iſtam excellentiam reuelationis fore conceſſam, hinc etiam dicit Gregor. 19. moral. 23. Quiſquis ſapientiam quæ Deus eſt videt, huic vitæ funditus moritur, ne iam eius amore teneatur. Qui enim videt, eo ipſo moritur quo vel intentione cordis, vel affectu operis ab huius vitæ delectatiunibus totamente ſeparatur &c.

Per hæc patent obiecta vtriuſque partis.

Comment. in Quæſtionem VI. quæ eſt,

Vtrum homo purus in hac vita vtens ſenſibus poteſt eſſe perfectè beatus, & perfectè Deum videre.

IN titulo not. ꝙ beatitudo non eſt ſeparanda à Dei viſione, quaſi dari poſſit perfectè beatus ſine viſione Dei, apud Theologos, ſicut datur apud Ariſtotelem, qui hominem in hac vita quidem ſtatuit felicem, atque beatum, cum erit omnibus virtutibus decoratus, vt operetur ſecundum virtutem, vnde beatitudo, atque fœlicitas iuxta ipſum eſt operatio ſecundum virtutem, quam non vocant beatitudinem Theologi, ſed potius cum fuerit informata charitate, vel inchoationem vitæ beatæ, vel medium rectius proximum ad ipſam conſequendam. Sed beatitudinem conſiſtere volunt in patria, vbi operatio eſt præcipuè ſecundum formam omnium virtutum, quæ eſt charitas, euacuato in omnibus quod ex parte eſt. Sic itaque coniunctim quæſitum intelligendū eſt, ita vt videns eſſentiam diuinam ſit beatus, & beatus ſit videns eſſentiam diuinam.

In corpore eſt concluſio negatiuè reſponſiua quæſito. Quæ probatur ex Gregorio, & Auguſtino, vt patet in litera.

Ratione autem ſic. Qui viſurus eſt diuinam eſſentiam, ita vt ſit perfectè beatus, debet habere, ꝙ vis viſiua ſit in natura cōpleta, atque perfecta, ſed nullus purus homo in hac vita habet huiuſmodi. ergo &c.

Not. ꝙ vis viſiua huiuſmodi eſt intellectus, qui naturam non habet completam, niſi ſit corpori coniunctus, & non habet naturam perfectam ad videndam eſſentiam diuinam, niſi ſit coniunctus corpori diſpoſito.

Not. ꝙ ex hoc tum beati in patria, tùm nos in hac vita deficimus in aliquo iſtorum, Beati deficiunt, quia nondum coniuncti ſunt corpori, & ideò adhuc non habent prorſus perfectam beatitudinem. In altero verò deficimus nos, nempè quòd habemus corpus omninò indiſpoſitum, ipſum exiſtens corruptibile, quod aggrauat animam.

Ex his propterea facilè comprobatur minor propoſitio, quoniam videlicet homo purus in hac vita, cum deficiat à corpore diſpoſito, deficit quoque à perfectione neceſſaria ad videndam eſſentiam diuinam. Quare ſequitur vt purus homo perfectè beatus eſſe non poſſit, quia videre diuinam eſſentiam nequaquàm poteſt.

Not. quòd tametſi videantur alia attinere ad beatitudinem præter viſionem diuinæ eſſentiæ, omnia tamen ſunt ex conſecutione, & non præcedunt ipſam, ſed ſuccedunt quaſi tanquàm effectus ipſius, vt omnium fœlicitatum cauſa ſit eſſentiæ diuinæ ratio. Et ſi plures etiam in hac vita dicuntur beati, non dicuntur, niſi quia ſunt in ſpe, ſed non in re. Et quia operantur ſecundum virtutem, per quam expectant aggregationem omnium bonorum, ex diuinæ eſſentiæ viſione, quam habere cum deſideraret Sanctus Moſes in se, & in hac vita, audiuit Dominum dicentem, non videbit me homo, & viuet.

QVAESTIO SEPTIMA.

Vtrum laus vocalis erit in gloria.

Reſponſio. AD quartum, quod ſine argumentis proponebatur à latere: an. ſ. laus vocalis erit in gloria: Dicendum ꝙ quęſtio iſta non quętit, niſi quomodo ibi poterunt voces formari cum non ſupponatur, ꝙ ibi ſit mediū aeris, in quo nata eſt vox formari, & deferri ad aures audientium. Et eſt maior dubitatio, quomodo ibi erit, q̄ an erit, quia ſi eſſet medium, quomodo poſſet ibi formari, non dubitaretur, an ibi eſſet, ſed de plano ſupponatur, quia in vita illa glorioſa nihil remanebit imperfectum, quælibet autem vis actiua imperfecta eſt, ſecundum ꝙ eſt in habitu, ſeu in potētia reſpectu eius, quod eſt, cum aſt perfecta in ſuo actu ſecundo. ſtatus enim ille ſicut dormientis eſt reſpectu iſtius, ſecundum Philoſophum 12. Metaphyſ. Oportat igitur, quòd in vita glorioſa omnes viras, & corporales, & ſpiritnales ſint perfectæ exiſtantes in ſuo actu ſecundo, maximè cum actus ſecundus eſt perfectus ſimpliciter. Quod dico propter aliquas vires, quæ ibi nō erunt in ſua operatione propter imperfectionē eis annexam. vt nu-

vt nutritiua, generatiua, digeſtiua, augmentatiua, & huiuſmodi. Quare cum propria operatio linguæ, dentium, & labiorum abſque omni imperfectione annexa, ſit locutio atque vocum modulatio, ſicut eſt operatio oculorum viſio, quemadmodum igitur ibi ponemus ſenſum viſus in ſua actione videndi, ſic & linguam in ſua operatione voces modulandi, quibus mutuo ſancti in patria ſeſe alloquentur, & concinent hymnos diuinæ laudis. Sed quomodo fiet hoc cum non ſit ibi aer inſpiratus, & reſpiratus, ſine quo vocis modulatio formari non habet, nec deferri, niſi eſſet exterius diffuſus per totum medium, etſi fortè formaretur in ore? Vt non valeat quod volunt aliqui dicere, quòd ſicut inteſtina corporum glorioſorũ plena erunt aliquo humore, ſic guttur, trachea arteria &c. ſ aere, in quo ſancti voces poterunt formare. Si ergo ponamus cœlũ empyreum in quo creduntur victura corpora beatorum ſicut cameram magnam concauitatem habentem intra ſuperficiẽ circundantem circunquaque corpora beatorum, & illam plenam eſſe aere, & in illo contineri corpora beatorum, tunc quæſtio nullã habet difficultatem. Sed quia nullum elementare corpus, niſi glorioſum ibi futurum potius ſupponitur, quæſtio habet difficultatem, in quo formari poſſit ibi vox, & per quod medium formata deferri, & hoc maximè ſuppoſito, quòd ſubſtantia empyrei ſit ſolida non flexibilis. Si enim fluida eſſet admodum aeris, ſine difficultate dici poſſet, quod in ipſa vox formaretur, quemadmodum &c in aere. Ponendo igitur ſubſtantiam empyrei ſolidam, & non interciſam, nec concauitatem habentem ſed totam vndique continuam, quomodo vox ibi formabitur? Et aſt dicendum, quòd iſtis ſuppoſitis ſi ibi vox formabitur non video, quòd iſtud per alium modum poteſt poni, quàm dicendo, quòd corpora glorioſa ſimul erũt cum ſubſtantia empyrei, ac ſi corpora noſtra modo eſſent in aere ſine aeris diuiſione. Sed determinabunt in illo diuerſos ſitus, quod difficultatem magnam habet ad præſens. Sed ipſo ſuppoſito dico, quòd corpore beati ſubintrante corpoream ſubſtantiam empyrei ſine partium alterius diuiſione, beatus ipſe exiſtens in ſoliditate empyrei poteſt mouere linguam, labia, & dentes motibus harmonicis, quibus moueret illa membra, ſi eſſet in aere, interceptis abſq; diſcontinuatione partibus empyrei, ſicut ibi interceptis partibus aeris inter linguam, dentes, & labia per ipſarũ diuiſionem. Quare ſicut in partibus aeris interceptis per diuiſionem, ex harmonico contractu dictorum membrorum formatur vox in aere, ſimiliter dicendum, quòd formabitur in partibus illis empyrei corporis ex tranſitu dictorum membrorum per partes empyrei in ſuis motibus harmonicis vſque ad illas partes interceptas, quaſi vſq; ad illas repercuteret partes aeris, &c tunc poſtquàm partes illæ vocis ſonitum receperint, multiplicant eam per partes continuas circunquaque toto empyreo corpore reſonante in ſumma melodia.

Vnde & quidam Philoſophi poſuerũt, quòd corpora cœleſtia ex contactu in ſuis motibus dulcem ſonitum redderent, ſecundum quòd recitat Ariſt. in ſecundo libro de cę. &c mun, Sed ſi dictum illud alicui videatur inſufficiens, quia ſecundum determinationem Philoſophi in ſecundo de anima, Sonus non generatur in aere, niſi ex confractione & coarctione aeris per dicta inſtrumenta naturalia, quæ non fiunt in propoſito, tunc cum non habemus, quid amplius dicamus ex cauſis rerum naturalium, recurramus ad miraculum, dicendo, quod ſicũt miraculosè non naturaliter ſunt ibi glorioſa corpora ſimul cum corpore empyrei, ſic miraculosè ex dictis motibus linguæ, dentium, & labiorum formatur vox in empyreo, & vlterius miraculosè generata multiplicatur, vt ad aures ſingulorũ perueniat. Cui hæc non ſufficiũt, apponat de ſuo, quod ſibi placuerit.

Comment. in Quæſtionem VII. quæ eſt,

Vtrum laus vocalis erit in gloria.

IN titulo not. quod re vera non tractatur hæc quæſtio, ſicut ſonat in titulo, quod potius ſupponatur formari voces & laudes Deo cantari. Et quidem laudes huiuſmodi vocales audiuiſſe ſe dicit Ioannes Euang. in ſacra viſione, & plurimi quoque pariter prophetarum, & Eccleſia vox, inquit, exultationis, & ſalutis in tabernaculis iuſtorum. Sed ſub hoc titulo tractatur modus formandi vocem, ſeu poſſibilitas formandi voces laudis &c.

In corpore primò proponitur difficultas quæſtionis, quoniam ex Philoſopho vox non eſt ſine aere, at in beata patria non eſt aer.

Secundo dicitur, quod cœlum empyreum deſeruit ſicut aer.

Tertiò quod ſi hoc non placet, oportet ad miraculum recurrere.

Et hæc omnia clara ſunt in litera. dat autem licentiam Auctor vnicuique ponendi, quod ſibi placet. Et certè quantum ſpectat ad noſtram intentionem nullam cauſam videmus naturalem aſſignabilem circa hoc negotium, ſed potius recurrendũ eſſe ad virtutem diuinam, quæ ſicut corporum omnium eſt reſurrectio, ita quoque poteſt dare vim loquendi ſine illo naturali medio. Quod ſtatuit Ariſtoteles.ſ.n. poteſt Deus ſupra naturæ vires à priuatione ad habitum regreſſum dare, cur non poterit ſupra naturæ vires ſonos edere ſine aere? Verbum.n. hoc non eſt impoſſibile apud Deum.

QVAESTIO OCTAVA.

Vtrum in Angelis ſit compoſitio ex genere & differentia.

SEQVVNTVR quęſita de creaturis ſecundum ſe. Et erat primũ & vnicum de creaturis ſpiritualibus, vt de Angelis, vtrum in Angelis ſit compoſitio ex genere, & differantia. Verum plurima alia de creaturis materialibus.

Arg. prin. Circa primum arguebatur quòd ſic, quia ſpecies & genus ſunt correlatiua, ſed in Angelis eſt ponere verè ſpecies, quia ſub vna forma plura differentia numero, ergo & in Angelis eſt ponere verè genus, ſed non eſt genus in ſpecie ſine differentia, quæ addita generi contrahat ipſum ad ſpeciẽ, & cum eo ipſam conſtituat. tale autem eſt compoſitum ex genere, & differentia ergo &c.

In oppoſit. Contra. vbi ſunt genus, & differentia componẽtia, & conſtituentia ſpeciem, quanto ſpecies eſt cõpoſitior, & plurium differentiarum aggregatiua, tanto eſt perfectior, vt patet in homine reſpectu aliorum corporalium. Tanto perfectiores ergo eſſent Angeli, quanto compoſitiores. conſequens falſum eſt. ergo &c.

Opi prima Circa quęſtionẽ iſtam diuerſæ ſunt opiniones. Quidam enim putantes ſequi Philoſophum dicunt, ꝙ genus non ſumitur, niſi à materia, quia communitas generis ſequitur communitatem materiæ, ſecundum illud, quod dicit Philoſophus 5. Metaph. cap. de vno. Vnum etiam dicuntur quorum genus eſt vnum, & differunt per differentias ſubiectas ei, ſicut homo, & equus, & canis. Et propè iſtum modum eſt dicere, ꝙ materia eſt vna. Vnde dicunt, ꝙ quæ non communicant in materia, non habent genus commune. Quod confirmãt per illud, quod dicit Philoſophus in eodem capitulo de genere. Et dicuntur diuerſa genera quorum ſubiectum primum eſt diuerſum, & non alterantur vnum in alterum, neq; vtrunq; in aliud. Et appellat ibi primum ſubiectum primam materiam, vnde dicit ibi Commen. Quæ enim alterantur adinuicem, habent eandem materiam, & quæ alterantur circa idem, habent illud pro materia. Propter quod etiam Philoſophus dicit in fine 10. Metaphyſ. quòd corruptibile, & incorruptibile non ſunt vnius generis, ſed neceſſe eſt, quòd ſint alia ſecundum genus. Quod volunt aliqui exponere de genere ſubiecto non prędicabili, quod nõ poſſunt, quia ibi dicit, quòd non collocantur ſub vno genere; collocatio autem ſub genere non intelligitur, niſi de genere prędicabili. vnde & ibidẽ dicit Comment. quòd magis differunt, quàm oppoſita in genere, propter quod videtur ab illis remouere rationem generis, quia non habent materiam communem duabus differentijs contrarijs quibus differunt corruptibile, & incorruptibile. dicit enim ibi Comment. quòd ſunt contraria ſubſtantialia, quæ non ſunt in eodem genere, & ſic vt videtur, Philoſophus non ponit rationem generis niſi in eis, quorum eſt materia communis contrariorum. Quare cum illa multo minus eſt in Angelis, quàm in corporibus cœleſtibus de quibus loquitur in ſermone iam dicto: nullo ergo modo, vt dicunt eſt in Angelis ponere genus, aut generis communitatem, & ſi non genus, neque differantiam. dicente Philoſopho. 5. Metaphyſ. in cap. de elemento. Quod habet differentiam habet genus. & ita nec compoſitionem ex genere, & differentia. Iſti reſpondent ad argumentum primum, dicẽdo quòd ſpecies habet duplicem habitudinem, vnam ad ſuperius, aliam ad inferius, & ex vtraque comparatione habet rationem ſpeciei in corruptibilibus, ſed in Angelis ſi ponatur ibi ſpecies poſſibilis multiplicari in plura indiuidua, erit ibi ſpecies ſolùm in comparatione ad inferius. & ſic ſecundum illos in Angelis eſt ponere ſpeciem ex comparatione ad indiuidua diuerſa inferiora, non autem ex comparatione ad ſuperius, & ita eſt in Angelis ſpecies ſine genere. Dicerent etiam Philoſophi non eſſe propriè rationem ſpeciei in Angelis ex comparatione ad indiuidua, quia non ponunt formam ſeparatam, nec ſubſiſtere, nec poſſe ſubſiſtere, niſi in vnico ſuppoſito.

Sed hoc nullo modo poteſt ſtare. quoniam diuerſitas rerum non impedit identitatem generis ſaltem logici, dum tamen vna communis intentio prima poſſit ab illis abſtrahi, ſecundum eundem modum eſſendi generaliſſimi. Quantuocunque enim re differunt formę, vt hominis & lapidis, dũ tamen vna intentio communis poſſit ab eis abſtrahi, quę non includit in intellectu, & in ratione ſua propria illorum, quibus differunt, illa communicant in genere, & propria quibus diſtinguuntur ſunt differentię illorum. hęc enim eſt natura generis & differentiarum. Sed ab homine, & Angelo eſt abſtrahere vnam intẽtionem communem ſubſtantiæ, non ęquiuocam, quemadmodum ens eſt ęquiuocum ad ſubſtantiam & accidens, ſed prima ſignificatione ſubſtãtia ſignificat & accidens, ſubſtantia autem non ſignificat prima ſignificatione corporalia & incorporalia, immò aliquid commune, quo diſtinguuntur contra res accidentium. aliter enim vnicus modus eſſendi diſtinctus. ſ. eſſe in ſe, non conueniret eis, quemadmodum vnus modus eſſendi indiſtinctus. ſ. eſſe in alio non conuenit quantitati & qualitati, & eſſent diuerſa prędicamenta ſubſtantiæ, ſicut ſunt diuerſa prędicamenta accidentium, quod falſum eſt. falſum eſt ergo id ex quo ſequitur. ſ. quòd ſubſtantia non ſignificat prima ſignificatione aliquid commune ad incorporalia *Cõtra opi.*

poralia & corporalia, & conſtat, quòd habent aliqua propria, quibus diſtinguuntur extra intentionem ſubſtantiæ, aliter enim non eſſet aliquid cõmune ſignificatum nomine ſubſtantię ſignificatione prima, quemadmodum non eſt aliquid vnum commune ſignificatum nomine entis, nihil enim eſt in rebus, cui ſignificatione prima non conuenit ſignificatio entis. Eſt ergo ſubſtantia ad minus genus ad homines & corporalia, atque ad Angelos & incorporalia. Quare cum vt dictum eſt, ſua propria ſunt ipſorum differentiæ, in Angelis ergo neceſſe eſt ponere compoſitionem ex genere & differentia, & eſſe ſuper illos genus aliquod commune ad corporalia & ipſos, multo ergo fortius ipſorum corporalium inter ſe.ſ.corruptibiliũ & incorruptibilium, vt ſubſtantia ſit eis vnum genus commune, & cadant ſub prima eius differentia, qua communiter diſtinguuntur contra incorporalia, quæ cum genere ſubſtantiæ neceſſariò facit ſpeciem, & conſtat ꝙ non ſpecialiſſimam, quia tunc corpus corruptibile & incorruptibile differrent ſolo numero, & conuenirent in forma, & ſpecie. Sed ſecũdum Philoſophum in fine 10. impoſſibile eſt, vt ſint formæ tales.i.ſecundum Commen. eadem forma in ſpecie ęterna & non ęterna. facit ergo vnam ſpeciem ſubalternam, quæ ſicut eſt ſpecies reſpectu ſuperioris, ſic eſt genus reſpectu inferiorum. Et ſic corporalia corruptibilia, & incorruptibilia non ſolùm ſunt in eodem genere generaliſſimo ſubſtãtiæ, ſed etiam ſubalterno.ſ. corporis ſimpliciter dicti. Quod tamen videtur eſſe contra Comment. qui exponens illud Philoſophi in fine dicti 10. Diximus modo in eis per nomina. dicit. Dixit hoc, quia corruptibile & incorruptibile ſunt duæ differentię contrariæ. Ita quòd quæ congregant illa, eſt eis nomen æquiuocum, & qui loquitur de tali natura non loquitur, niſi de nominibus, quoniam hoc nomen corpus (verbi gratia) quod dicitur de corruptibili & incorruptibili, eſt nomen æquiuocum. Et ideò ſi corpus corruptibile eſt corpus compoſitum ex materia & forma, dicetur æquiuocè cum materia & forma generabilis & corruptibilis.

Propter hoc & propter aliud iam dictum, ꝙ.ſ. genus ſumitur à materia, ſciendum, ꝙ præter genus ſubiectum, quod eſt materia, duplex diſtinguitur genus prædicabile.ſ.naturale, & logicum. Quorum primum dicitur ſumi à materia, non tamen excludendo, ſed potius includendo formam, quia ſumitur à forma ſecundum eſſe, quod habet in materia generabilium & corruptibilium. Quòd enim dicitur ſumi à materia, nõ intelligitur à materia generaliter, ſi ponatur materia in cœleſtibus corporibus, aut etiã in Angelis, ſed à materia generabilium & corruptibilium tãtùm, vt iam patebit. Secundum verò genus.ſ.logicum dicitur ſumi à forma tantùm, non excludendo materiam. Dicitur autem genus naturale ſumi à materia, & logicale à forma, quia naturalis cõſiderat formam generis, vt eſt res præcisè, logicus autem, vt eſt intentio prima, & hoc inquantum circa ipſam conſideratur intentio ſecunda, quę exprimitur nomine generis, quæ accidit intentioni primæ conſideratæ, vt eſt res. dicente Comment. ſuper capitulum de parte. Forma ſecundum qd eſt genus, & differentia differunt à formis ſecundum qd ſunt formæ. Illas enim eſſe genus, aut differentiam eſt accidẽs, quod accidit eis. Res autem quæ eſt forma generis cui accidit, ꝙ dicatur genus, quocunq; modo conſideratur, ſiue naturaliter, vt eſt res, ſiue logicè, vt eſt intentio prima ſub intentione ſecunda, ſemper inquantum huiuſmodi aliquid imperfectum, & incompletum dicit, expectans completionem in ſpecie per formam differentiæ, quæ eſt complementum in forma ſpeciei. Propter quod dicit Philoſophus 5. Metaphyſ. cap. de parte, ꝙ genus eſt pars formæ, & aliter ſpecies pars generis. Quęcunque autem forma habet incompletionem in eſſe ſimpliciori inquantum res eſt, hoc habet ex eo ꝙ eſt materialis, ſiue nata eſſe in materia, quæ ex ſe quid imperfectum & incompletum eſt, & ideò nata eſt perfici per formam prius ſub ratione imperfecti, & incompleti, quàm perfecti, & cõpleti, ſaltem ordine naturæ, licèt non temporis. dicente Comment. ſuper illud ſecundi Metaph. In fundamento naturæ non eſt aliquid diſtinctum. Et dixit hoc, quia declaratum eſt poſt.ſ.in 7. quòd genus eſt aliud à materia. Genus enim eſt forma vniuerſalis, materia autem eſt, ꝙ in ea non debet eſſe aliquid in actu omninò. Et ex eis, quę recipit, nullam habet formam omninò, neque vniuerſalẽ, neque particularem, ſed primo recipit formam vniuerſalem, & poſt mediante forma vniuerſali recipit formas alias vſque ad indiuiduales, & eſt vna numero: ſecundum ꝙ eſt ſubiectum formarũ indiuidualium, & multa ſecundum formas, quia diuiditur per eas. Et eſt vniuerſaliter ſimilis generi, ſed differt à genere, quia eſt vna numero in multis, & eſſe eius eſt in potentia. Genus autem eſt vnum in forma media inter actum & potentiam, & in multis. Et ideò genus poteſt prædicari de pluribus ſpeciebus, & indiuiduis illarum ſpecierũ, materia autem non poteſt prædicari de ſpeciebus generatis ex ea. Quapropter ſi forma accipiatur ſub ratione incompleti, vt res, hoc non eſt ex natura formæ ſimpliciter, & indeterminatè acceptæ, ſed quia eſt materialis nata eſſe in materia. Forma enim ſpecifica non exiſtens in materia generabilium & corruptibilium, ſed ſeparata, quanto eſt ſimplicior, & minus compoſita etiam ex genere & differentia, & quanto ſub eſſe ſimpliciori nata eſt accipi quantum eſt ex parte ſui, tanto eſt perfectior, & ſuperior in gradu naturæ, è contrario ei qd cõuenit formę exiſtenti in materia generabiliũ & corruptibiliũ. Quantò.n.forma talis magis eſt cõpoſita ex genere & differẽtia, tantò eſt pfectior & in ſuperiori gradu naturæ, & quantò eſt ſimplicior, & minus compoſita, tantò in inferiori gradu

eſt, &

eſt, & hoc quia in corruptibilibus illod, qood habet plures differentias, & per hoc eſt compoſitius, virtute cõtinet differentiam ſimplicioris, & minus compoſiti, ſiue illud minue compoſitum ſuerit ipſum genus ſubalternum dioiſum, ſiue aliqua ſpecies condiuiſa ſub eodem genere, contta aliam, vel alias, & non è conuerſo. Verbi gratia, corpus mixtum, quod compoſitum eſt ex genere, & differentia, ſimplicius eſt & paociores differentias habens, quàm corpus inanimatom, & quàm corpus animatum, quæ ſunt ſpecies ſub illo, & addantes proprias differentias, & eſt vtrunque perſectius in natura, quia continet differentiá corporis mixti, & non è conuerſo. Et ſimiliter corpus mixtum animatum eſt compoſitius, & perfectius, quàm mixtum inanimatum, quia continet virtute diffarentiam mixti inanimati, & cum hoc addit aliam differentiam propriam. In incorruptibilibos autem illud quod hẽt plures differentias, & per hoc eſt magis compoſitum, non ſic poteſt dici perfactius, quàm illud, quod habet pauciores, quia in numero illarum plurium differentiarum non ſic includitur virtute differentia completiua eius, qđ habet panciores, ſed potius è conuerſo, licèt ſemper in incorroptibilibus ſpecies habẽs plores differentias perfectior ſit ſuo genete habẽte pauciores, ſicut etiam dictum eſt in corruptibilibus. Vnde etiam forma corporalis incorruptibilium quãtò conſiſtit in eſſe ſimpliciori, tantò etiam perfectiori, & ideò in diuiſione entium, vbi primò ſiſtit in aliquo reali extra materiam generabilium, & corruptibilium, illud eſt ſimpliciſſimum, & ideò perſectiſſimum. Cum enim ens communiſſimè acceptum diuiditur, prima diuiſio eſt ſolùmmodo vocis in ſignificationes, vt eſt dicitur, entium aliud increatum, aliud verò creatum. In ente antem increato ſtat diuiſio in vno latere, & eſt omnium ſimpliciſſimum, & perſectiſſimum, quod non eſt niſi ipſum eſſe. Ens verò creatum eſt aliquid, cui conuenit eſſe, in quo prima diuiſio non eſt penes rem: ſed penes modos eſſendi in eſſe in ſe, quod eſt proprium ſubſtantiæ, & eſſe in alio, quod eſt proprium accidẽtium abſolutorum, & eſſe alıud, quod aſt proptium reſpectuum, ſecundum qđ habitum eſt ſupra. Poſt hanc autem diuiſionem io prædicamento ſubſtantiæ accipitur forma logicè ſob ratioue incompleti, vt eſt intentio prima, cui accidit intentio ſeconda. ſ. generis generaliſſimi, quod non aſt ex natuta formæ ſecundum ſe, nec ab aliquo eſſe eius in materia, ſed ab opere rationis. Propter qood generaliſſimum ſubſtantię non eſt ganus naturæ, ſed logicum tantũ. In quo quia eſt ſolùm quid intentionis, nullus eſt ſtatus creaturæ in ſubſtantia ſimpliciter, vt aliqoa ſit ſubſtãtia ſiſtens in ſimplicitate formę genaris, ſed oportet ad hoc vt ſiſtat, formam generis, quæ eſt incõpletum quid rationis, determinari per differentiá ex vtroq; latare diuiſionis ſubſtantiæ, vt quicquid continetur ſub genera ſubſtantiæ, neceſſariò ſit compoſitum ad minus ex forma generis, & differantiæ logicali acceptione, vt omne quod habet genus habeat differentiam, & è conuerſo. Nec eſt contrarium, quod dicit Philoſophus 5. Metaphyſ. cap. de elemento. Quod habet genus non haber differantiam omninò, quia ſecundum Comment. extendit nomen generis ad communitatem vnius & entis, quæ non habent differentias, per quas diuiduntur, quia non dicuntur vniuocè. Diuiſione autem ſubſtantiæ facta logicè per differentias in ſubſtantiam incorpoream, & corpotaam conſtitutum in vtroque latete naturaliter natom eſt ſiſtere primò in aliquo perfectiſſimo, & ſimpliciſſimo ſub genere, vt non ſit adhuc accipare genus naturæ in primis diuidentibus ſubſtantiam. Vnde diuidendo ex latere ſubſtantiæ corporeę corpus eſt genus logicum tantùm non naturale, & diuiditur in corpus incorruptibile, & corruptibile. Et patet ꝙ huic non eſt contrarium illud, quod iam inductum eſt de Philoſopho, & Comment. ꝙ corpus non eſt vniuocum ad corruptibile, & incorruptibile, verum eſt tanquàm genus naturę, quia in genere naturæ non conueniunt, quia non ſunt circa eandem materiam differentiæ eorum, ſed vnum eorum pertinet ad genus naturæ, alterum verò non, ſecundum prædicta. Eſt tamen vniuocum ad illa tãquàm genus logicum, quia ſignificat cõmunem intentionem realem ad illa duo, quæ non habent aliquam rationem incompleti ex natura rei ad illa, ſed ſolum ex conſideratione intellectus, vt patet ex dictis. Et diuiditur per differentias, quarum vna ex vno latere cum genere, quod eſt corpus ſimpliciter, conſtituit corpus corruptibile, ex alio verò latare conſtituit corpus incorruptibile. Quorum vtrunque genus logicum eſt ad ea, quæ ſub ipſo continantur, propter incompletionem intentionis communis ad contẽnta. Sed primum illorum, cum hoc eſt genus naturæ, quia nõ ſolùm habet incompletionem rei ſignificatæ ex opere intellectus, ſed etiam ex natura rei, quia vbi primò ſtat diuiſio, nata eſt ſtare in aliquo incompletiſſimo ex quocunque latere procedat, & diuiſum ex vno latere eſt ſimplicius, & imperſectius, in alio verò latere perfactios eſt & compoſitios. Et eſt in ipſo perfactiori ſemper virtute id, quod eſt perſectionis perfectius in alio, vt ſi corpus corruptibile diuidatur in ſimplex, & mixtum, mixtum habet in ſe virtute qoicquid eſt in ſimplici. Si ſimplex ſubdiuidator per duas differentias, ſtat primò diuiſio in illo elementari cotpore ſimplici, quod hẽt formam incompletiſſimam, cuius virtus eſt in eo ꝙ cadit ſub alio membro diuiſionis, & addit rationem propriæ differentiæ. Similiter ſi corpus mixtum diuidatur in animatum, & in inanimatum, animatum habet in ſe virtute, quod habet inanimatum, & addit rationem propriæ differentiæ. Et ſimiliter ſi animatum per aoimatum vegetabile tantùm, & ſenſibile eſt virtote vegetabile, & nõ è conuerſo, & addit propriam diffarentiam, ita ꝙ

ſemper

Digitized by Google

ſemper in magis compoſito eſt duplex nobilitas, & propriæ differentiæ, & quia illud, quod eſt virtuta in ipſo de altero, nobilius in ipſo eſt, quàm in altero, quemadmodum in ſenſibili vegetabile nobilius eſt, quàm in vegetabili tantùm, quod totum contingit, vt dictum eſt, ratinne mareriæ. Proprer quod in talibus genus dicitur ſumi ex parte materiæ, non quia materia completiua eſt in ſignificatione generis, ſed quia ratio incõpletioris, in quo nata eſt primo ſtare ratio generis, & à qno abſtrahitur, vt dictum eſt, cõtingit ex parte materiæ, quę de ſe indeterminatum quid eſt, quemadmodum & genus, & maximè ſupremum. In hoc enim conueniunt genus & materia, licèt in alio differãt, vt dictum eſt ſupra.

Cũ verò corpus ſimpliciter, qund eſt genus logicum tantùm, cadir in diuiſione ex latere corporis incorruptibilis, illud adhuc ſi diuidarur per ſpecies ſemper eſt genus logicum tantum, & ſtat diuiſio prima in eo quod eſt corpus cœleſte incorruptibile perfectiſſimum, & ſi diuiſio in alio latere ſtat, ipſa ſtat per additionem differentiæ, quæ addendo rationem alicuius maioris compoſitionis addit ratinnem imperfectinnis non reſpectu generis, ſed reſpectu ſpeciei condiuiſę. Ercõrrario modo ſe habent differentiæ in latere corporis incorruptibilis & corruptibilis, quia in latere corruptibilis ponendo maiorem compoſitionem maiorem perfectionem ponunt; in latere verò corporis incorruptibilis è contrario maiorem imperfectinnẽ. Quòd ſi hoc cootingit in cnrpore incorruptibili, quia non haber materiam, quæ primo nata eſt recipere formam ſub eſſe incompletiſſimo, multò fortius hoc contingit in latere ſubſtanię ſpiritualis incorporeę, quæ aut oullo modo habet materiam, aut multò magis recedẽtem à natura materiæ generabiliũ & corruptibilium, quàm recadat materia corporum ſupercœleſtium. Sed de ſubſtantia illa in ſumma ſatis reſponſum eſt ad quæſtionem propoſitam, ꝙ habet compoſitionem ex genere ſaltem generaliſſimo, & differentia ei ſuperaddita, ſiue ſtet in vnica ſpecia & etiam in vnico ſuppoſito, ſiue in pluribus ſuppoſitis ſub illa ſpecie, ſiue in pluribus & diuerſis ſpeciebus quocunque modn accipiantur. Sed vt credo hoc non ſufficit intentioni quærentis. Volebat enim ſcire, vt credo diſtinctionem Angelorum inter ſe ſub generaliſſimo. ſ. vtrum aliqui ſint differentes inter ſe genere, aut ſpecie tantùm, aut numero tantùm, & quomodo in eis accipiantur genus, & ſpecies. Et eſt ſciendum, ꝙ quædam opinio ponit ſub genere ſubſtantiæ ſtatim ſtare angelicam naturam in vna ſpecie ſpecialiſſima compoſita ex forma generis genaraliſſimi, & vnica differentia, & ꝙ ſinguli Angeli inter ſe non differrent, niſi numero. Et erat opinio Ioan. Damaſ. in libro de duplici natu ra, & vna perſona Chriſti ad Ioannem Epiſcopum Laodiceæ, vbi ſcribit ſic in principio libri. Vnaquęque ſpecies vna natura eſt, velut omnes Angeli vna natura ſunt, & omnes homines vna natura ſunt, & vnuſquiſque Angelus hypoſtaſis eſt, & expreſſius aliquantulum poſt. Incorporeum hic dico velut animam, Angelum, dęmonem, vnunquodqoe horum ſpecies ſpecialiſſima eſt. Qnod non poteſt ſtare, cum in indiuiduis ſub eadem ſpecie non ſit ordo, niſi accideotalis. Noo ergo eſſet ordo in Angelis ſacundum gradus ſubſtantiales naturatũ, ſed ſolum ſecundum gradus grariarnm accidentales, quod eſt contra ſanctos, & maximè contra illud, quod beatus Gregor. dicit de excellentia luciferi ſuper cœtaros Angelns, & qui ſtererunt, & qui ceciderunt, 32. Moral. in fine. Qnid ille ni. vnus ex cœleſtibus ſpiritibus, & qđ adhuc maius eſt ſummus? Et conſtat, ꝙ illa conſiſtebat in pnris naturalibus. Sed dicet aliquis, ꝙ omnes ſunt eiuſdem ſpeciei non obſtante ꝙ differant ſecundum gradus in illa, quia non eſt inconueniens ſpeciem ſubſtantiæ ſuſcipere magis & minus, vt ſub eadem ſpecie vnus Angelus ſit magis intellectualis, & lympidioris intelligentię naturalis, quàm alrer, licèt omnes inquãtum intellactuales ſunt, eiuſdem ſpeciei ſint. Quod non poteſt ſtare, quamuis enim poneremus in ſubſtantia magis & minns, aliter tñ quàm in accidentibus, quia in accidentibus contingit fieri motum circa idem numero ab eo quòd eſt magis in id quod eſt minus, & è cõnetſo, quod non cnntingit in ſubſtantijs, quemadmodũ aliàs determinauimus in quadam quæſtione de magis, & minus, hoc non poſſer poni ſecundum eandem ſpeciem, quoniam in quolibet gradu Angelorum pnnimus diuerſos Angelos numero differantes, ſecundum ꝙ dicit Damaſ. in libro ſupradicto. Secundum vnunquenque ordinem Angelicarum virtutum differentes hypoſtaſes condidit. Aut ſi non eſſent, poſſibile tamen eſſet ꝙ Deus eos faceret, ſecundum ꝙ aliàs oſtandimus in quęſtionibus alijs de Quolibet. Quo poſito arguo ſic, Angeli vnius gradus minus differunt ioter ſe, quàm Angeli diuerſorum graduum. illa autem non eſt, niſi ſubſtantialis differentia, differentia autem ſubſtãtialis maior illa, quæ eſt diffatentium numero, nõ videtur eſſe, niſi differentium ſpecie. Si ergo ſint gradus in ſubſtanria, non video quomodo non ſit differentia ſpecifica. Non videtur ergn mihi, quin in Angelis debent poni diuerſæ ſpecies, vt ſubſtantia incorporea non ſit ſpecies ſpecialiſſima, ſed ſubalterna.

Sed tunc reſtat quęſtio, quomodo per differentias deſcendat in ſpecies. Et eſt dicendum, quòd in hoc nnlla eſt difficultas, niſi ex boc quòd non ſumus aſſueti loqui niſi de genere naruræ circa generabilia, & corruptibilia, in quibus deſcribitur arbor Porphyrij, vbi differentia ſemper addit aliquid perfectionis ſuper ſpeciem, & ponit gradum perſectionis nouum cum nouo gradu compoſitionis. Quod tamen non eſt neceſſarium ſecundum artem Philoſophi 8. Metaph. vbi comparat definitiones numeris, quòd ſicut ynitas addita, vel

ſubtra-

ſubtracta variat numerum, ſic & differentia addita, val ſubtracta variat ſpeciem, & dafinitionem. Nec eſt in hoc differentia, ſiue differentia addita raſpectu ſui condiuiſi ponat gradum dignitatis cũ maiori compoſitione, ſiue indignitatis. Id.n. ſemper contingit in materialibus generabilibus, & corruptibilibus, illud aũt in alijs, vt viſum aſt in incorruptibilibus. Vnde in Angelis ponimus verũ genus logicum, licèt non naturale, vt ſubſtantiam incorpoream, quæ circũloquitur proximũ genus ſubalternum, intelligamus quandã intentionẽ primam rõnis indaterminatam, cui addũtur duæ differentię, quarum vna eſt nobilior altera. ſemper.n. in qualibet diuiſiona contrariorũ eſt ponare vilius extremũ contrarietatis & nobilius, & hoc inter ſe comparando ipſa contraria, licèt reſpectu generis inquantũ eſt quid indeterminatũ, aliquid nobilitatis quælibet earum ponit ſuper illud. Sicut ergo in genarabilib. & corruptibilibus deſcendit genus in ſpacies per differentias duas, nobiliorem. ſ. & viliorem, conſtituendo duas ſpecies, quarũ illa, quæ conſtituitur per viliorem dr̃iam, ſiſtit in eſſe ſimpliciori, & illa quæ conſtituitur per nobiliorem dr̃iam fertur in vlteriorem compoſitionem continendo id, quod nobilitatis ſuperaddit generi dr̃ia conſtitutiua alterius ſpeciei, ẽt ſub nobiliori gradu, & cum hoc addendo aliquid nobilitatis vlterioris da rõne formali propriæ dr̃iæ, ſic abſq; omni inconuenienti, immò ſm̃ exigentiam naturæ rei in ſpiritualibus, ſicut etiam dictum eſt in corporibus incorruptibilibus deſcendit genus ſubſtantiæ incorporeæ in duas ſpecies primas per dr̃ias duas, nobiliorem. ſ. & viliorem Quarum ſpecierum illa, quę conſtituitur par nobiliorem dr̃iam, ſtatim ſub vnica ſpecie ſpecialiſſima ſiſtit in aſſa ſimpliciori, & etiam in parfectiori gradu naturæ, quæ ſi non ſtatim ſiſtaret conſtituendo ſpeciem ſpecialiſſimam aſſumendo vlteriorem dr̃iam, eſſet maioris compoſitionis & inferioris gradus, q̃ ſtatim ſiſtendo, quod eſſet inconueniens, quemadmodũ ſi animal rõnale vlteriorem dr̃iam poſſet aſſumere, & non deſcenderet, deficeret ſpecies nobilior homine. Et ſic ſtat illa prima ſpecies cõpoſita ad minus ex forma generis generaliſſimi, & duplici dr̃ia ſuperaddita. Et illa, quæ conſtituitur per dr̃iam minus nobilem, ẽt ſi ſtatim ſtaret conſtituendo vnam ſpaciem ſpecialiſſimã, illa eſſet æquæ ſimplex, ſed inferioris gradus illa alia, & eſſet in ſpecie ſuperioris gradus, quicquid eſſet in ſpecie inferioris gradus, & non è conuerſo. Si aũt non ſiſtit, quod ponendum eſt, vt habeamus omnes gradus, & ſpecies Angelorum ad minus ſm̃ ix. ordines, tunc illa dr̃ia minus nobilis cum genere conſtituit genus ſubalternũ, cui addandæ ſunt duæ differentię. Vna nobilior, quæ ſtatim ſtat in ſecunda ſpecie ſpecialiſſima, habẽs in ſe formam generis generaliſſimi cum triplici differentia. Et altera ignobilior, quæ facit genus ſubalternum. Cui ſimiliter addendæ ſunt duæ differentiæ, quibus ſimili modo cõſtituantur duę ſpecies vſque ad vltimas duas ſimul ſtantes in ſpecialiſſimo, quæ totidem habebunt differantias, tot. ſ. vna quot alia, ſed illa erit gradus inferioris, quæ per viliorem differentiam cõſtituetur, quemadmodum contingit è cõtrario circa ſpecies generabilium, & corruptibilium, & ſemper ſpecies, quæ conſiſtit per nobiliorem differentiam, habet quicquid nobilitatis importatur per viliorem, & amplius, ſicut & contingit in generabilibus & corruptibilibus. Et eſt aduertendũ, ꝙ in iſta linea, quia diuerſis differentijs non reſpõdent diuerſæ operationes, quemadmodum in generabilibus diuerſæ operationes reſpondent elemẽto mixto, ſecundum ꝙ eſt mixtum ſimpliciter vegetabili, ſimiliter ſenſibili & rationali, ſed vna tantùm operatio intelligendi, quia omnes conſtituunt ſpecies naturæ intellectualis, ideò diuerſitas iſtarum ſpecierum ſecundum gradus nõ debet intelligi ad modum, quo ſumitur differentia elemẽti mixti, vegetabilis, ſenſibilis, & rationalis, ſed ad modum, quo in animalibus perfectis habentibus omnes ſenſus ſumeretur differentia graduum, & ſpecierum propter operationes differentes omniũ ſenſuum, vel plurium, vel vnius tm̃, puta viſus. Vt ſi diuiſo animalis ſenſibilis bruti deſcendat vſque ad ſenſibile perfectum habens oẽs ſenſus, & illud conſtituamus genus ſubalternum, & velimus diuidere, ſi illud in natura rei inueniremus penes differentiam in lympidè videndo, diceremus q; quoddam animal perfectum haberet acumen viſus lympidiſſimè videndo, excedendo oẽ aliud in denaria proportione lympiditatis, puta aquila. Quoddam verò deficit ab illa lympiditate, & illorum quoddã deficit in vnitate vnica illius denarij, puta vultur; quoddam verò in pluribus, & illorum quoddam in duobus tantùm, puta merulus; quoddam in pluribus, & ſic vlterius vſq; ad veſpertilionem, quæ ponatur deficere in octo, & vltimo ad noctuam, quæ ponatur deficere in nouem, vltra quæ non aſt defectus, ſiue deſcenſus vlterius, & hoc agẽte ſemper in ſingulis alia, & alia anima ſenſitiua in natura & eſſentia, vt ſic ponamus ordines Angelorum differentes penes formas ſpecificas, quo ad actum intelligendi, ſicut in bruto ſecundum differentes animas ſenſitiuas ſpecificas ponimus ipſa differre penes actus videndi. Et quot ſunt gradus, tot ſunt differentiæ ſpecificę, quæ virtute comprehendunt ſuperiores omnes vſq; ad genus generaliſſimum.

Per prædicta patet reſponſio ad argumentum probans quòd in Angelis non eſt compoſitio ex genere, & differentia, quia tunc magis compoſitus eſſet perfectior.

Patet enim, quòd hoc ſolùm eſt verum in genera naturę vſitato circa generabilia & corruptibilia. In genere autem porè logico circa alia nequaquã eſt verum, vt viſum eſt. *Ad argũ in oppoſi.*

Xxx Com-

Comment. in Quæſtionem VIII. quæ eſt,

Vtrum in Angelis ſit compoſitio ex genere, & differentia.

IN titulo not. ꝙ omnia ſubdita alicui generi dũmodo ſubdita ſint, ex genere, & dr̃ia conſtituuntur. Neque.n. genus prædicaretur de ipſis ſubiectis, niſi eſſet in eius compoſitione, dum loquimur maximè de genere vniuoco, atque de prædicatione eſſentiali. Iam vero cum omni generi ſubiectum contractum ſit per aliquam dr̃iam, videtur ꝙ eadem ratione recipiat pariter dr̃iam in ſui compoſitione. Cæterum qñ. quæ ſubiecta ſunt generi, vel differunt ſpecie, & ſpecies ſunt, vel differunt numero tñ & ſunt indiuidua, quia per regulam Philoſophi quæcunq; prædicantur de prædicato, prædicantur etiam de ſubiecto, quæſtio hæc poteſt habere duplicem ſenſum. Vt Angeli ita ſint ſub genere, & contracti per differentiam, atq; conſequenter ſint compoſiti ex genere & differentia, vt ſint differentes ſpecie, & ſit vnuſquiſque ſpeciem conſtituens. Vel differant numero, & plures conſtituant ſpeciem. Vt idcirco prima quæſtio quærat. Vtrum ſint compoſiti ex genere, & differentia ſpecifica. Secunda autem. Vtrum ſint compoſiti ex genere & differentia numerica tantùm. Nunc autem in corpore quæſtionis vtrunq; quæſitũ reſoluitur.

In corpore igitur, quo ad vtrunq; quæſitum, reprobat Auctor opinionem quandam, & iuxta ſententiam ſuam reſoluit quæſita.

De primò. Eſt opinio, ꝙ Angeli non ſunt compoſiti ex genere, & differentia. Probatur. Quia aliter ſequeretur, quòd Angeli eſſent materiales. Sed conſequens eſt falſum, igitur & antecedens. Probatur conſequentia, quoniam genus dicit materiam, differentia verò formam, & ſic eſſent ex materia & forma compoſiti ipſi Angeli. Falſitas autem maximè patet, quia Angeli omninò ſunt immateriales.

Not. ꝙ hæc falſitas conſequentis potiſſimum apparet ex qõne 26. 4. quodlib. vbi manifeſtatur in Angelis non eſſe propriè compoſitionem ex materia, & forma, videlicet dum loquimur de materia propriè ſumpta, vbi & omnibus obiectis aduerſariorum ſatisfecimus.

Not. probationem conſequentiæ ex Philoſopho cum dicit, eadem eſſe genere vnum, quæ ſunt eadem materia. Inter reſpondendum autem argumento oppoſito in fronte quæſtionis, dicerent, ꝙ Angeli habent genus reſpiciens ad inferiora tantùm, non autem ad ſuperiora. Sed contra hanc ſi iam ita argumentatur. Intentio communis pluribus abſtracta, non includens in ſua ratione propria illorum, quibus differunt, eſt genus. Sed intentio communis huiuſmodi poteſt abſtrahi Angelo, & homini non includens &c. igitur ſaltem dabitur commune genus homini, & Angelo.

Secundò. Propria, quibus differt homo ab Angelo, ſeu quibus plura diſtinguuntur, & differunt, ſunt differentiæ illorum, ſed dantur huiuſmodi propria, quibus differt homo ab Angelo, ergo ſunt differentiæ. Angeli ergo habent genus, & differentiam. Ergo Angeli ſunt compoſiti ex genere & differentia.

Not. ꝙ ſeſe inuicem conſequuntur aliquod habere genus & dr̃iam, & eſſe compoſitum ex ipſis, non tñ ſequitur, vt credunt aduerſarij, ꝙ omne compoſitum, ex genere & dr̃ia ſit compoſitum ex materia & forma propriè. Sed qñ adducunt illud, ꝙ genus ſumitur à materia; ſatisfacit Auctor per hoc, qđ in primis falſum hoc eſt de genere logico, hoc.n. principaliter ſumitur à forma, ſecundario aũt à materia. Quantum verò ad genus naturale etiam falſum eſt in parte, qñ huiuſmodi genus tametſi principaliter dicat materiam, tamen genus hoc non excludit formam, ſed formam includit.

Not. hoc loco præter ea, quæ dicit Auctor de genere atq; materia ꝙ aduerſarij vñr exiſtimare, ita genus à materia ſumi, vt genus ſit ipſa materia, atque propterea genus non prædicari, nec dici niſi de habente materiam, quod tñ falſum eſſe dicit Auctor de genere logico. At de genere naturali loquendo, ſciendum eſt, ꝙ in multis conuenire ita vř cum materia, vt idẽ quaſi dicatur eſſe. Primò n. in hoc conueniunt genus atque materia, ꝙ vtrunq; eſt imperfectum. Secundò vtrunq; eſt in potentia. Tertiò vtrunque refertur ad aliud. Quartò vtrunq; non reperitur ſeparatum. Quintò vtrunq. eſt vnũ in multis. Sextò vtrunque eſt prius generatione. Septimò. Vtrunque ab alio perficitur. Veruntñ ex his non licet colligere ꝙ ſint vnum, & idem, qñ quemadmodum in his pluribus conueniunt genus & materia, in alijs tñ potiſſimum differunt. Siquidem primò. Genus re vera eſt forma, at materia nequaquam. Primum patet 7. Meth. t. 43. & 8. Meth. t. 6. & 5 Phyſ. 28. Vbi habetur, quod genus eſt ſpecies vniuerſalis. Vnde ſi pluribus in locis tum Ariſt. tùm & Auer. colligitur ꝙ genus ſignificat materiam, hoc dr̃ pp duo, primum, ꝙ ſemper forma vniuerſalis includit materiam. Secundo, quia genus inſinuat materiam potius particularem, ſicut dr̃ia particularem formam. Iam verò materia nec forma vniuerſalis eſt propriè, nec particularis, quod patet 2. Phyſic vbi mutuam conuertentiam cauſarum tollit prorſus à materia. Secundò eadẽ materia cõis eſt x. prædicamentis, non tñ idem genus, quod maximè patet. Tertiò, genus ſumitur, vt forma totius, directèque prædicatur de his, quæ ſub ipſo continentur, iam verò materia cum ſolum ſit pars, indirectè prædicatur. Quartò, eadem portio materiæ ſucceſſiuè diſtinctas formas recipit, non aũt eadem generis portio recipit diſtinctas differentias. Quintò eadem materia vno numero æterna eſt ſm Ariſtot. Genus aũt ſi eſt æternum, profectò eſt ſola ſucceſſione eorũ, quæ ſub ipſo continentur. Sextò. Genus per ſe intelligi põt, non autem materia. Quod patet & ex Platone in Timæo. Septimò. Genus per actum, & formam vnum eſt, non ſic aũt materia. Tandem genus per ſe bonũ quoddam eſt, non ita vero materia. Eo itaq; quõ non vndequaque vera eſt ipſorum ſnĩa, ꝙ genus dicat materiam, quia ſit idem, qđ materia. Veruntamen eſto hoc erit genus naturale, non autem genus logicum, de quo not. eſt, ꝙ dum transfertur ad ſubſtantiam, prædicatur de ſubſtantia tùm corporea, tùm etiam incorporea. Et propterea facilè eſt hoc genus ſubſtantiæ facere dũ Angelis prædicari, & hominibus. Vbi conſiderandum, ꝙ ſi id dicamus, tunc fas erit dicere Angelus, & homo eſt ſubſtantia, at differunt quod Angelus eſt ſubſtantia incorporea. homo verò eſt ſubſtantia corporea. Vnde corporeum & incorporeum ſunt differentiæ hominis & Angeli. Nunc autem ſicut corporeum conſtituit genus vnum ſubalternum ex doctrina Porphirij, ita conſtituet incorporeum genus alterum, quod erit ſubſtantia incorporea. Et hoc erit genus proximum ipſis Angelis, ad Angelos ſcilicet & animas humanas. Ad differentias deinde erit, quòd Angelus erit ſubſtantia incorporea non vnibilis materiæ vt forma; ſed anima humana contra erit ſubſtantia incorporea vnibilis corpori vt forma. Atque ſic apertè videbitur, quomodo Angelus erit habens genus, & differentiam, & conſequenter, quomodo ſit compoſitus ex genere & differentia, quantum ad hanc primam conſiderationem.

Sed ſi quæratur, cur genus logicum ita procedit, vt ſuperet materiam, eam tñ includat, & ſecundariù eam inſinuet, contra vero genus naturale, primo dicit materiam, & deinde formam. ſciendum eſt, ꝙ ideo dr̃ genus naturale, quia de rebus natura conſtantibus prædicatur. Natura aũt conſtans propriè non eſt niſi corpus, quod in principio 2. Phyſic. t. 4. vř apertè dictum. Illud enim eſt natura conſtans, quod habet naturam, & hoc quod principium motus & quietis, & hoc corpus eſt. Corpus aũt propriè non eſt ſine materia. Hinc eſt, quod genus naturale generaliſſimum incipit a ſubſtantia corporea. Hæc aũt quatenus huiuſmodi, primò dicit materiam, qñ principaliter corporeitas prouenit a materia, non aũt à forma. Quod ex eo manifeſtum eſt, quòd materia ſine forma nequaquam conſiſtere põt, forma aũt, quatenus forma, ſubſiſtere poteſt. vbi verò datur materia, ſemper quoq; corpus datur, non aũt ſic de forma dicendum eſt. At verò dum loquimur de genere logico, altius eleuat ſe, nempè ſupra corpus, & amplectitur tùm ſubſtantiam corpoream, tùm & incorpoream. Et quidem principaliter prædicatur de incorporea, & ſecundariò de corporea, omnium nobiliora præcedunt ignobiliora in

omni-

omnibus,ergo & in prædicatione paſſiua. Iam aũt incorporea ſubſtantia forma ſuapte natura eſt,& non materia. Quo fit, vt appareat ſat aperte, quod quæſitum eſt. & videlicet etiam ſententia Doctoris noſtri, ꝙ tametſi genus naturale excludatur ab Angelis, non tamen excluditur genus logicum.

Not. vero ꝙ quicunque ponunt materiam in Angelis, ſi qui ſunt, qui eam ponant in ipſis realiter, & propriè, facilius re ſoluerent huiuſmodi quæſtionem. Cœterum quid circa hoc tenendum ſit,iam vidimus in quæſt. 26. quarti quodlib.

Not. quò ex his, quæ dicta ſunt facilè patet, quò falſa ſit intētio illorũ,cum dicũt Angelos habere genus reſpiciens ad inferiora tm̃,quia dum ſubſtantia incorporea tanq̃ genus,vt dictũ eſt,prædicatur de illis,hoc ſuperius genus,qđ eſt ſubſtãtia ſimpliciter,ſicut & de quol. alio. Et hæc de primo. De ſcđo,opinio eſt Damaſceni,qđ Angeli ſolo numero differũt, nõ aũt ſpecie.

Sed hanc ſententiam reprobat Auctor hac rõne. Angeli differunt ſm̃ diuerſos gradus, ergo ſm̃ ſpeciem. Antecedens patet ex Gregorio 2. in moral. Conſequentia vero probatur, quia illi gradus, aut ſunt diuerſi ſecundum ſubſtantiam, vel tantùm ſecundum accidens. Non ſecundum ex Gregorio, & cœteris ſanctis loquentibus de gradibus Angelorum. Ergo ſecundum ſubſtantiam, ſed quæ differunt ſecundum ſubſtantiam, differunt ſpecifice, ergo &c.

Not. ꝙ circa hoc non v̄ſd difficultas, quã intantum differre videantur Angeli ſpecie, vt quibuſdam videatur vnumquenque Angelum ſpeciem conſtituere,ꝙ toto conatu confitetur,& tueri contendit D. Thomas,circa quod tñ,quid tenendum ſit alibi ſuperius viſum eſt, vbi laudauimus,& expoſuimus ſententiam D. Thomæ,ſcilicet quæſtione 8.quolib &c.

Not. inſuper, ꝙ ſi Angeli ſpecie differunt, proculdubio tum differentiam, cùm etiam genus habebunt.ſi.n.differunt ſpecie, aliqua dr̃ia differunt ſpecifica. Differentia aũt ſpecifica non eſt ſine genere, dr̃ia.n.eſt diuidens genus, & conſtituens ſpeciem. Verumtñ adnot. ꝙ aliter ſe habet in genere naturali,& aliter in genere logico. Et pro notitia conſiderandum eſt, ꝙ vt dictum eſt,genus naturale materiam particularem inſinuat,quæ eſt ſuaptè natura diuiſibilis, & hinc eſt, ꝙ ſemper in genere naturali deſcendendo ad ſpecialiſſima fit diuiſio ipſius materiæ, vt non videatur eadem eſſe prorſus numero materia, quæ eſt in genere generaliſſimo naturali, & in ſubalternis, ac deinde in ſpecialiſſimis. Iam verò in genere logico, cum primò dicat formam, quæ ſuaptè natura non eſt diuiſibilis,ipſa manet eadem,ſed variatur ſpecificè ſecundum gradus diuerſarum differentiarum. Et hoc credimus eſſe illud totum, quod in vltima parte qõnis vult Auctor intelligere. Ita vt maneat idem genus in Angelis, pura ſubſtantia incorporea,quia caret materia diuiſibili,ſed in ſpecies diuerſas labitur per differentias ſecundum perfectionem, & imperfectionem ſubſtantialem. Non ꝙ Angeli ſint imperfecti, ſed quod alter altero perfectior ſit,vt patet ex Gregorio,& Dionyſio. Et hęc ſatis. Ex his ſiquidem ſatis credimus notã fieri quęſtionem.

QVAESTIO NONA.

Vtrum ex coſta Adæ poſſibile fuerit formari mulierem.

SEQVVNTVR quęſita de creaturis materialibus ſm̃ ſe. Et erant quędam cõiter pertinentia ad oẽs creaturas materiales,quędam verò ſpecialiter pertinentia ad hominem.

Circa primum quęrebantur quatuor. Duo pertinentia ad principium materiale. Primum vt eſt principiũ generationis: Vtrum ex coſta poſſibile fuit formari mulierem, ſine materiæ additione. Secundum, vt eſt principium tranſmutationis: Vtrum tranſmutatio aliqua poſſit fieri,ſine ſubiecta materia. Et duo alia circa numerum,qui eſt accidens quoddam conſequẽs materiam, proponebantur ſine argumentis. Primum de quadam eius appropriatione.ſ.quare triceſimus fructus ab expoſitoribus ſacris appropriatur maritatis.lx.viduis, centenarius verò virginibus. Scđm erat de xxx.& lx.formatione,quare dñr trãſire à dextera in lęuã.

Circa primum arguitur ꝙ ſic,quia quando aliqua ſunt, quorum vtrunq; in ſe habet aliqua infinita, quantum poteſt fieri ex vno, & ex altero. Sed tàm materia minima,quàm maxima æquè habent partes infinitas. quare ſi ex magna materia potuit fieri mulier, & ex parua. ergo &c.

In contrarium eſt,quia tunc ex minima ſcintilla ignis poſſet fieri vnus globus, vel vna gleba terræ,quod falſum eſt.

Dicendum,ꝙ quæſtio iſta quærit de principio materiali, quo ad potentiam paſſiuam generandi mulierẽ ex ea. Et quia materia coſtæ põt dupliciter conſiderari: Vno modo ſm̃ ſe, vt eſt materia ſimpliciter: Alio modo,vt eſt ſub diſpoſitionibus, & proprietatibus coſtæ, aut aliarum diſpoſitionũ & qualitatum materialiũ,& differunt modi conſiderandi eã: Primus.n.modus pertinet principaliter ad conſideratione Metaphyſici: Scđs verò ad conſideratione naturalis,ſiue Phyſici: Si ergo cõſideremus materiã primo modo, ſic dico, ꝙ quantũ eſt ex rõne principij materialis exiſtentis in coſta, ęque poſſibile eſt formari mulierẽ de coſta,ſine materiæ alterius additione, & cũ eius additione,quia ad tot, & tãta eſt in potentia minima pars materiæ, & tota ſimul, quia in principio materiali nulla eſt dr̃ia,nihil diſtinctum,neq; determinatũ, ſm̃ Philoſophũ,& cõment.2. Metaph.& habitum eſt in præcedẽte qõne. Per hunc.n.modum materia minimæ ſcintillæ ſufficiens eſt ad formandũ de ea totã molẽ mundi, ſed hoc nõ niſi reſpectu agẽtis ſupernaturalis, qui põt agere aliquid ex materia ſm̃ ꝙ materia eſt abſolutè, non ſecundum rationes diſpoſitionum naturalium in ea,quia quod eſt, poteſt agere non ex præiacente materia.

Reſpectu verò agentis naturalis,materia ſm̃ ꝙ materia,non eſt in potentia,vt aliquid fiat ex ea,quia agens naturale nihil natum eſt agere ex nuda materia, neq; ex ea ſm̃ ꝙ materia eſt ſimpliciter, ſed ſolum ſm̃ ꝙ eſt ſub diſpoſitionibus naturalibus,& non niſi iuxta modum illarum diſpoſitionum, ita ꝙ quicquid ipſa materia ſm̃ ſe eſſet in potentia ad aliquid, agens tñ naturale nihil poſſet agere ex ea niſi vt ſub diſpoſitionibus naturalibus, vt iam dicetur. aliter.n.materia naturalis nõ eſt, niſi.ſ.vt eſt ſub quibuſdam diſpoſitionibus naturalibus. Si verò conſideremus materiam ſecundo modo.ſ.vt eſt ſub diſpoſitione dimenſionum,& denſitatis coſtę, ſic ſubdiſtinguendum eſt de modo formandi mulierem de ea. Aut.n.eſt intẽtio qõnis de modo formandi mulierem ſm̃ modum & curſum actionis natura-

Digitized by Google

naturalis, aut ſm̄ modū & curſum actionis ſupernaturalis. Si primo modo, ſic ſubdiſtinguendū eſt, quia modus formandi aliquid ſm̄ curſum actionis naturalis pōt intelligi, vel ex parte principij materialis, vel ex parte ipſius agentis. Si aūt modus intelligatur ex parte principij materialis, ſic formatio dr̄ fieri ſm̄ curſum actionis naturalis, qn̄ ſm̄ poſſibilitatem naturalem illarum diſpoſitionum formatur id qd̄ formatur de materia illa. Actio.n. ſm̄ curſum naturæ procedēs nihil producit ex materia, niſi ſm̄ poſſibilitatem naturalem diſpoſitionum naturalium exiſtentiom in materia. Iſto aūt modo dico ꝙ ſimpliciter impoſſibila eſt ax coſta, ſina additione materiæ fieri mulierem, quia de materia ſub minori quantitate ſm̄ curſum naturæ nō eſt natum fieri maius ſine matariæ additione, niſi per rarefactionem. ita ꝙ manēte eadem, & ęquali denſitate impoſſibile eſt oīnò, ꝙ ſm̄ curſum & modum actionis naturalis de minori fiat maius, qd̄ ſit æqualis denſitatis cum minore. Et ſi hoc ſimpliciter eſt impoſſibile ax parte materiæ, oīnò eſt impoſſibila reſpectu cuiuſlibet agentis, vt.ſ. ſm̄ curſum actionis naturalis faciat illud ex materia, quia ſi ſic faceret ex ea, poſſibile erit illud ſic fiari ax ea. Et per hunc modū non ſolùm impoſſibile eſt materiam alicuius elementi eſſa matariam totius mūdi, ſed etiam eſt impoſſibile, ꝙ ex determinato raro, fiat determinatum denſum, vt ex vno pugillo ignis vnus pugillus terræ, aut ex vno pugillo terrę, plus q̄ mille ignis. Determinatum eſt.n. per naturam, ꝙ in æquali proportione tantùm denſum natum eſt fieri de tanto raro, & è conuerſo, & hoc diuerſimodè ſm̄ ꝙ rarum, & denſum hēt eſſe diuerſimodè ſub diuerſis formis elemēti, vel mixti, vt ꝙ ex vno pugillo terræ actione procedente ſecundū curſum naturę, non plus poſſint fieri, quàm decem aquæ, & è conuerſo vnus pugillus terrę non poſſet fieri ex paucioribus, quàm decem aquæ. Et ſecundum eūdem modum ſe habet aqua ad aerem, & aer ad ignem, vt fiat ſemper proceſſus ſecundum decuplum, & hoc in ſimplicibus elementis. In mixtis verò, ſiue generetur ex alio mixto, ſiue ex elemento, ſimiliter eſt determinata proportio in natura ex quanto denſo, quantum rarum natum eſt generari, & è conuerſo, & hoc diuerſimodè ſecundum diuerſitatem formæ ſubſtātialis eius quod generatur, & eius ex quo habet generari.

Vnde ſecundum Philoſophum 4. Phyſicor. in fine, cap. de vacuo. Rarum & denſum ſunt principium omnis naturalis tranſmutationis, ſecundum quòd eas ſequuntur aliæ quatuor, quæ ſunt graue, leue, molle, durum. Graue enim, & durum denſa videatur, & è contra rara leue, & molle, & ſecundum graue, & leue ſunt actiua motus localis, ſecundum molle, & durum, omnis paſſionis naturalis. Si autem modus formandi aliquid ſecundum curſum naturalem intelligatur ex parte actionis, tunc formatio dicitur fieri ſecundum curſum actionis naturalis, quando fit in tempore debito naturæ, quæ non quærit ſubitas mutationes fieri, nec eas facere poteſt, niſi vt ſunt fines, ſiue in finibus aliarum tranſmutationum naturalium præcedentium in tempore, ſecundum ꝙ determinat Philoſophus in 7. Phyſicor. Iſto modo dico quòd reſpectu agentis naturalis nullo modo poſſibile eſt muliarem fieri ex coſta, ſine materiæ additione, ſed hoc non niſi propter modum ex parte materiæ iam dictum, ſecundum quem neceſſe eſt agere agens naturale. ſecundum quem, vt dictum eſt, omninò impoſſibile eſt fieri mulierem ex coſta ſine additione à quocunque agente naturali. Reſpectu verò agentis ſupernaturalis benè poſſibile eſt ex coſta, ſine additione materiæ fieri mulierem. Poteſt enim Deus agere mulierem, ſine additione ex coſta, non modo naturæ quantum eſt ex parte coſtæ, non agendo.ſ. ſecundum diſpoſitiones rari & denſi, ſed agendo ſecundum naturam potentiæ materiæ ſimpliciter, & egendo in tempore modo naturæ. Sed tunc erit ſolùm miraculum ex parte denſi, denſum.ſ. manens in eadem diſpoſitione denſi extendendo ſecundum extenſionem dimenſionum maiorum ax minoribus. Si verò conſideremus materiam, vt ſub diſpoſitione dimenſionum, & dentatis coſtæ, & intendat quęſtio formationem mulieris fieri ſecundum curſum actionis ſupernaturalis, ſic iterum ſolùmodo ex coſta, ſine materiæ additione poſſibile eſt formari mulierem reſpectu agentis ſupernaturalis ſubito ſcilicet coſtam in mulierem tranſformando. Sed tunc concurrit duplex miraculum. Vnum iam dictum ex parte dimenſionum. Alterum varò ex parte ſubitæ actionis.

Per iam dicta patet quomodo ambo argumenta procedunt ſecundum diuerſas vias.

Comment. in Quæſtionem Nonam, quæ eſt,

Vtrum ex coſta Adæ poſſibile fuerit formari mulierem.

IN titulo not. ſuppoſitum ex Sacra Geneſi. mulierem factam ex coſta Adæ. Scriptum eſt.n.cap.2. Immiſit ergo Dominus ſoporem in Adam. Cumque obdormiſſet tulit vnam de coſtis eius, & repleuit carnem pro ea, & ædificauit Dominus Deus coſtam, quam tulerat de Adam, in mulierem, & adduxit eam ad Adam.

Not. quoque ex Auctore, quòd quæſtio hæc quærit de principio materiali, quo ad potentiam paſſiuam generandi mulierem ex ea.

In corpore habitis quibuſdam diuiſione, & ſubdiuiſionibus, quatuor concluſionibus ſatisfacit quæſito, quæ omnia ad hanc formam reduci poſſunt.

Coſta

Digitized by Google

Coſta Adæ conſideratur vel

- *Vt eſt materia ſimpliciter*
  - **Prima concluſio.** Poteſt formari ſine additione ab agente ſupernaturali, non autem ab agente naturali.
- *Vt eſt ſub diſpoſitionibus, & proprietatibus coſta, & de ea intelligitur formari mulier, vel*
  - *Secũdum modum & curſum actionis naturalis vel*
    - *Ex parte principij materialis*
      - **Secunda concluſio.** Non poteſt formari ſine additione.
    - *Ex parte agentis*
      - **Tertia concluſio.** Non poteſt formari ſine additione.
  - *Secũdum curſum, & modum ſupernaturalis*
    - **Quarta concluſio.** Poteſt formari ſine additione.

Sic ſatis propoſita clarè credimus Auctoris ſententia, quæ tamen confirmanda eſt, & exponenda.

Quantum itaque ad primam concluſionem attinet, ipſa probatur quo ad primam partem ex hoc, quod materiæ pars minima ad tot, &c. tanta eſt in potentia, ſicut eſt tota ſimul, ergo ex ipſa ab agente formari poteſt.

Antecedens patet, quia ex Ariſtotele, & Comment. In fundamento naturæ, quod eſt materia, nihil eſt diſtinctum.

Patet conſequentia. Agens ſupernaturale poteſt agere ex materia huiuſmodi, quia poteſt & ſine materia. Secunda pars patet, quoniã agens naturale non poteſt agere in materia nuda, circũſcriptis quibuſdam diſpoſitionibus, & proprietatibus.

Not. pro hoc illud, qđ Ariſtoteles dicit, ꝙ actus actiuorum non recipiuntur niſi in patiente prædiſpoſito. Nunc autem agens naturale, ſi actum debet imprimere, ſeu educere formam de materia, oportet, vt materia illa ſit prædiſpoſita, quo fit, vt ex materia ſimpliciter aliquid formare non poſſit, quia ſit virtus finita, & terminata ad hoc: non ſic autem dicendum eſt de agente ſupernaturali.

Not. quod quantum ſpectat ad primam partem concluſionis exiſtimat Soncinas Auctorem noſtrum contrariari doctrinæ D. Thomæ, qui manifeſtiſſimè p. p. q 92. art 3. ad primum dicit. Impoſſibile eſſe, vt formaretur mulier de coſta ſine additione materiæ, quia aliter aucta eſſet ad tantam quantitatem per rarefactionem, quod tamen non ponitur.

Ad rationem vero Auctoris noſtri Soncinas ſecundo Sententiarum diſt. 29 quæſt. 1. conc. 2. quam ſic de mente Auctoris noſtri format. Deus, quia non præſupponit materiam, poteſt agere ſine materia, ergo etiam ex quacunque materia nudè conſiderata poteſt agere quicquid voluerit.

Reſpondeo, inquit. negatur argumentum, quia eſt fallacia figuræ dictionis, mutando quid in quantum. Cum enim dico materia abſolutè ſumpta, intelligitur ipſa nuda eſſentia materiæ: cum verò dicitur materia coſtæ, vel huiuſmodi rei intelligitur ſub dimenſionibus.

Cæterum cum hæc dicat Soncinas, manifeſtat ſe non legiſſe diligenter Henricum, & ideò inconſultò taxat eum, quaſi fallaciter argumentem. Neque enim Henricus facit huiuſmodi tranſitum, vt committat fallaciam. Sed ponit concluſionem de materia coſtæ circunſcriptis quibuſlibet diſpoſitionibus, vbi conſiderata oportuiſſet eum, quod quælibet materia ſecunda, dum ab ea circunſcribitur omnis proprietas, diſpoſitio, ſcilicet, omnis diſpoſitio redit ad naturam primæ materiæ abſolutè. Et ſic accipitur a Metaphyſico. Et ſic ab Auctore ſumitur coſta, non quatenus coſta, nec quatenus materia aliqualiter diſpoſita, ſed quatenus reſtituta ad ſimplicem abſolutæ materiæ conditionem, atque naturam. Iam verò D. Thomas non ſic accipit coſtam loco citato, ſed potius quatenus eſt ſub aliquibus diſpoſitionibus, ob quas non eſt materia abſolutè, nec prima, ſed adhuc quidem ſecunda. Et hoc dixit D. Thomas, nempè non poſſe &c. quoniam materia exiſtens ſub coſta, non erat in potentia ad quantamcunque quãtitatem. Quod intelligitur quatenus ſub coſta, ſed cum accipitur materia coſtæ Metaphyſicè, non ſumitur vt eſt ſub coſta, ſcilicet ſub forma coſtæ, atque diſpoſitionibus exigentibus talem formam, ſed ſumitur tanquam reſtituta ad ſimplicem conditionem, atque naturam materiæ primæ: ſic itaque nec contrariatur D. Thomæ, nec fallaciter argumentatus, vt exiſtimat Soncinas.

Quo verò ad ſecundam concluſionem. Probatur eodem prorſus argumento ab Auctore, quo & a D. Thoma. Nempè. Quicquid augetur actione naturali, ratione materiæ, aut augetur per additionem materiæ, vel per rarefactionem. Ergo altero iſtorum neceſſe eſt ex coſta Adæ factam mulierem. Probatur conſequentia, quoniam neceſſe eſt coſtam augeri ad tantam quantitatem, quanta eſt in muliere. Sed id factum non eſt per rarefactionem, vt patet. ergo per additionem nouæ materiæ.

Et ex hoc patet etiam tertia concluſio, quia ideò agens naturale non poteſt ſine additione. quoniam materiam coſtæ non poteſt ex ſe augere ſine additione.

Not. ꝙ ſi diceretur id factum eſſe per rarefactionem, ſequeretur, quòd mulier in ſuo corpore eſſet rarior viro, quod non eſt exiſtimandum, quando ad ſenſum id falſum appareat.

Quo ad quartam concluſionem, videtur maxima dubitatio, & ei opponi D. Thomam loco citato, cum dicat. Dicere materiam multiplicari abſque rarefactione, eſt ponere contradictoria ſimul. Contrarium vero ponit Auctor, quia manente denſitate ponit materiam coſtæ augeri. Sed ad tollendam omnem ambiguitatem, ponderanda ſunt diligenter verba Doctoris. Deum poſſe agere, & formare mulierem ex coſta ſine additione, & rarefactione, poteſt intelligi dupliciter, vel agendo ſecundum diſpoſitiones rari, & denſi, vel non agendo iuxta huiuſmodi diſpoſitiones. ſi primum; tunc benè dicit D. Thomas, quod augeri non poteſt coſta ſine rarefactione. ſi ſecundum, benè dicit Auctor, quod ab agente ſupernaturali poteſt augeri ſine rarefactione. Sed hoc, inquit, erit miraculum. Rurſum Deum agere id ſecundum curſum naturæ poteſt intelligi dupliciter. Vel agendo ſecundum naturam quantum eſt ex parte coſtæ, ſcilicet ſecundum diſpoſitiones &c. vel ſecundum naturam potentię materiæ ſimpliciter, & agendo in tempore debito naturæ. Nunc autem iuxta primum modum agendi benè dicit D. Thomas, quòd non poteſt formari, &c. At iuxta ſecundum modum benè loquitur Auctor noſter. Tertiò tandem dupliciter poteſt intelligi Deum agere & formaſſe ex coſta quantum eſt ex parte coſtæ ſub diſpoſitionibus, &c. ſcilicet vel ſecundum actionem naturalem, ſcilicet ad modum naturæ, vel ſecundum actionem ſupernaturalem. ſi primum, rurſum benè dicit D. Thomas. ſi ſecundum; benè dicit Auctor. Sed hoc, inquit, etiam miraculum eſt; Et hæc ſatis.

QVAESTIO DECIMA.

Vtrum tranſmutatio aliqua poſſit eſſe ſine materia.

CIRCA ſecundũ arguitur, quòd nulla tranſmuratio poſſit fieri ſine materia. Quoniam impoſſibile eſt tranſmutari niſi potentia tranſmutabile: non autem eſt potentia tranſmutabile, niſi ſubiectum contrarijs, à quo, & in quod fit tranſmutatio, ſecundum Philoſophum in primo Phyſico. Illud autem non eſt niſi materia, ſecundum Philoſophum ibidem, ergo &c.

Contrarium apparet in ſacramento altaris, ubi dimenſiones ſunt ſine materia ſubiecta, & tamen in ipſas fit tranſmutatio, & ab ipſis, quia extenduntur, & contrahuntur: contractio autem & extenſio ſunt tranſmutationes in quantitatem, & à quantitate.

Dicendum, quòd circa ſpecies ſacramenti altaris debemus aduertere duplicem tranſmutationẽ. Vnam, quæ eſt circa qualitates. Aliam circa ſitus ſecundum locum. Et circa qualitates quandam circa qualitates de tertia ſpecie qualitatis, quæ sũt album, nigrum, calidum, & frigidum, & aliam quæ eſt circa qualitates de quarta ſpecie qualitatis, quæ ſunt rarum, denſum. Loquendo de prima tranſmutatione, quæ eſt ſecundum locum, aut ſitum, illa non requirit materiam naturalem generabilium, & corruptibiliũ in motu circulari, quia motus ſecundum ſitum circularis eſt in cœleſtibus ſine tali materia, & ſi ſit ibi materia, illa non eſt niſi in potentia ad vbi, vt dicit Auer. in de ſubſtantia orbis, non ſic in motu recto propter diſpoſitiones grauis, & leuis, quæ mediante raro, & denſo ſequuntur materiam, vt dictum eſt. In ſpeciebus ergo ſacramenti dico, quòd poteſt eſſe tranſmutatio ſine materia: non autem ſecundum curſum, & modum naturæ, inquantum non eſt ibi materia. Eſt tamen ſecundum curſum & modum naturæ, inquantum manet graue, aut leue ſine materia, quę ſunt proximę diſpoſitiones ad naturalẽ tranſmutationem rectam ſecundum locum, quæ tamen non eſt penitus ſine ſubiecto, quia dimenſiones ſunt per ſe huius tranſmutationis ſubiectum, non minus, quàm ſi eſſent in materia. Vnde corpus cœleſte, ſi non haberet omninò materiam, & eſſet penitus ſubſtantia ſeparata, nihil minus tranſmutaretur naturaliter ſecundum locum virtute exiſtẽte in dimenſionibus illis ad illum motum, quàm modo ſi habet materiam. Et conſimiliter fit circa illas ſpecies tranſmutatio ſecundum qualitates de tertia ſpecie qualitatis, cuius ſubiectum eſt quantitas dimenſionum ſeparatarum habentium in ſe ad hoc vim & virtutem materię, qualem haberent ſi eſſent in materia.

Vniuerſaliter enim, vt aliàs determinaui, tota vis, quæ nata eſt eſſe in compoſito ſubſtantiali ſub dimenſionibus, ſiue ad agendum, ſiue ad patiendum, virtute diuina, quæ eas ſeparat, maneret in ipſa, & quo ad hoc, quòd ibi non eſt materia, ſolummodo eſt illa tranſmutatio ſupernaturalis. Et ſimiliter fit quo ad tranſmutationem circa illas de quarta ſpecie qualitatis, quæ ſunt rarum, & denſum, præter duo. Quorum vnum eſt, quòd circa rarum, & denſum non fit naturalis tranſmutatio niſi per accidens. Per ſe enim non fit niſi circa accidentia de tertia ſpecie qualitatis, ſecundum Philoſophum in ſeptimo Phyſic.

Alterum verò eſt, quòd ad tranſmutationem ſecundum rarum & denſum ſequitur per accidẽs tranſmutatio ſecundum quantitatem à maiori in minus, & è conuerſo, vbi illa tranſmutatio, quę eſt ſecundum quantitatem, licèt non ſit verum augumentum, eſt tamen circa quantitatem, & in quantitatem, ſicut in terminum ad quem, & à quantitate ſicut à termino à quo, & hoc penitus abſque ſubiecto, niſi per accidens: cum tamen omnes alię ſunt per ſe in ipſa quantitate, vt in ſubiecto.

Per accidens enim non eſt inconueniens, quòd idem ſit ſubiectum tranſmutationis, & terminus à quo, atque terminus ad quem, & hoc non ſecundum eandem rationem. Quia dimenſio, vt eſt determinata, terminus eſt à quo, & ad quem, & hoc eſt indeterminata, ſubiectum eſt commune manens ſub vtroque terminorum, vt ſic huiuſmodi tranſmutatio ſit naturalis, & modo naturæ, præter hoc, quod non eſt ex potentia materiæ: eſt tamen in potentia dimenſionum determinatarum, quæ in ſe quo ad hoc, retinent vim materiæ.

Per hæc patet obiectum primum, dicẽdo, quòd hic in tranſmutatione circa ſpecies eſt ſubiectum, & potentia tranſmutabile, quod licèt non ſit materia, vt ideò non ſit illa tranſmutatio penitus modo naturæ: eſt tamen habens vim materiæ, vt ſecundum hoc ſit naturalis, & modo naturæ, ac ſi eſſet in materia.

Per dicta etiam patet inſpicienti ad obiectum in oppoſitum.

Com-

Comment. in Quæſtionem Decimam, quæ eſt,

Vtrum tranſmutatio aliqua poſſit eſſe ſine materia.

IN titulo not. ꝙ duplex eſt tranſmutatio vniuerſim, alia ſ. eſt ſubſtantialis, alia verò accidentalis. Eſt autem quæſtio de accidentali. Quia certum eſt tranſmutationem ſubſtantialem ſecundum aliquelem naturæ curſum nullo pacto eſſe, aut dari ſine materia. Vnde potiſſimum per tranſmutationem ſubſtantialem inuenta eſt materia; Quod patet primo Phyſicorum, & apud Platonem in Timæo. Amplius dum ſermo eſt de tranſmutatione accidentali, quoniam omnis tranſmutatio requirit agens, & modum agendi, poſſumus intelligere hoc diuerſimodè.

Primò ꝙ agens ſit naturale, & modus agendi pariter naturalis, ſ. ſecundum curſum ipſius naturæ.

Secundo ꝙ agens ſit ſupernaturale, & modus agendi ſimiliter ſupernaturalis.

Tertiò, ꝙ agens ſit ſupernaturale, & modus agendi naturalis. Quartum autem dari non poteſt, ſ. ꝙ modus agendi ſit ſupernaturalis, & agens naturale. hoc.n.eſt impoſſibile. Nunc itaque quæritur, an detur tranſmutatio aliqua ſine materia, ſ. aliqua tranſmutatio accidentalis abſque materia ab agente naturali, & modo naturali.

Not. autem ꝙ tranſmutatio accidentalis propriè terminatur ad tria prædicamenta, ad quantitatem ſ. ſecundum augmentum, & decrementum, vbi nomen ſortitur ſpecificum, & dicitur vel auctio, vel diminutio. Ad qualitatem, & tunc dicitur alteratio. Et ad vbi, & dicitur motus localis. Non quæritur autem hoc loco niſi vniuerſaliter.

In corpore eſt vna concluſio reſponſiua quæſito. ſ. in ſpeciebus ſacramenti datur tranſmutatio accidentalis ſine materia, tùm ab agente naturali, cùm etiam modo agendi naturali.

Not. ꝙ ad intelligendam hanc concluſionem oportet omnes eius partes probare, habet autem quinque partes, quorum prima eſt attinens ad prædicamentum quantitatis, ſecunda ad prædicamentum qualitatis, & hæc multiplicatur, quia tùm ſecundum tertiam ſpeciem intelligitur, cùm etiam ſecundum quartam. Tertia pars eſt ſpectans ad prædicamentum vbi. Quarta, ꝙ ab agente naturali. Quinta, ꝙ modo naturali.

Quantum ad primam, ſecundam, & tertiam concluſionis partem, de facto patet, ꝙ ſpecies ſacramentorum mutantur ſecundum omnia illa prædicamenta. Nam & de loco ad locum mouentur, vt videre eſt. Hoſtia.n. Sacra mouetur, & patet ꝙ ab agente naturali: nam & à vento, qui eſt agens naturale, moueri poteſt, & de facto nonnunquam mota eſt. Et ſecundum tertiam ſpeciem qualitatis mouentur, quia aliquando ab aere ambiente denigrantur cum eſſent alba, humefiunt, cum eſſent ſiccæ, calefiunt, cum eſſent frigidæ. Et etiam ſecundum ſpeciem quartam qualitatis patet, ꝙ figura mutatur ab ambiente, ita vt diminuatur quoque, & augeatur aliquo pacto, ideòque figuram mutant. Et quidem id accidere videmus ab aere ambiente, vnde propter mutationem ſecundum quartam qualitatis ſpeciem, fit mutatio ſecũdum quantitatem. Hinc eſt, ꝙ Auctor dicit, ꝙ eſt per accidens, quia propter aliud. Patent igitur illæ tres concluſionis partes, immò & quarta de facto, quoniam ſubſumendum eſt, quod ſpecies ſacramentorum ſint ſine materia, quod ſola fides confitetur. Accidentia nanque ſine ſubiecto eſſe ſola fides docet.

Cœterum tota difficultas eſt circa vltimam concluſionis partem, idcirco eget declaratione, & circa hanc potiſſimum Auctor immoratur.

Quantum itaque ſpectat ad tranſmutationem ſecundum motum localem, quoniam ſi mouentur ſpecies ab agente aliquo naturali, mouantur motu recto, hoc fieri ſecundum naturam, vel ſecundum modum naturæ, aut curſum naturæ, (hæc.n. omnia coincidunt) hoc inquam poteſt intelligi dupliciter. Primò quidem inquantum ibi eſt materia naturalis, circa quã modus naturalis, & curſus naturalis eſt in hac tranſmutatione. Secundò, inquantum ibi ſunt diſpoſitiones naturales ad motum localem ſine materia. Non eſt autem dicendum primum quoniam in ſpeciebus ſacramenti non eſt huiuſmodi materia naturalis ad motum rectum apta, ſed dicendum eſt ſecundum, nempè ꝙ in ſpeciebus ſacramenti ſunt diſpoſitiones naturales ad motum rectum localem ſine materia, quæ ſunt ſufficientes pro motu, & ſunt grauitas, & leuitas.

Not. ꝙ intelligitur grauitas, & leuitas in eodem comparatiuè, non ſimpliciter. Et pro notitia, in ſubſtantia panis v.g. ante conſecrationem adeſt grauitas, & leuitas, non abſolutè, ſed comparatiue. At poſt conſecrationem remanent ipſæmet eadem grauitas, & leuitas comparatiua, ſed ſine ſubiecto, quæ cum eſſent proximæ diſpoſitiones ad motum localẽ, manent huiuſmodi ſufficientes ad motum localem, ſic itaque quantum ad motum localem patet manifeſtè.

Quantum verò ad tertiam qualitatis ſpeciem attinet, ſimiliter eadem diſtinctione patet, & reſolutione. Nam qualitates remanent, quę ſicut erãt prius exiſtentes in ſubiecto diſpoſitiones proximæ ad tranſmutationem ſecundum qualitatem, ita & ſine ſubiecto retinent eandem naturam. Quod etiam dicere fas eſt de quarta ſpecie qualitatis. Eadem.n. figura, & denſitas remanet, quę ſunt proximæ diſpoſitiones ad tranſmutationem ſecundum illam qualitatis ſpeciem.

Not. ꝙ ſenſim magis videbitur tranſmutatio iuxta denſitatem, & raritatem in ſpeciebus vini, quia ſicut vini ſpecies in ſubiecto exiſtentes ab ambiente prorſus calido aere rareſiunt, vt ad ſenſum eſt manifeſtum. Calidi.n.eſt rareſacere, ita poſſunt rareſieri ſine ſubiecto. remanent.n. vt ſupponitur, qualitates. Et idem dicendum eſt de denſatione cauſata ab ambiente frigido. Frigidi nanque eſt condenſare. Et ſic ſit tranſmutatio iuxta quartam qualitatis ſpeciem. Vnde ſequitur tranſmutatio ſecundum quantitatem, quia ad raritatem ſequitur diminutio. Et hoc iterum eſt illud, quod Auctor dicit, hanc. ſ. tranſmutationem eſſe per accidens, quia videlicet per aliam, non per ſe. Et per hoc etiam patet quomodo ſit terminus tranſmutationis, & etiam ipſa tranſmutatio, terminus. ſ. quartæ ſpeciei qualitatis, & tranſmutatio de genere quantitatis. Ex his credimus ſatis notam ſententiam, mentemque Doctoris noſtri, immò etiam negotij veritatem.

QVAE-

QVAESTIO VNDECIMA.

Quare triceſimus fructus ab expoſitoribus ſacris appropriatur maritatis, ſexagenarius viduis, centenarius verò virginibus.

Reſponſio.

AD tertiam quęſtionem propoſitam ſine argumentis, Dicendum, ꝙ numeri dicti non appropriantur dictis ſtatibus ex aliqua natura rei: ſed ex ſimilitudine, & proportione quandam in illorum numerorum compoſitione, & viuendi modo in illis ſtatibus. Eſt igitur intelligendum, ꝙ duplex eſt modus viuendi, ſecundum ꝙ eſt vita actiua, & vita contemplatiua.

Quarum prima pertinet per ſe ad vitam beatam in futura gloria, ſecunda verò ad vitam miſeram in præſenti triſtitia, & quarum prima inchoata fuit quodammodo in vita beata ſtatus innocentiæ in Paradiſo terreſtri, ſed intermiſſa homine de Paradiſo expulſo, vt oporteat ipſum tribulari in vita actiua, quæ deducitur per fidem, & bona virtutum opera ſecundum decem decalogi mandata, per quorum obſeruationem reuertitur ad contemplanda æterna. Actiua autem vita imperfecta aſt ex genare ſuo reſpectu cõtemplatiuę, & habet duplicem ſtatum, infimum qui eſt coniugatorum. & ſuperiorem, qui eſt continẽtium poſt connubium, ſuper quem eſt ſupremus virginum, quorum munditia congruens eſt ſtatui contemplantium.

Quia igitur infimus gradus vitæ actiuę conſiſtit in decalogi obſeruantia ex fide Trinitatis, vt opera procedant ex fide, & fides viuificetur per opera, & ſic ternarius fidei quaſi multiplicatur per denarium mandatorum, talis autem multiplicatio denarij per ternarium, & è conuerſo, exurgit in trigeſimum numerum, quia igitur infimus gradus vitæ actiuæ conſiſtit in decalogi obſeruantia ex fide Trinitatis, ſine qua non eſt ſalus, ideò triceſimus infimo ſtatui in Eccleſia, cuiuſmodi eſt coniugatorum, appropriatur, quaſi illorum, qui regulariter obſeruare non ſufficiunt, niſi decalogum multiplicatum per ternarium fidei Trinitatis. Quia verò gradus ſuperior poſt illum in vita actiua non ſolùm in decalogi obſeruantia ſimplici in fide Trinitatis conſiſtit, ſed in illorum obſeruantia perfecta, perfectio autem operum per ſenariũ intelligitur, quia ſecundum legem. vj. diebus, quibus licet operari, tota præſens vita decurrit, in perfecta autem obſeruantia opera perfectionem generant, & ex perfectione generata opera perfecta procedunt, & ſic ſenarius perfectus quaſi multiplicatur per denarium operum, multiplicatio autem ſenarij per denarium, & è conuerſo, exurgit in ſexageſimum numerum, quia igitur ſecundus gradus vitæ actiuæ conſiſtit in perfecta decalogi obſeruantia, ideò ſexageſimus ſtatui viduali, qui eſt ſecundus poſt maritalem, appropriatur. Quia verò ſtatus, ſiue gradus ſuperior illis ab actione transfert ſe ad contemplationem, in qua vitæ humanæ perfectio conſummatur, & quieſcit in idipſum per contemplationem æternorum, quaſi denario mãdatorum in ſeipſum deducto, ex qua deductione exurgit numerus centenarius, ideò diſpoſitioni vitæ perfectæ contemplatiuæ in virginibus approprietur. Vnde dicit beatus Gregor. ſuper Ezech. par. 2. Homil. 5. poſt medium: Fructus terræ bonæ xxx. affert, cum mens perfectionem fidei, quę eſt in Trinitate, cõcepit. lx. affert, cum vitæ bonæ opera perfecta protulerit, centum verò affert cum ad æternæ vitæ contemplationem profecerit. Et eſt iſta ratio, ſiue expoſitio moralis. Alia verò eſt magis literalis accepta ex modo formandi numaros deſignantes dicta præmia. Trigeſimus enim appropriatur cõiugatis propter molle oſculum digitorum, quibus formatur, quale ſolent exercere coniugati. Sexageſimus autem appropriatur viduis propter compreſſionem digitorum, quibus formatur; vita autẽ viduarum in afflictione, & compreſſione habet eſſe. Centenarius verò appropriatur virginibus propter circulum, quẽ perficit, vbi formatur, quo virginalis corona exprimitur, ſecundum ꝙ hęc omnia habent declarari in quæſtione proximè ſequenti.

Comment. in Quæſtionem XI. quæ eſt,

Quare triceſimus fructus ab expoſitoribus ſacris appropriatur maritatis, ſexagenarius viduis, centenarius verò virginibus.

QVAESTIO hæc quærit de cauſa huius appropriationis, & aſſignationis. Et quidem de cauſa motiua. Et duplex aſſignatur in litera. Altera, quam, prout legere nobis fas fuit, Colligit ex venerabili Beda, tùm in Matth. 13. cum etiam 27. Altera vero ex D. Hieronymo tùm ibidem, cùm etiam ad Iouinianum; quas etiã enarrat Petrus Bongus in ſecunda parte de numeris myſticis ſub iiſdem numeris tricenario, ſexagenario, atque centenario. Et quidem ſatis notæ videntur in litera. Placet autem adnotare primùm. Quòd ſecundæ aſſignationis non recte intelligi poteſt cauſa, niſi intelligantur ea, quæ habet in ſequenti quæſtione.

Adnot. quoque, ꝙ cauſæ iſtæ ſunt illæ, quæ traduntur à Theologis, maximè prima, ſecunda verò tametſi tradatur à D. Hieronymo, ipſam deſumpſit ex myſterijs Aegyptiorum. Placet autem, ſecunda reiecta ad ſequentem quæſtionem, pro prima quæ dicit Beda venerabilis, adducere, vt cognoſcamus quomodo ipſum ſecutus ſit Auctor. Chriſtus, ait, loco eius

tem,

mo, exijt de ſinu Patris in mundum ſemen doctrinæ ſuæ ſpargere per ſe, & prædicatores ſuos, vt fructus bonæ operationis in cordibus fidelium creſceret. Bona terræ ſignificat corda perfecta, in quibus verbum Dei in alio generat fidem Trinitatis, quam ſignificat tricenarius numerus, in alio loco perfectionem bonorum operum, quod ſexagenarius, nam quia in ſenario numero mundi ornatus expletus eſt, rectè per hunc bona operatio deſignatur, in alio perſeuerantia, quæ ad æternam ducit remunerationem, quod in centenario numero deſignatur. Hæc Beda, conformia prorſus his, quæ dicit Auctor, quod legere vnicuiq; fas eſt. Et profectò ipſe Beda poſtea hæc aſſignat, ſicuti & Auctor. Et not. ꝙ etiam non elongatur expoſitio ab hoc D. Gregorij, quam habet lib. 30. mor. cap. 33. & in Ezech.

Cæterum placet &, aliam cauſam aſſignare ex Philoſophis, quam non conſiderauit Auctor. Et profectò inter alios Plato numerum tricenarium coniugatis accommodauit, quoniam exiſtimauerit annum tricenarium eſſe annum virtutis generatiuæ vſque ad 35. Et ideò in quinto de repub. moderatum, inquit, adulti roboris tempus eſt viro annus 30. poſtquàm. ſ. acutiſſimum ſuum curſus vigorem tranſierit. Et in libro 4. & 5. de legibus. Nuptiarum, inquit, tempus maſculi ſit à 30. ad 35, referens ſe ad aſſignatam cauſam in quinto de repub. Vbi annum trigeſimũ vult eſſe annum, vis generatiuæ. Et quidem legimus hanc eandem cauſam aſſignaſſe Heraclitum dicentem, Trigeſimus eſt annus, quia tanto tempore natum genitor gignentem præbet. Plutarchus de oraculorum defectu refert. Atqui & veteres Philoſophi ſexagenarium numerum viduis dabant, ꝙ viderent naturæ legibus hucuſque progredi poſſe virtutem generatiuam, ſtatuentes, & dogmatizantes, quòd vltra ſexageſimum annum vulua eſſet mulieris cuiuſlibet clauſa, quod potiſſimum Emilianus aſſerebat aduerſus Apuleium. Notanter autem dicitur naturæ legibus, quando ope diuina, naturam ſuperante, poteſt profectò omni tempore generatio fieri. Addendumque eſt intra leges naturæ, & ſecundum naturæ curſum, vbi ſi vltra ſexaginta annos nata mulier pariat, id potius oſtento, atque prodigio, quàm naturæ tribuendum eſt. Vltra ergo moralem, &, literalem expoſitionem, vel cauſam, quam adducit Auctor, placuit addere Phyſicam rationem, quam fortaſſe adducere nequaquam poterimus de centenario. De quo quidem apud Philoſophos legimus, ipſum perfectionem ſignificare, &, præmium quoque perfectum heroicis actibus. Atque item virginitatem tantam perfectionem includere, vt etiam ab inimicis laudari videatur. Et quidem Paulus Silentiarius Auctor Græcus antiquiſſimus, virginitatem pulchrum appellat theſaurum, conformiter ad illud, quod Gregorius habet ſuper Geneſim 24. Vnde e pretioſitatem virginitatis canens Poeta Catulus dicebat.

Vt flos in ſeptis ſecretus naſcitur hortis,
Ignotus pecori, nulli contuſus aratro,
Quem mulcent auræ, firmat ſol, educat imber,
Multi illum pueri, multæ optauere puellæ,
Idem cum tenui captus defflоruit vngui,
Nulli illum pueri, nullæ optauere puellæ,
Sic virgo dum intacta manet, dum chara ſuis; ſed,
Cum caſtum amiſit polluto corpore florem,
Nec pueris hæc chara manet, nec chara puellis.

QVAESTIO DVODECIMA.

Quare xxx. & lx. dicuntur tranſire à dextera in læuam.

Reſponſio. AD quartam quæſtionem de tranſitu numeri xxx. & lx. à dextra in ſiniſtram, quæ ſimiliter ſine argumentis proponebatur: Dico prout puto eam propoſitam fuiſſe occaſione cuiuſdam conſimilis quæſtionis determinatæ in noſtro primo Quolibet quid. ſ. intendunt Hieronymus & Beda, cum dicũt de numero centenario, ꝙ trãſfertur à læua in dextram. Hoc vltimum re vere dicunt ambo, ſed hoc quæſitum non recordor me ſcriptum vidiſſe ab aliquo expoſitorum ſacræ ſcripturæ. Supponendo tamen ꝙ ita ſit: Sciendum, ꝙ numeros tranſire à læua in dextram, vel è conuerſo, non eſt dictum propter aliquam naturam ipſorum numerorum, vel naturalem conuenientiam ipſorum ad dextrã vel ad ſiniſtram. Diſcurrendo enim in formando numeros ſuper articulos digitorum ſecũndum modos, quos expoſitores licèt occultè inſinuant, non eſt maior ratio, quare incipiatur in vna manu, quã in alia, aut ſuper vnum articulum vnius digiti, quàm ſuper alium eiuſdem, vel alterius digiti, ſed totum hoc dictum eſt, & inuentum à ſanctis propter myſterium differentis præmij expreſſi per numeros coniugatorum viduarum, & virginum, vt dictum eſt in præcedenti quæſtione. Vnde de tali computatione non loquuntur gloſſæ acceptæ à Hieron. & Bede, niſi vbi eſt ſermo de fructibus xxx. ſcilicet lx. & vel aliquo iſtorum, vt Math. 13. ſuper illud. Aliæ verò ceciderunt in terram bona, & dederunt fructum, aliud centeſimum, aliud lx. aliud xxx. &c. & Marci 4. ſuper illud. Et afferebat fructum vnum xxx. gloſſ. interlinea. in coniugatis. & vnum lx. gloſ. in viduis, & vnum centeſimum gloſ. in virginibus. & Math. 10. ſuper illud. Qui non accipiat centum tantùm. Eſt etiam notandum, ꝙ licèt ſancti loquantur de illo modo computandi, quis tamen, & qualis ſit non planè exprimunt, propter quod diuerſimodè aſſignatur à diuerſis, nec eſt aliquis modorum aſſignandi contra quem non cõtingit opponere in aliquo de quo ponentes illum plenam rationem reddere non poſſunt de quibus vnum in prædicto Quolibet tranſitoriè tetigimus non multum curantes de quæſtione tanquàm penè inutili, niſi propter intellectum aliqualem gloſſarum. Sed ne aliquid circa illam de contingentibus omittamus, nunc ad declarationẽ huius quæſtionis, & dictorum in illa q̃one, totã materiã vtriuſq; diffuſius proſequamur.

Eſt igi-

Eſt igitur ſciendum, quòd dicta computatio ſecundum plures habet fieri in duabus manibus, & hoc ſecundum quoſdam incipiendo in manu ſiniſtra per hunc modum, vt videlicet ſummitas indicis tangens primam iuncturam pollicis ſiniſtræ manus ſignificet vnum: tangens verò ſecundam ſignificet duo: pollicis verò extremitas tangẽs primam iuncturam indicis in extremitate palmæ, ſignificet tria: tangens verò conſimiliter primam iuncturam digiti medij ſignificet quatuor: tangẽs ſimiliter primam iuncturam digiti medici ſignificet quinque, & ſimiliter primam auricularis ſignificet ſex: & ſecundam eiuſdem, ſignificet ſeptem: & tertiam, ſignificet octo: & extremitatem eiuſdem ſignificet nouem: & deinde extremitatem medici ſignificet decem. Vlterius autem tangendo extremitatem medij, & indicis &cæt. procedit compotus per articulares numeros acceptos per ordinem, qui ſunt viginti, triginta, quadraginta, & ſic deinceps vſque ad centum, ita quòd in ſummitate digiti medij ſignificantur viginti in ſummitate indicis triginta, & ſic procedendo vlterius, ſicut procedunt pueri ſolphizantes, formãtur in extrema iunctura medij nonaginta, & ſic, vt dicũt completur compotus in manu ſiniſtra, & à ſiniſtra manu proceditur in dextram, & in prima iunctura pollicis manus dextræ formantur cẽtum, & ſic vlterius quis velit procedere, in ſecunda iunctura pollicis formantur ducentum, & ſic procedendo in dextra per centenarios, ſicut proceſſum eſt in ſiniſtra, formantur in vltima iunctura medij nongenta, & tunc procedendo à dextra in ſiniſtram: in ſiniſtra formatur millenarius, vbi prius formabatur vnitas. Et patet, quòd in iſto modo diſcurrẽdi nihil formatur ſuper extremitatem pollicis, ſed ſuper iuncturas eius tantùm, cum tñ in omnibus alijs digitis formantur numeri tàm ſuper extremitates, quàm ſuper iuncturas, cuius rationem aſſignet, qui poterit.

Secundus modus ſecũdum alios aſſignatur penes diuerſas complicationes, & erectiones ſituſq; atque contactus digitorum ſic.

Auricularius manus ſiniſtræ reflexus, & tangẽs medium palmæ, ſignat vnum, cui medicus ſimili forma coniunctus ſignat duo, & medius ſimili forma adiunctus eiſdem, ſignat tria: auricularis autem deinde ſurſum erectus ſignat quatuor, & ſimili modo erectus medicus ſignat quinque: deinde medius pari forma eleuatus medico, vt prius reflexo ſignat ſex. Auricularis autem ſuper palmam in directum protenſus ſignat ſeptem. Medicus octo. Medius nouem. Summitas indicis tangens primã iuncturam pollicis ſignat decem.

Summitas autem pollicis impreſſa inter indicẽ & medium ſibi copulatos ſignat viginti. Summitas autem indicis iuncta ſummitati pollicis ſignat triginta. Index, & pollex in longum protenſi, & lateraliter iuncti ſignant quadraginta. Pollicis autem articulus ſuperior curuatus ſuper primã iuncturã indicis ſignat quinquaginta. Index verò circũcingens partem pollicis ſic curuatam ſignat ſexaginta. Pollex verò erectus ſub indice circunflexo, vt prius, vngue tamen eius tranſeunte mediũ articulum indicis ſignat ſeptuaginta. Pollex ſimiliter erectus infigens vnguem in medium articulũ indicis ſimiliter circunflexi ſignat quadraginta. Summitas indicis inflexa ſecundę iuncturæ pollicis ſignat nonaginta. Deinde fiat tranſitus de ſiniſtra manu ad dextram, & ibi ſignetur centum, vbi in ſiniſtra manu ſignabatur decem ſecundũ Hier. & Abacum, licèt ſecundum Algoriſtas, vbi prius ſignabatur vnitas, qui ſic comparant centum ad mille, ſicut vnum ad decem. Et procedatur vlterius per eadem ſigna in dextera manu, ſicut in ſiniſtra, ita quòd mille ſignetur in dextera, vbi vnitas ſignabatur in ſiniſtra. Et ſic in duabus palmis proceditur vſque ad decem millia excluſiuè tantùm ſecundum Abacum, licèt ſecundum Algoriſtas vlterius ſuper brachia procedatur, ſcilicet vſque ad centum millia. Ra vera iſte modus ſignandi minus videtur conueniens, quàm præcedens.

Qua ratione enim tres digiti, auricularius, medicus, & medius circunflexi in medium palmæ, & erecti iterum, & iterum protẽſi ſuper palmam in directum, quilibet illorum ſignat tres numeros: ſimili modo index, & pollex ſituati ſinguli ſignare poſſunt ſimiliter tres, quod non ponit modus iſte. Item ſicut contactus pollicis cum indice, & medio diuerſos deſignat numeros, ſimiliter & contactus ſimiles pollicis cũ medico, & auriculario aliquos numeros ſignare poſſent, quod tamen non ponit iſte modus. Item pluribus alijs modis ſitus, & contactus digitorum poſſent diuerſos numeros ſignare eadem ratione, qua prædicti: nulla eſt ergo neceſſitas, vt videtur, in iſtis modis ſignandi.

Propter quod dixit quidam, dictum modum per complicationem digitorum eſſe figmentum, & falſam imaginationem, & quòd retenta imaginatione, quòd vnus numerorum, de quibus eſt quæſtio, tranſeat à ſiniſtra manu in dextram, & alij duo à dextra in ſiniſtram impoſſibile eſt non errare in expoſitione dictorum verborum. Propter quod ponit, quòd iſta computatio debet intelligi in vna manu tantùm, dicendo, quòd in pollice nullius numeri fiat ſignatio, quia ipſe eſt numerator, ſed quòd ſolũ ſit numeratio in quatuor digitis; inter quos, numerantem ſcilicet, & numeratos medius eſt maximus habens indicem à dextris verſus pollicem, & medium, atque auricularium à ſiniſtris. In quolibet autem iſtorum quatuor digitorũ eſt aſſignare quatuor puncta, tria in iuncturis, & vnum in ſummitate cuiuſlibet. Quo poſito quaſi formando numeros omnes in manu dextra, dicit, quòd in infima iunctura indicis incipies numerare, & ibi ſignabis vnum, & in ſecunda duo, & in tertia tria, & in ſummitate eiuſdem quatuor: & in ſummitate medij quinque, & in proxima iunctura eiuſdẽ ſex, & in ſequenti ſeptẽ, & infima octo, & deinde

in

Digitized by Google

in infima iunctura medici nouem, & in ſaquenta decē in tertia vndecim in ſummitate verò eiuſdē duodecim. Deinde in ſummitata auricolaris tredecim, & in proxima iunctura aius quarnordecim & in ſecunda quindecim, in tertia varò ſaxdecim. Deinde iterato incipies ab infima iūctura indicis, & ibi ſignabis ſexdecim, & ſic deinceps, vt prius vſque ad proximam iuncturam ſummitati auricularis, vbi inuenies ſignari triginta in læua, ſcilicat parte reſpectu medij cum tamen numeratio incepit in daxtera parte. Et tunc procedando vlterius ſimili modo, vt prius, aſſignaois in iunctura ſecunda auricularij trigintaunum, & in taria trigintaduo. Et adhuc tartio incipies ab infima iunctura indicis, & ibi ſignabis trigintatres, & conſimiliter vlterius procedes, vt prius, & inuenies ſexaginta ſignari in ſummitata madici, & ita in parte ſiniſtra. Deinda vlterius procedes, & ſignabis in ſummitate auricularis ſexagintaunum, & in proxima iunctura ſexagintaduo, & in ſacunda ſexagintatres, & in tertia ſaxagintaquatuor. Et iterum incipies quarto ab indica, vt prius, & ſignabis ibi ſexagintaquinqua, & procedes ſignando, & numerando, vt prius, & inuanies in infima iunctura auricularis ſignari octoginta. Deinda quinto incipies ab indice, vt prius, & ſignabis ibi octogintaunum, & procedendo, vt prius inuenies ſignari in infima iunctura auricularis nonagintaſex. Deinda ſexto incipies ab indice, & ſignabis in infima iunctura eius nonagintaſeptē, in ſecūda nonagintaocto, in tertia nonagintanouem: in ſummitata varò indicis centum, & ſic terminatur compotus in dextera parte in eodem digito à quo incepit, faciens circulum, propter quod ſignat virginum coronam. Quia verò ſexaginta ſignatur in ſummitata medici, qui breuior eſt medio, & altior auriculari: ideò per illum numerum ſignatur præmium viduarum, quod aſt minus præmio virginum, & maius præmio coniugatorum. Triceſimus verò ſignatur in prima iunctura ſub ſummitate auricularis, & tenet rationem vxoris, & medicus rationam mariti, proptar quod illa numerus competit coniugatis.

Quòd iſta opinio dicit in eadem manu debere accipi dexteram & læuam, & quòd dextera & læua non ſignant manus diuerſas, ſed ſitus in eadem manu diuerſorum digitorum raſpectu vnius medij intar illos, & quòd retenta imaginationa de dextera, & læua accipienda in diuerſis manibus, impoſſibila eſt non errara in dictorum verborum expoſitione, non eſt verum vſquequaque.

Quin enim in eadem manu illa accipi poſſunt, & ſecūdum hoc, vt ſignatum aſt dicta verba exponi, non abnuo: nec tamen ex hoc poteſt concludi quòd exponi non poſſunt accipiando daxtram, & ſiniſtram in diuarſis manibus, & hoc diuerſimodè ſecundum duos modos iam expoſitos, & ſecundū illū tartium modum, quē in dicto Quolibet q. 36. expoſui. Si enim ſecundum Gregorium, & Auguſtinum, & alios ſacros expoſitores, omnis expoſitio Doctorum ſacri Canonis recipianda eſt; dum tamen conſona ſit fidei & moribus, multo fortius, & quælibet expoſitio circa verba expoſitorum, maximè quando ſunt obſcura, nac ipſi planè ſuā intentionem explicant, recipienda eſt: non autem tanquàm mandax, & erronea repellenda.

Illa tamen magis eſt amplectenda, quæ dictis illorum magis concordat. Vnda quòd in vna manu accipienda ſunt dextera, & lęua, & nō in diuarſis, hoc planè aſt contra Hieronymum, qui libro primo contra Iouinianum, quem aliqui apologicon vocant, parum poſt principium dicit ſic. Cantenarias numerus, diligenter quæſo lector attenda, de ſiniſtra transfartur ad dexteram, & aiſdem quidē digitis, ſad non eadem manu, quibus in læua nuptæ ſignificantur, & viduæ, circulum faciens exprimit virginitatis coronam. Vbi aliqui fortè viderūt falſam litaram, & affirmatiuam talam, ſed in eadē manu, vt tunc ſaquatur negatio, non quibus in lęua &c. Et habet falſitatam iſta litera, & quo ad partem affirmatiuam, & quo ad partem negatiuam, quod patet da illa negatione, non quibus &c. per Bedam in fina magnæ gloſſæ marginalis, ſuper illud Marc. 4. Nemo aſt, qui ralinquit domum, aut fratres &c. qui non accipiat centies tantum.

In fine enim affirmat identitatam digitorum dicans ſic. Centenarius à læua tranſlatus in dextrā, licèt eandem in flexu digitorum videtur tenere figuram, quam denarius in læua: tamen quantitatis magnæ ſuperuadit. Ecce quòd dicit, videtur tenera eādem figuram in flexu digitorū: & ſi hoc, argo & eiſdem digitis, vt planè patet in duab. expoſitionibus prædictis, ſecundum quod iam etiā dicetur. Beatus verò Greg. in ſecunda parta ſupar Exe. Homilia 5. poſt medium, planè exprimit diuerſitatem manuum, ſic dicens; Siniſtra noſtra aſt vita pręſans. Dextera varò aſt uita futura.

Et rectè par centanarium numerum æternæ uitæ contemplatio daſignatur, quia com poſt triginta, & ſexaginta ad centaſimum numerum peruenimus, ibidem cantanarius numarus in daxtram tranſit: fides autem atque operatio adhuc in ſiniſtra eſt, quia hic adhuc poſiti, & credimus, quod non uidemus, & optamus, ut uideamus. Cum uerò iam la animus in contemplatione uitæ æternæ ſuſpendarit, quaſi ad dextram manum compotus uanit. Ecce dicit quaſi ad dextram manum: non autem quaſi ad dextrum latus digiti medij.

Quod autē dicit iſta opinio, quod ratanta imaginatione da ſiniſtra, & dextra in diuarſis manibus impoſſibila eſt in dictorum uerborum expoſitione non errare, benè uerum eſt quo ad aſſignationem tranſitus triginta & ſexaginta à dextra in ſiniſtram, quia hoc omnino non poſſunt aſſignara duæ primæ expoſitiones, quia compotum incipiunt in ſiniſtra, in qua formantur triginta, & ſexaginta, ſolum autem transitum centenarij à ſiniſtra in dextaram poſſunt aſſignare, ut dictum eſt.

Sed

Sed incipiendo compotum in manu dextra, & transeundo ad ſiniſtram, & ab illa iterum reuertendo in dextram, ſecundum illam expoſitionem quam in alio Quolibet poſuimus, abſque omni errore contingit aſſignare tranſitum triginta, & ſexaginta à dextra in ſiniſtram, & centum à ſiniſtra in dextram. Quod verò iſta tertia expoſitio dicit circa appropriationem triginta coniugatis, quia triginta in prima iunctura ſub ſummitate auricularis terminatur, & tenet ille digitus perſonam vxoris, & medius perſonam mariti, non eſt verũ: immò coniugati ſignãtur per indicem, & pollicẽ, ſecundum gloſſ. Hieronymi interlinea. ſuper illud Marc. 4. Et afferebat vnum triginta. Gloſſ. in coniugatis, quos ſignant index, & pollex quaſi blãdo oſculo iuncti. Quod etiã innuit Hieronymus contra Iouinianum dicens ſic; Triginta referuntur ad nuptias: nam & ipſa digitorum coniunctio quaſi molli oſculo ſe complexans, & fœderans maritũ pingit & coniugem. Huic dicto benè concordant primæ duæ expoſitiones, quia ambæ dicunt, vt patet inſpicienti eas triginta ſignari per ſummitatẽ indicis tactam à pollice. Modus autem, quo iſta tertia expoſitio ſexaginta appropriat viduis, ſatis cõpetens eſt, quia in ſummitate medici ſignat ſexaginta, qui propter ſuã breuitatem deprimitur à medio, & quia in hoc quo ad modum depreſſionis, licèt non quo ad modum ſignationis concordat prima dictarum expoſitionum, quia ſignat ſexaginta in ſecunda iunctura ſub extremitate medij, vt patet inſpicienti eam. Quę tamen iunctura comprimitur à duobus articulis medij, quando reflectuntur ſuper eam. Propter quod dicit Hieronymus contra Iouinianum. Sexaginta ad viduas referuntur, eo quòd in anguſtia, & tribulatione ſunt poſitæ. Vnde & ſuperiore digito deprimunt. Quantòque maior eſt difficultas expertæ quondam voluptatis illecebris abſtinere, tantò maius & præmium. Modus autem, quo iſta tertia expoſitio centum appropriat virginibus, non eſt conueniens, nec congruit dicto Hieronymi, aut Bedę: licèt enim ab eodem digito incipiat in quem terminatur, vt dicit iſta opinio, non tamen in eundẽ punctum terminatur à quo incipit, vt patet illam expoſitionem inſpiciendo, quod requirit circulus. Diſcordat etiam ab expoſitione Bedæ prædicta da centenario, quòd eandem videtur habere figuram in flexu digitorum in dextera, quã denarius in læua. Quod etiam nullo modo poteſt teneri in iſta tertia expoſitione, quia in ea pollex ſignat cẽtum in ſummitate indicis, & decem in media iunctura medici.

Similiter propter eandem rationem non poteſt ſuſtineri prima dictarum expoſitionum, vt patet inſpicienti ſignationes. Sed huic dicto omninò cõcordat ſecunda expoſitio: vt enim patet inſpicienti eam, eiſdem digitis ſecundum eandem inflexionem, licèt in alia manu, formantur centum & decem.

Quod intendebat Hieronymus cum dixit; Centenarius numerus diligenter quæſo, vt ſupra. Secunda etiam iſtarum expoſitionum nullo modo poteſt aſſignare centeſimum fieri circulo exprimente virginum coronam, quia non incipit à puncto in quem terminatur, vt patet inſpicienti. Si autem inſpiciamus illam expoſitionem, quam aliàs poſui, videtur mihi, quòd magis ſufficiens, & compendioſior ſit cæteris, quoniam modus cõputandi quem aſſignat, nihil omittit ex numeris inter centenarium numerum, & vnitatem primã, vt faciunt duo primi modi, nec omittit aliquã diuiſionem, aut extremitatem in tota manu, in qua non aſſignet aliquem numerum, ſicut facit quilibet dictorum trium modorum, neque pluries reuertitur ad ſignandum plures numeros ſuper idẽ, ſicut facit tertius modus. Congruit etiam magis dictis expoſitorum, aut ſaltem minus repugnat. Quod vt oſtendamus, compotum incipere debemus ſuper iuncturas, & extremitates pollicis dexteræ manus, ſecundum modum expoſitum in dicta quæſtione, ſed ab alia extremitate pollicis incipiendo, quàm diximus incipiendum in dicta q. Diximus autem ibi, quòd incipiendum eſſet à trũco brachij: hoc enim ſufficiebat ibi ad oſtendendũ tranſitum centenarij, & ſufficeret hic ad oſtendendum tranſitum triginta, & ſexaginta. Quo ad hoc enim nulla eſt differentia, ſiue incipiatur à trũco brachij, ſiue ſuper vnguem pollicis. Sed incipiendo ſuper vnguem pollicis illam expoſitionẽ facilius concordabimus dictis expoſitorum ſacræ ſcripturæ. Incipiendo ergo compotum ſuper vnguẽ pollicis dextri exterius, ibi formabimus vnitatem, & diſcurrendo, vt ibi deſcriptum eſt, reuertemur ad ſummitatem eiuſdem pollicis interius, & ibi per tactum indicis dextri aſſignabimus decem, & deinde eodem modo ſuper ſummitatem vnguis indicis exterius formabimus vndecim, & poſt diſcurſum, vt prius, reuertẽdo ad indicis ſummitatem interius, ibi per tactum pollicis ſignabimus viginti, & conſimili modo primo ſignabimus ſuper extremitatem medij digiti eiuſdem manus exterius vigintiunum. Et reuertendo ſuper extremitatem eiuſdem digiti, per tactum pollicis indice ſuper pollicem reclinato, ſignabis triginta, & ſic vlterius per alios digitos eiuſdem manus. In qua completo compoto in quinquaginta tranſibimus ad manum ſiniſtrã ſignando quinquagintaunum ſuper vnguem pollicis exterius, & diſcurrendo reuerti debemus ad ſummitatem eius interius, & ibi ſignare ſexaginta, & conſimili modo per omnes digitos alios manus ſiniſtræ, & inueniemus centũ formari in ſummitate interiore auricularij. Et quia iſti numeri decem, viginti, triginta, & cæteri conſimiles ipſis complentur in totis digitis: alij verò numeri formantur prius ipſis in articulis ſingulis digitorum: ideò in dicta quæſtione illos numeros decem, viginti, triginta, & cęteros huiuſmodi appellamus numeros digitos, & alios maxi-

Digitized by Google

mè vſq; ad decem numeros articulos, licèt Algoriſtæ contrario modo appellare ſolent eos, dicendo, quòd numerus articulus eſt omnis numerus diuiſibilis in decem partes æquales. Digitus verò ſecundum eos eſt omnis numerus minor denario. Quibus ſuppoſitis patet concordia huius expoſitionis cum dictis ſanctorum. patet enim quomodo in formatione trigeſimi pollex, & index côiuncti ſunt quaſi molli oſculo, indice ſcilicet reclinato ſuper pollicem tangentem ſummitatem mollem digiti medij, quaſi ambobus ſuper ipſum recumbentibus, vt ſuper lectum mollem. Quod apparent dicere interlinea. gloſ. Matth. 13. & Hieronymus contra Iouinianum. Propter quod numerus trigeſimus nuptis appropriatur, quia nupti in lecto ſolent coniugi molli oſculo. Nec differt hic in hac expoſitione, & in præcedentibus, niſi quòd in illis formatur triginta ex ſola coniunctiona pollicis & indicis inter ſe, hic verò, vt ambo côiuncti reclinantur ſuper medium, quod expreſſius indicat coniunctionem maritalem. Similiter multum concordat iſta expoſitio appropriationi ſexageſimus viduis, quia ſignatur per indicem tangentem ſummitatem pollicis interius in manu ſiniſtra ſine reclinatione ſuper mollem extremitatem interius digiti medij, quaſi abſtinendo ſe à commixtione maritali.

Quod ſatis concordat dicto Hieron. ſuper hoc contra Iouinianum, vt patet inſpicienti. Similitar concordat iſta expoſitio in appropriando centenarium virginibus, iuxta illud Hierony. dictum contra Iouinianum. Centenarius de ſiniſtra trâſfertur in dextram, eiſdem quidem digitis quibus in læua ſignantur nuptæ, ſed non in eadem manu, quia vt dictum eſt, viduæ ſignantur in ſiniſtra in interiore extremitate pollicis tactu indicis ſiniſtri. Centenarius autem licèt primo formatur in interiori extremitate auricularij, tranſlatus taman in dextram formatur ſuper ſummitatam pollicis interius per tactum indicis dextri, quaſi incipiendo nouum modum ſignandi numeros ab interioribus digitorum ſcilicet ſuper eadem ſigna, quæ prius, quemadmodum prius ibidem formabantur decem. Et eiſdem quidem digitis, vt dictum eſt, ſignabatur viduis lx. In læua, & xxx. nuptis, ſed reclinando ſuper extremitatê medij, in manu tantùm dextra. Vnde cum dicit Hieron. Quibus in læua ſignantur nuptæ, ibi fiat punctatio, vt poſt pauſam ſequatur, Et viduæ, ſed non in eadem manu. Huic expoſitioni etiam concordat, quod ſequitur in dicto Hieronymi: Circulum faciens exprimit virginitatis coronam. Iſte enim modus compoti facit circulum perfectum, & integrum, nec plus, nec minus per omnes digitos, & articulos, & ſummitates duarum manuum diſcurrendo, quod non facit in aliqua aliarum expoſitionum, ſicut patet inſpicienti eas. Sed vnum obeſt, quod iſti expoſitioni non video poſſe concordari, quod ſcilicet dicit illa gloſſa, Matth. 13. Centenarius à læua tranſlatus in dexteram, eandem tenet digitorum inflexionem, quam denarius in læua. vbi ſi non adderet in læua, concordaret, vt dictum aſt. Sed ſi in læua intelligatur additum, concordari non poteſt, quia ſecundum hanc expoſitionem decenarius in læua formari non hêt. Et ſic patet quòd reſpiciendo omnes dictas quatuor expoſitiones, extra quas nec vidi nec audiui de alia, nulla earum omninò concordat dictis expoſitorum. Vnde putandum eſt iſtas quatuor magiſtrales eſſe, & dictos expoſitores habuiſſe aliam præter has, quam non explicauerint, & ideò per diſſuetudinem vſus nobis remanſit incognita.

Sed fortè contra iſtam expoſitionem aliquis opponens dicet, ꝙ ſecundum iſtam expoſitionem centenarius à læua non tranſit in dextram, immò terminatur in ſiniſtra, & ibi ſiſtit. Item nec trigeſimus tranſit à dextera in lęuâ, ſed manet in dextra. Itam nec ſexageſimus trâſit à dextra in læuâ, quia non formabatur in dextera, nec formatur ſtatim in tranſitu à dextera in læuam. Etiam diſcordat hæc expoſitio omninò illi gloſſæ margina. ſuper illud Matth. 13. Alia verò ceciderunt in terram bonam, & dederunt fructum, aliud centeſimum, aliud ſexageſimum, aliud trigeſimum, quæ dicit ſic. Triginta referuntur ad nuptias, ſexaginta ad viduas, centum, qui numerus eſt iam in dextra, vel centum, qui transfertur in dextram, ſignificat æternam beatitudinem. ſiquidem trigeſimus, & ſexageſimus continentur in læua, ſed centum tranſit in dextram. Secundum iſtam enim expoſitionem triginta nullo modo continentur in læua. *Arg. in côtra opinionem. Secundû.*

Itam dicet fortè adhuc aliquis, ꝙ pollex habet vnum articulum minus, quàm alij digiti, & ita in eo non ſunt niſi quatuor diuiſiones ſecundum tres articulos, cum alij habent 5. diuiſiones inter 4. articulos, computando extremitates pro diuiſionibus, ac per hoc in pollice vſque ad truncum brachij, non poſſunt ſignari niſi 8. numeri, cum tamê in alijs digitis poſſint ſignari decem, & propter hoc non poteſt completè formari numerus centenarius in duabus manibus, quia deficiunt 4. numeri. Et ideò ſecundum iſtum modum computandi non poteſt dici quòd centenarius formatus in lęua tranſeat in dexteram, vel quòd ſtatim formetur in dextera. *Tertium.*

Et eſt dicendum ad primum, in quo patebit reſponſio ad quæſtionem propoſitam, quòd ſecûdum modum aſſignatû in prænominata quæſtione determinata à nobis in alio quolibet, debet intelligi formatio centenarij in manu ſiniſtra, & tunc demum aſſumpto augmento tranſitus eius à ſiniſtra in dexteram. Secundum enim quòd dictum aſt iam ſupra, ſignatio dictorum numerorû, ſiue in vna manu, ſiue in duabus non aſt ex natura numerorum, aut manuum, ſed ad deſignandum in exemplo ſenſibili, & proportionali differêtiam præmiorum ſpiritualium, coniugatorum, viduarum, & virginum.

Quia igitur, vt iam prædictum eſt ſecundum beatum Ambroſium, per ſiniſtrã intelligitur vita præſens, in qua ſunt fides, & operatio vitę actiuę, per dexteram verò intelligitur vita gloriæ, in qua eſt perfecta ſpeculatio vitæ contemplatiuæ, quæ quidem incepit in beatitudine ſtatus innocentiæ ſicut in dextera, in quo fuiſſent coniuges, licèt fortè nõ viduæ, nec virgines, idcirco compotus numerorũ deſignantium præmia vitæ humanæ, incipere debuit à manu dextera, & in ea primo formari numerus trigeſimus coniugij. Homo autem poſtquàm à ſtatu illius beatitudinis cecidit, vt caſus fiat ei occaſio glorioſius reuertendi ad ſtatum beatitudinis Angelorum, oportuit ipſum in vita præſentis miſeriæ ad ſtatum maioris perfectionis tranſire, quàm erat ſtatus coniugalis in Paradiſo. Vnde non ſiſtitur in trigeſimo formato in manu dextra, ſed vlterius tranſitur ad ſexageſimũ viduarũ formandum in manu ſiniſtra, & ab illo vlterius ad centenarium virginum. licèt non in eiſdem perſonis, in quarum ſtatu perfectio cõtemplationis adhuc in pręſenti vita inchoatur. Propter quod cẽtenarius in ſiniſtra, per quã præſens vita intelligitur, primò formatur, & creſcit, vt demũ ad dextrã gloriæ transferatur, & ibi accepto debito augmento perficiatur, dicente Gregor. vt habitum eſt iam. Cum iam ſe animus in contemplatione vitæ æternæ ſuſpenderit, quaſi ad dextram manum compotus venit.

Nota q dicit cum iam, adhuc ſcilicet exiſtens in ſiniſtra huius vitæ, tunc demum quaſi ad dextram manum venit, vt non ſic fiat tranſitus, vt ſcilicèt centenarius contemplatiuæ primò formetur in dextra, ſed vt iã formatus primo in ſiniſtra poſt aliquod crementum tunc demum transferatur ad dexteram, vt ibi cremento perficiatur.

Alter enim nihil eſſet dicere, q numerus centenarius tranſiret, aut transferretur, quia tranſire aut transferri non poſſet, niſi iam exiſtens aliquo modo & formatus. Exiſtens enim in vita iſta, per contemplationem ſtat in porta templi cęleſtis exteriori, à qua oportet currere per ſpatium centum cubitorum vſque ad portam interiorem, qua intratur in dextram vſque ad templum gloriæ. iuxta illud quod dicitur Ezech. 40. Et menſus eſt à porta vſque ad portam centum cubitos. Significat enim ſpatium illud centum cubitorum perfectionem contemplationis præſentis vitæ, quę per latitudinem centum cubitorum currendo acquiritur quouſq; ad portam interiorem peruenitur, quam cum intrauit, tunc primo tranſit à ſiniſtra in dextram. illi enim centum cubiti ſe habent ex parte ſiniſtra. Vnde Gregor. p. 2. ſuper Ezech. homil. 7. circa medium, exponens illud Ezech. 40. Et menſus eſt à porta vſque ad portam centum cubitos, dicit ſic. Quia aditum atrij interioris videt perfectio, neceſſe eſt, vt vitam perfectionis currat, & à porta inchoationis vſquequo ad conſummationis ingreſſum perueniat.

Menſuretur ergo atrium interius, quo ab exterioribus vſque ad perfectam interiorem tenditur centum cubitis, vt qui intrare amando cœpit, latitudinem perfectionis habeat in mente, quatenus in eo, quem diligit, nec aduerſa coanguſtent, nec proſpera eleuent: ſed tranſitoria cuncta deſpiciẽs quouſque ad gaudia ſecreta perueniat, per atrium perfectionis currat.

Per hunc ergo modum intelligamus centenarium numerum tranſire à ſiniſtra in dextram, vt ſcilicet in ſiniſtra primò formatus, ibidem perfici incipiat, & poſt augmentum, tunc deinde cum ſuo augmento in dextram tranſeat, & ibi perfectum augmentum accipiens, in dextra perficiatur & maneat. Non obſtante ergo quòd centenarius terminatur in ſiniſtra perfectionem ſuam incipiendo, vt dicit obiectio, formatus tamen tranſit in dextram ibi perfectionem completam accipiendo. Propter quod gloſſa prædicta. Matthæ. 13. dicit q c. numerus eſt, qui iam in dextra eſt. Nec in hoc contenta eſt, ſed addit, vel. c. qui transfertur in dextram. & hoc ideo, quia hæc eſt diſiunctiua vera, & veritatem habet pro vtraque parte. c. enim iam eſt in dextra perfectus poſt tranſlationẽ eius, ſed prius transfertur in dextram à ſiniſtra in qua erant formatus, vt dictum eſt. *Ad primũ*

Ad illud, quod arguitur ſecundò de triginta, q etiam ſecundum iſtam expoſitionem non tranſit à dextra in ſiniſtrã, ſed manet in dextra, quod propriè pertinet ad propoſitam quæſtionem. *ad ſecũdũ.*

Dicendum, quòd coniugium, cui appropriatur perfectio triginta, primò incepit in dextra, quia in Paradiſo, vt dictum eſt. Ipſum tamen ex ſe non ponit ſtatum perfectionis etiam, vt fuit in Paradiſo, ſecundum quod alibi declarauimus, nec maximè poſt lapſum hominis in peccatum, vt eſt in vita præſentis miſeriæ. Vnde coniugium ex ratione coniugij in ſe perfectionem non habet, ſed vt perficiatur tranſit in ſtatum viduarum. Et quia illum vt dictum eſt, non inuenit niſi in ſiniſtra præſentis vitæ, ideò xxx. ſignificans præmium coniugum, quànquàm incipit, & formatur in manu dextra, tamen competenter dicitur tranſire à dextra in ſiniſtram, vt in ſiniſtra in vlteriorem perfectionem ratione ſtatus transformetur.

Et quod aſſumitur de lx. q non tranſit à dextra in lęuam, quia non formatur in dextra, quod etiã propriè pertinet ad iſtam quæſtionem.

Dicendum, q viduitas ortum non ſumit niſi à coniugio dimiſſo, vel ſoluto, quia non poteſt eſſe vidua, niſi prius nupta. Propter quod licet non primò ſignatur lx. qui præmium viduarum ſignificat, in dextra tamen competenter dicitur tranſire à dextra in ſiniſtram, quia ortum habet ab eo quod ſignatum in dextra propter perfectionẽ habendam tranſit in ſiniſtram, vt dictum eſt.

Propter quod etiam vterque horum numerorum. ſ. xxx. & lx. propriè dicuntur manere in ſiniſtra, & contineri, vt dicit prædicta gloſ. Matth. 13.

Neu-

Neutrum enim illorum, quorum præmium ſignificant illi numeri .ſ. nec viduitas, nec matrimoniũ tranſire poteſt extra ſiniſtram, quia non ſoot ſtatus oiſi vitæ præſantis, nac ad ſtatum virginum tranſire poſſunt, cum de corrupta virgo fieri oon poſſit ſecundum Hieron.

Ad tertiũ. Ad illud quod obijcitur tertiò, ꝙ pollex habet vnum articulum minus, quàm alij digiti &c.

Dicendum ꝙ tàm rude non oportuit opponere in iſta mataria, vbi noo eſt diſputatio de ſubſtantia, & natura articulorum, ſed de modo ſignandi numeros in iončturis, vel in extremitatibus. Pollex autem licèt noo habeat niſi tres articulos propriè loquendo ſecuodum naturam, & ſubſtantiā digiti, quia noo habet niſi tria oſſa io tribus articulis, cum alij habeant quatuor. ſ. inter ſummitatem truncum brachij totum appellando digitum extenſo nomine, quia propria ioquendo non dicuntor digiti, niſi diſtincti ſecũdum volam manus: communiter tamen loquendo de digito, & vocando articulum id, quod eſt medium contentum inter duas iončturas, ſiue fuerit os, ſiue neruus, ſic pollex competenter dicitur quantum ſufficit ad propoſitum, habere quatuor articulos, & quioq; diuiſiones ſicut alij digiti. habet enim quendam neruum groſſum, & durum qui protenditur à tertio articulo pollicis oſſeo, vſque ad truncum brachij, quo pollex brachio ligatur, & eſt ille oeruus inter duas diuiſiones, ſicut ſunt & articuli oſſei, & ſic tot nomeri formantur io pollicé, quot in aliquo aliorum digitorum, & perfectè formatur numerus centenarius in læua, nec deficit, oec abũdat, vt viſum eſt, & ſic formatur primò in ſiniſtra, & formatus transfertur iu dextram ſecũdum prædictum modum.

Comment. in Quæſtionem XII. quæ eſt,

Quare xxx. & lx. dicuntur tranſire à dextera in læuam.

QVAESTIO hæc correſpondet quæſtioni 36. primi quodlib. Et quidem quantum ſpectat ad literalem expoſitionem, ſatis videtur declarata in litera, immo & quantum ad ſenſum ſpiritualem. Et quidem quantum ad literalem, quoniam eſt varius, vt apparet ob diuerſas computandi rationes antiquorum, & non eget niſi enarratione id declarante, non eſt, quod aliquid in præſentia dicere debeamus, ſatis.n. clarè opiniones aliorum declarat Auctor. Sed quantum ſpectat ad ſpiritualem intelligentiam, numerus ipſe ſignificans accipitur pro ſignificato, & ſignificatum etiam poteſt miſticè exponi, ſignificatum ſunt duo ſtatus, hominum, coniugalis ſcilicet, & vidualis. Et coniugalis quidem ſignificare poteſt ſtatum innocentiæ, in quo celebratum eſt coniugium, ſiue matrimonium primum, deſignatum per dexteram, quoniam qui in ſtatu innocentiæ eſt ad dexteram prorſus reſidere videtur. Oues. n. innocentes a dextris collocantur. Vidualis vero ſignificare poteſt ſtatum pœnitentiæ poſt lapſum. Et diligenter attendendum, ꝙ cum pœnitentia correſpondeat tùm peccato originali, cùm etiam actuali. Conſiderandum, ꝙ quilibet homo, tranſit a dextera ad læuam, quia tranſit quoquo pacto ad pœnam, quæ, quam præſens ſæculum affert, ob originale, rebellante mundo, & carne, & aduerſario diabolo, propter amiſſionem dexteræ, ob peccatum primi parentis. Sed reuertitur iterum ad dexteram per lauacrum regenerationis. Vt tamen adhuc maneat in ſiniſtra per aliquod temporis ſpatium, ſic qui poſt lauacrum regenerationis, per quod maximè ex parte poſitus eſt in dexteram, mortaliter peccat, tranſit in ſiniſtram, in pœnam videlicet peccati, quam tum luerit, reuertitur ad dexteram, & iudicatur in dextera: ſi non, remanet in ſiniſtra, & in eadem iudicatur. Cętera legito diligenter in litera.

QVAESTIO XIII.

Vtrum idem ſit eſſe animæ ſeparatæ, quod erat coniunctæ.

SEQVVNTVR quæſita pertinentia ad hominem ſpecialiter. Vbi primò quærebantur quędam pertineotia ad eſſa huminis. Deinde quędam alia partiuentia ad eius bene aſſe. Et circa primum iſtorum quærebantur quioque, tria ex parte animæ iotellectiuæ, quartum ax parta corporis, quintum verò ex parte compoſiti ex corpore, & anima.

Quorum primum arat de anima ſeparata. Vtrum idem ſit eſſa aoimæ ſeparatæ, quod erat cooiunctæ.

Secundum erat de anima coniuncta, vtrum intalligera poſſit vniuerſale.

Tertium verò erat de ipſa cõmuniter pro vtroque ſtatu; Vtrum intellectus poſſit ioformari ſpecie aliqua, aut habitu abſque actu conſiderandi ſecundum illam ſpeciem, aut habitum.

Quartum: vtrum poſſibilis ſit reſurrectio corporum humanorum.

Quintum verò: vtrum ſit poſſibile hominem eſſe ſine quantitate.

Arg. prin. Circa primum arguitur, q. non ſit idem eſſe animæ ſeparatæ, quod erat coniunctę. quoniam ſi animæ coniunctæ, & ſeparatæ eſſet idem eſſe, & eadē oparatio, quę ſequitur eſſe, conſequens eſt falſum. non enim eſt idem iotelligere animæ ſaparatæ, & cooiunctæ, qoia coniuncta intelligit cum phantaſmate, non aotam ſeparata. ergo &c.

In oppoſit. Cootra. eadem forma ſemper habet idam aſſa, quia eſſa eſt à forma. ſed anima eſt ſemper eadem

Reſponſio. forma, ſiue fuerit cõiuncta, ſiue ſeparata. ergo &c.

Dicendum ad hoc, ꝙ ſicut ens tripliciter dicitur: Vno enim modo ſignificat naturam & eſſentiam rei, & hoc modo aſt ens id quod eſt natura, ſiue eſſentia aliqua, cuius diximus ſuperius per ſe ideam eſſe in Deo, & eſt illud quod prædicatur de prædicamentis: Alio modo dicitur aliquid ans ſecundum animam, quod Philoſophos in 5. Metephyſ. appellat ens verum: Tertiò dicitur ans id quod eſt aliquid in effectu extra animam, conſimiliter cum ens dicitur ab eſſe, eſſe triplex eſt.ſ. eſſe quiditatiuum, quod indicatur per definitionem, cum dicitur ꝙ eſt oratio prædicans quid eſt eſſe. Tali eſſa dicitur vnunquodque eſſe id quod eſt per eſſentiam, & à forma ſua, vt aſſa homo dicitur habens formam hominis, & oculus dicitur habẽs formam oculi. el às enim non eſt homo, aut oculus, niſi ęquiuocè, & hoc eſſe eſt rei aſſentiala, & reducitur ad prædicementum de genere, quod cõuenit rei ex eo, quòd eſt natura, & eſſentia quędam, cui accidit vtcunque aliorum eſſa.ſ. in intellectu, & in re extra, vt elibi ſæpius determinauimus. Et de iſto triplici eſſe ſciendum, quòd dupliciter attribuitur alicui, vt cuius eſt, & vt quo eſt in eo cuius aſt. Primo modo ſolum eſt principeliter eius, quod eſt aliquid perfectum in natura & eſſantia, & quod in ſe natum eſt exiſtere, ſiua in intellectu, ſiua in re axtra. primo modo in habentibus formam in materia, hoc eſt in compoſitis ex materia & forma, eſt per ſe principaliter cõpoſiti. Secundo autem modo formæ. Compoſitum enim eſt illud, cuius principaliter eſt idea, & quod eſt principaliter aliquid per eſſentiã, ſiue quod quid eſt. & ideo eſt id quod principaliter in intellectu aſt, vt eius per ſe obiectum, eſt etiam id quod principaliter axiſtit in re extra. Sed hoc totum conuenit ipſi compoſito per formam, ſecundum quòd forma aliter aſt actus compoſiti, aliter materiæ, dans ei quòd ſit aliquid compoſiti, ſecundum triplicem modum eſſendi prædictum, qui conuenit compoſito principaliter. Ipſa enim in compoſito perfectius eſſe habet à forma, quàm nata eſt habere in ſa ſeparata, inquantum mataria ex ſe non eſt, niſi aliquid in potentia ad compoſitum, & forma eſt actus complens potentiam illam. Per hanc enim compoſitum, & quod quid eſt habet eſſe vnũ, ſecundum determinationem Philoſophi 7. & 8. Metephyſ. Eſt autem actus compoſiti, tenquàm eius, quod aſt aliquid in eſſe conſtitutum formaliter per formam in illo triplici eſſe. Nunc autem quæſtio propoſita quærit de eſſe attributo animę, vt quod eſt. Et aſt intelligendum, quòd licèt vt dictum eſt, eſſa ſecundum triplicem modum iam dictum principaliter attribuitur compoſito, vt qd eſt, attribuitur taman quodammodo, & formæ & materiæ, & de illa attributione, qua attribuitur formæ, quæ nata eſt ſeparati, propoſita eſt quæſtio. Et aſt dicandum deſcendendo ad quæſtionẽ, quòd in attributiona, qua eſſa attribuitur alicui, vt quod eſt ab aliquo, & quo eſt, non eſt alicuius, vt quod aſt principaliter, niſi quia eſt aliquo modo eius, quo eſt. eſſe enim, quod nullo modo eſt formæ, nõ poſſet ipſa forma dare compoſito. eius autam non aſt eſſe niſi ex eo, quòd aliquid eſt, ſiue in eſſantia, ſiue in exiſtentia, ſiue in intellectu, vel extra ipſum. eſſe autem aliquid ſecundum ſa aliquo trium modorum non conuenit ei, niſi quia eſt aliquid in ſua cauſa, vel principio, vel formaliter, vel effectiuè. Quia enim eſt aliquid formaliter per ideam in ſuo principio, eſt aliquid per eſſentiam, & per hoc etiam eſt aliquid in intellectu. Quia verò eſt aliquid in ſuo principio per actualem efficientiam, eſt aliquid in re extra. Nunc autem manifeſtum eſt, quòd forma in ſe nata exiſtere extra ſuum compoſitum, cuiuſmodi eſt anima rationalis, non eſt aliquid aliud in ſuo principio aliquo dictorum modorum ſeparata, & cõiuncta, licèt ſeparata non eſt quo aliud habet eſſe, quia nulli ipſum communicat, ſicut cum eſt coniuncta. Idcircò dico, quòd eſſa vnum, & idem eſt ipſius animæ ſeparatæ & coniunctæ, ſed alio & alio modo, quemadmodum alio, & alio modo eſt aliquid ſeparata & coniuncta. Licèt enim ſit idipſum ſeparata, & coniuncta, quia tamen id quod eſt naturalitar, natum eſt eſſe in alio, & actus & perfectio eſt. Præter autem huiuſmodi eſſe eſt, quòd ſit extra ipſum, quod autem eſt præter rationem ſuæ naturalitatis deficit à perfecta rationa eius, quod aſt in ſe, quia non eſt ſine naturali dependantia ad illud, quæ terminata eſt cum fuerit in illo. propter quod tunc ſolum eſt in perfecta ratione ſui eſſe. ideò anima ſeparata, quia naturaliter nata eſt eſſe in alio, vt in ſuo perfectibili, ideò quodammodo imperfectè eſt id quod eſt donec ſit in illo. Propter quod conſimiliter, & imperfectè habet rationem ſui eſſe, donec habuarit ipſum in illo, & vlterius etiam imperfectè habet rationem ſuę proprię operationis, vt ideò ſecundum quòd dicit Auguſt. 12. ſuper Gen. animę beatorum quouſqua reſumpſerint ſua corpora, retardantur, ne perfectè poſſint ferri in illud cœlum increatum. Et ſecundum hoc concedenda eſt ſecunda ratio.

Ad primam, quia ſophiſtica eſt: Dicendũ quòd eadem aſt operatio animæ ſeparatæ & coniunctę, quia ab vna & eadem potentia ipſius animę egrediens. Eſt enim vnus actus intelligendi ſpacia cõiunctæ, & ſeparatæ, licèt alio & alio modo intelligendi in phantaſmata, & ſine phantaſmata, quarũ ſolam illam, quæ eſt in phantaſmata exercet in corpora pręſentis mortalitatis, illam autem aliam exercet ſeparata, & etiam exercebit reſumpto corpore glorioſo, & multo perfectius in illo, quàm faciat modo ſeparata. *Ad argu. prim.*

Com-

Comment. in Quæſtionem XIII. quæ eſt,

Vtrum idem ſit eſſe animæ ſeparatæ, quod erat coniunctæ.

IN titulo ly eſſe ſumitur ſimpliciter, nem quòd verietur eſſe animæ coniunctæ, & ſeparatæ ſecundum perfectum, & imperfectum, clarum eſt, ſed accipitur ſimpliciter. Et cum triplex ſit eſſe, ſ. quod prouenit ab eſſentia rei. & quod prouenit ab ente in anima, vel ab ente verò, & tertiò quod prouenit ab ente extra animam in effectu, de quolibet eſſe ſimpliciter quæritur, vtrum ſit idem animæ coniunctæ, & ſeparatæ.

In corpore eſt conclusio quæſito reſponſiua. ſ. Quodlib. horum eſſe animæ eſt idem coniunctæ, & ſeparatæ, ſed alio, & alio modo.

Prime pars huius concluſionis ſecundum triplex eſſe habet tres particulas, & probanda eſt diſtinctè. Probatur primò de eſſe animæ iuxta eſſentiam, ſ. de eſſe eſſentiæ. Animæ coniunctæ, & ſeparatæ eſt eadem idea in Deo, ergo eadem eſſentia, ergo & idem eſſe eſſentiæ. Antecedens patet, quia formarum propriè eſt idea, maximè autem ſuapte natura ſeparabilium.

Prime conſequentie patet, ſiquidem ea, quorum eadem eſt idea, eſt etiam eadem eſſentia. Secunda conſequentia ſimiliter patet, quia quorum eadem eſt eſſentia neceſſario eſt idem eſſe eſſentiæ.

Not. ꝙ nihil efficit, ſi dicit Auctor, compoſiti eſſe ideam, quia eddit hoc illi eſſe per formam, Vnde non eſt principaliter id cuius eſt idea ſimpliciter, ſed id eſt forma per regulam illam, propter quod vnunquodque tale, & illud magis. Sed quid eſt, quod principaliter loquit compoſitum eſt id, cuius eſt idea? Not. ꝙ forma dicitur actuare compoſitum, & actuare materiam, & idea dicitur vtrique dare eſſe. Iam vero facta comparatione inter compoſitum actuatum, & materiam actuatam, principalius dicitur compoſitum id cuius eſt idea, quam materia, quia rectius, & clarius ipſi attribuimus eſſentiam, quam materiæ. Quare comparatio non cadit inter compoſitum & formam, ſed inter ea, quæ diximus. Vnde propterea verum eſt quod aſſumpſimus in argumento, & de Auctoris mente.

Quo autem ad eſſe verum, & in anima, probatur eodem fundamento. Animæ coniunctæ, & ſeparatæ eadem eſt idea, igitur idem eſſe verum.

Not. ꝙ ens & verum connectuntur, idcircò cum iam probatum ſit ex illo fundamento, quod eſt idem eſſe eſſentię coniunctæ, & ſeparatæ, cum hoc eſſe eſſentiæ potiſſimum illud ſit, quod cum verò conuertitur, ſequitur ſi eſt idem eſſe eſſentiæ, etiam ſit idem eſſe verum. Et ex hoc ſequitur alia conſequentia, ꝙ igitur ſit idem eſſe in anima. Probatur, quia verum eſt obiectum intellectus, ſed huiuſmodi obiectum eſt in ſua potentia, & cum ſua potentia, quia refertur ad ipſam igitur &c.

Quo vero ad eſſe extra animam in effectu probatur eodem ſimiliter fundamento. ſ. Animæ coniunctæ, & ſeparatæ eadem eſt idea, ergo & idem eſſe in effectu extra animam.

Not. pro conſequentiæ probatione, ꝙ idea ſicut eſt principium rei ad extra in ratione cognoſcendi, ita quoque eſt in ratione eſſendi, ſiue ſit principium effectiuum. Vnde cum idea ſit principium effectiuum, ſequitur, quòd cum eadem idea ſit principium effectiuum animæ coniunctæ, & ſeparatæ, quod etiam ſit idem effectus, & idem pariter eſſe proueniens ab illo effectu. Et hic ex his enim credimus, & probatam ſatis, & declaratam priorem concluſionis partem.

Secunda pars probatur. Vbi in duobus eſſe variatur ſecundum perfectum, & imperfectum, ibi quoque variatur modus eſſendi. Sed animæ coniunctæ eſt eſſe perfectum, ſeparatæ vero imperfectum, igitur variatur modus eſſendi. Maior propoſitio nota eſt. Minor probatur, quia anima ſeparata habet eſſe imperfectum, quoniam deficit ab eo, ad quod ordinata eſt, ſcilicet ad compoſitum. ergo. Probatur etiam per Auguſtinum, vt patet in litera.

Not. quoq; pluribus in locis dici à D. Thoma, præſertim autem in p. p. quæſt. 89. art. 1. Quòd animæ corpori vnitæ perfectior eſt, quam ſeparata. Vnde in quæſt. 52. ar. 1. dixerat, ꝙ corpori vnitur, vt perficiatur. Et quidem quoniam anima naturaliter vnitur corpori ſuo, & ſecundum rationem ſuæ naturæ, ſeparatur autem contra, idipſum ſequitur; atque quod ideò impoſſibile eſt, vt remaneat in perpetuum ſeparata à corpore 4. ſententiarum diſt. 43 art. primo.

In reſponſione ad argumentum, vt recte intelligatur, legatur quod ſcripſimus in quæſt. 8. ſexti quodlib. ibi ſiquidem manifeſtauimus, quòd ſolus modus varietur operandi, non autem ipſa operatio. Vnde concors redditur D. Thomas.

QVAESTIO XIIII.

Vtrum anima coniuncta poſſit intelligere vniuerſale.

CIRCA ſecundũ arguitur, quòd anima coniuncta non poſſit intelligere vniuerſale, quia natura vniuerſalis eſt ſeparata à materia, & eo quòd eſt hoc & núc. Operatio autẽ intelligendi animæ coniunctæ per ſe eſt coniuncti ex hac anima, & hoc corpore ſecundum Philoſophum, ita quòd anima coniuncta non intelligit, niſi quia coniunctum intelligit per ipſam. operatio autem eius intelligendi eſt, vt eſt coniuncta, non ſeparata, quia non poteſt operatio magis eſſe ſeparata, q̃ ſit ſubſtantia operantis, ſed operatio coniuncta, vel coniuncti non poteſt eſſe circa obiectum ſeparatum, quia eſt ei improportionale. ergo &c.

In contrarium eſt Philoſophus, qui determinat in tertio de anima, quòd ipſa intelligit vniuerſale, & tamen non loquitur de eius intelligere, niſi ſecundum quòd eſt coniuncta, quare &c.

Dico ad hoc, quòd vniuerſale eſt propriũ obiectum intellectiuæ virtutis, & operationis intellectualis, ſiue fuerit coniuncti, & coniuncta, ſiue ſeparati, & omninò ſeparata, ita quòd nec ſingulare poſſit intelligere, niſi in ratione vniuerſalis, ſecundum quòd alibi determinauimus. Et hoc conuenit animæ rationali ex duobus. Quorum vnum eſt quòd ipſa in eſſentia ſua, & ſubſtantia eſt immaterialis, & ſeparata à materia, in eo quòd non habet materiam partem ſuæ eſſentię, licèt per eſſentiam ſuã ſit perfectio & actus materiæ in homine,

Aliud verò eſt, ꝙ intellectiuam potentiam ſimiliter habar ſeparatam, ſicut & ſuam aſſentiam, qoia non fundatur in aliquo materiali, ſed tantùm in animæ eſſentia, vt alibi determinauimus, in qua nulla eſt materia, & cum hoc habet proprium modum ſeparationis, quem non habet ipſios animæ ſubſtantia, quia non eſt actus, & perfectio materiæ, ſiue alicuius meterialis, vt organi corporalis, quemadmodum ſubſtanria animæ eſt actus, & parfectio materiæ, & corporis, & ſimiliter vires ſenſitiuæ, quæ ab eius eſſentia ſecundum actom fluentes ex ea vt corpus, ſunt actus, & perſectio corporis, ſiue organi corporei, ſecūdum ꝙ hoc de ſubſtentia animæ, & viribus ſenſitiuis determinat Philoſophus in 2. de enima. de intellectu autam, & ſubſtantiæ animæ immaterialitate determinar in 3. de anima. Quia igitur eſſentia animæ in ſe ęque immaterialis eſt, & ſeparata à materia, quæ poſſet eſſe, vel deberet pars ſuæ eſſentiæ, & ſimiliter potenria eius intellectiua ęqua eſt immaterielis, & ſeparata à finito materiali, & ſimiliter à materia, & organo corporali, cuius poſſet, aut deberet eſſe actus, & hoc ſiue ipſa anima ſnerit ſeparata ſiue coniuncta; idcircò dicendum, ꝙ vniuerſala ſolummodo eſt per ſe obiectum animæ ſeparatæ, & coniunctæ ęqualiter, licèt alio modo intelligat ipſum coniuncta, & ſeparata, vt dictum eſt in fine præcedentis quæſtionis, & concedenda eſt auctoritas Philoſophi ad hoc.

Ad argu. in oppoſi. Ad rationem in oppoſitum, ꝙ operatio intelligendi animæ in corpore eſt per ſe coniuncti: ergo non eſt eios obiectum ſeparatum, in hoc eſt tota difficulias quęſtionis, & propter hoc introducta fuit. Er eſt diceodum ad hoc, ꝙ in actu intelligēdi eſt conſiderare duo, & quod intelligit, & quo intelligit, & hoc dupliciter, aur vt proximo elicitiuo actus intelligendi, aut vt remoto. Quod intalligir anima exiſtente coninncta, eſt coniunctum, vt totus homo compoſitus ex anima, & corpore, quo intelligit, vt principio elicitiuo remoto, eſt ipſa ſubſtantia animæ, in qua ſundatur vis intellectiua. qoo verò intelligit, vt elicitiuo ꝓximo, eſt vis ſiue potentia intellectiua per ſe, & præciſè fundata in eſſentia animæ, manens ſemper actu in ipſa, non fluens ab ipſa ſecundum actom in materiam, & organum, cuius ſit actus per illam potentiam, quemadmodum vis ſenſitiua fluit ab ipſa ſecundū actū in materia, & organo eius, cuius ſit actus per huiuſmodi potentiam, ita qoòd talis potentia nō habet ſecundum actum ſundari in eſſentia animę, niſi vt in radice, & in potentia tantùm, donec ſit actus corporis, & per hoc fluat in ipſum coniunctum ſecundum actum ſenſitiua potantia. Quo autem intelligit homo, vt vi elicitiua remota eſt ſubſtantia ipſius animæ, quia. ſ. in ipſa eſt ſecundū actum huiuſmodi potantia, quę etiam eſt in materia, per hoc quòd ſubſtantia animæ aſt in ipſa, vt actus eius, cum tamen potentia non eſt in materia, vt actus eius, neque vt in quo fundatur, Vnde licèt non ſit differentia inter actum videndi oculo corporali, & actum intelligendi quantum eſt ex parta agantis, quia ſicut in actu videndi non videt principaliter virtus viſiua, ſed totus oculus compoſitus ex corporali organo, & vi viſiua, quæ eſt forma & actus eius, quemadmodum anima eſt forma, & actus totius corporis organici, iuxta illud qūod dicit Philoſophus in ſecundo de anima: Si oculus animal eſſet, viſus eſſet eius anima, &c. licèr non ſit omninò ſimile, vt iam videbitur, eſt tamen magna differentia quantū eſt ex parte eius, quo egit, quia actum videndi elicit oculus motus ab obiecto in vi viſioa, vt aliquo quod fundatur in eſſentia animæ non præciſè, niſi vt in potantia, & vt in radice, & principio primo, atque remoto, ſed vt eſt forma, & actus materiæ, ſiue corporis, & ideò fundetur in illo compoſito ſubſtantiali ſecundum actum, non ſolum vt eſt compoſitum ſubſtantiale, ſed vt eſt dimenſionatum, & ſenſibili obiecto proportionatum, vt ſecundum hoc alitar anima eſt actus corporis organici per ſuam ſubſtantiam, aliter verò per ſuam potantiam, quia per ſubſtātiam inquantum eſt compoſitum ſubſtantiale ſimpliciter, per potentiam verò quantom eſt quid organicum dimēſionatum, & hoc quo ad alias potentias ab intellecto à quo, ad potentiam enim intellectiuam neutro modo eſt actus. Vnde actum intelligendi elicit totus homo motus ab obiecto vi ſua intellectiua, vt aliquo qood præciſè fundatur in eſſentia animę, vt in principio proximo, & ſecundum actum, non vt eſt forma & actus corporis, ſiue materiæ, quia nec fuodator in ipſo compoſito; nec fluit vllo modo ab anima in corpus, ſiua in ſubſtantia materiæ, neque in aliquid dimanſionatum, aut quacunque corporali diſpoſitiona affectum, & ſic per huioſmodi potentiam anima nullo modo ſit actus materiæ, aut corporalis cuiuſcūque. alitar enim per ipſam non intelligeretur vniuerſala, neque eb ipſa anima, neque à coniuncto, ſicut neque per vires ſenſitiuas ſentitur vniuerſale, & nō eſſet intellectus, niſi quidam nobilior ſenſus, & virtus materialis, vt quidam Philoſophi errantes poſuerunt.

Ad argumentum igitur deſcēdendo dico, quòd licèr totum coniunctum intelligit ſicut & ſentir, id tamen quo intelligir nullo modo eſt coniunctum, ſicut id quo ſentit, quia non fundatur in coniuncto, vt in principio ꝓximo, ſicut fundatur ſenſus, nequa fluit ab anima in coniunctum, aut in materiam, ſiue corpus, ſicut fluit ſenſus; nequa eſt vllo modo actus materiæ, aut coniuncti, ſicut alicuius corporis. Nunc autem ita eſt in omnibus viribus, quòd operatio agentis non determinatur, nequa proportionatur agenti, niſi ſecundum rationem, & proportionam eius, quo agitur, quara neque ſimiliter obiectum. Quare cum, vt dictum eſt, vis intellectiua omninò eſt ſeparata ſecundum rationem actus à corpore & materia, quare ſimiliter, & operatio, atqoe obiectum, Et quod aſſumitur, nō *Ad form. arg.*

poteſt

poteſt operatio magis eſſe ſeparata, quàm ſit ſubſtantia agentis: Dicendum, quòd iſta ſeparatio nõ intelligitur in propoſito niſi à materia, & corpore, & ex contrario non intelligitur in propoſito coniunctio niſi materiæ, & corpori. Diſtinguendum eſt igitur de modis, quibus aliquid dicitur eſſe ſeparatum à materia, & corpore, per quod ſciemus quibus è contra aliquid dici debet eſſe coniunctũ. Eſt igitur ſciendum, quòd aliquid dicitur multipliciter ſeparatum à materia, & corpore. Vno modo, quia eſt omninò præter materiam, & corpus, vt non habeat materiam, aut corpus aliquid ſui, neque eſt omninò aliquid exiſtens in materia & corpore, neque eſt actus, aut perfectio materiæ & corporis, & hoc neque ſecundum hoc, quod eſt aliquid organicum dimenſionatum, neque etiam vt motor rei corporalis, neque etiam vt ſitum dater minans in re corporali. Aut quia non habet materiam, aut corpus aliquid ſui: eſt tamen in materia & corpore, nullo modo tamen vt actus & perfectio eius.

Aut quia licet nõ habet materiã, aut corpus aliquid ſui, eſt tamẽ in materia, vt actus, & perfectio corporis, & materiæ, inquantum eſt aliquid ſecundum ſubſtantiam: non autem inquantum eſt aliquid organicum, & dimenſionatum. Aut quia non habet materiam, aut corpus aliquid ſui: eſt tamen vt actus, & perfectio corporis, & materiæ, ſecundum quod eſt aliquid organicum, & dimenſionatum. Primo modo omnibus illis conditionibus ſimul concurrentibus ſecundum aliquos ſolus Deus eſt ſeparatus à corpore, & materia, quo ad ſubſtantiam, ſcilicet & operationes eius naturales in ſeipſo, ſed nulla creatura; quia ſecundum Philoſophos intelligentiæ, quas nos vocamus Angelos, ſunt naturaliter corporibus alligatæ, vt motores, & etiam ſecundũ quoſdam theologos, etſi non ſunt coniunctæ eis vt motores naturali alligatione, ſed voluntariè, & ſecundum præceptum diuinum, ſunt motores corporum cœleſtium, dicente Auguſt. 8. de Trin. Cogitantur Angeli mundi ſpiritus cœleſtia corpora inſpirantes, atque ad arbitriũ quo ſeruiunt Deo mutantes, atque verſantes. Sunt enim ſecundum iſtos ſitum ſibi determinantes in re corporali, ſed ſecundum alios ſubſtantiæ angelicæ, & vires earum, & operationes, quas habent in ſe, ſunt ſeparatæ omninò ſecundum dictos modos ſeparationis à corpore, & materia, licèt ſint limitatæ in ſua eſſentia. Quantum autem ad operationes exteriores, nulla eſſentia omninò debet eſſe ſeparata, & abſtracta, quia hoc diuinitatis eſt ſimpliciter, & circa diuinam naturam, quæ immobilis manens dat cuncta moueri, vt ſecundũ hoc ſubſtantia poſſit eſſe ſeparata, & operatio cõiuncta, licèt non è conuerſo. Vt enim dicit penultima propoſitio de cauſis, eſt res cuius ſubſtantia, & operatio ſunt in momento temporis, vt ſunt generabilia, & corruptibilia, & cuius ſubſtantia, & actio eſt in momento æternitatis, vt eſt Deus, & res media, cuius ſubſtantia eſt in momento æternitatis, & actio in momento temporis, vt ſunt Angeli motores cõiuncti, ſumendo largè æternitatẽ. Quartum verò membrum eſt impoſſibile, vt ſcilicet res ſit, cuius ſubſtantia cadat ſub tempore, & actio ſub æternitate: ſic enim actio melior eſſet, quia ſcilicet magis abſtracta, quàm eius ſubſtãtia: hoc autem eſt impoſſibile, ſicut dicitur ibidem in Commento. Secundo modo eſt ſeparata potentia intellectiua, quia nõ habet materiam partem ſui, eo quòd re nihil aliud eſt, quam ſubſtantia animę, vt alibi determinauimus, quę materiam partẽ ſui non habet: eſt tamen in materia, quia & ipſa anima in qua eſt vt in potentia, eſt in materia, vt eius forma, quod tamen non conuenit potentiæ intellectiuæ, vt in hoc aliquo modo potentia magis ſit abſtracta, quàm ſubſtantia, quia licèt potentia ſit in materia per ſubſtantiã: non tamen ineſt ei immediatè ſicut ſubſtantia, nec per eundem modum quo ſubſtantia. Tertiò igitur modo ſubſtantia animæ rationalis eſt ſeparata, quia licet coniuncta ſit ſecundum ſuam ſubſtantiam corpori, vel materię, vt ſubſtantia eſt, eſt tamen ſeparata, quia materiã partem ſui non habet, nec eſt perfectio corporis, vel materiæ, ſecundum quod organicũ eſt, aut dimenſionatum. Quarto modo ſeparata eſt potentia ſenſitiua ſolummodo, ſcilicet quia non habet materiam partem ſui, ſicut neque animæ ſubſtantia, cum qua eſt re idem: eſt tamen coniuncta corpori & materiæ, ſecundum quod eſt dimẽſiuum quid & organicum.

Ad aſſumptum igitur in argum. quòd non poteſt operatio eſſe magis ſeparata, quàm ſubſtantia agens, dico, quòd verũ eſt, ita quòd omninò operatio ſit præter corpus, & materiã, & extra ipſam omninò, & agens ſit materiæ coniunctum, vt habens materiam partem ſui: ſic enim nobilior eſſet operatio, quam ſubſtantia, vt Comment. dicit, quod eſt impoſſibile, quia cum operatio nõ abſtrahitur, aut ſeparatur omninò ab agente, ſi agens eſt coniunctum materiæ, & operatio à materia non eſt ſeparata, ſed ei coniuncta: non tamen oportet, quod eodem modo coniunctionis ſit cõiuncta operatio & operans, ſiue etiam id quo operatur: licet enim agens habeat materiam partem ſui, nõ oportet, quod ſimiliter & operatio, & ſic non eſt operatio coniuncti, ſicut agens, ſed ſolũ eſt coniuncta, & in coniuncto, ſicut eſt actio in agente, & abſciſſio in cultello, & hoc per ſe in coniuncto. *Ad argu. prim.*

Per coniunctum autem in materia inquantum eſt aliquid ſui, cõſimiliter contingit ex parte eius, quo operatur: licèt enim quo intellectus intelligit ſit actus materiæ, & corporis, vt ſubſtantia animæ: non tamen oportet, quod ſimiliter ipſa actio; & ſic non eſt operatio coniuncta, ſicut illud quo agit ſine ſubſtantia animæ, ſed ſolum eſt coniuncta, quia in cõiuncto ſecundum modum iam dictum, & hoc per ſe in coniuncto, ſecundo in ipſa anima: & tertio in ipſa materia, inquantum ſcilicet ſunt aliquid

aliquid ipſius agantis ſecundum plus,& minus cóferens ad rationem agendi. Et hoc verum eſt de eo quo agit, aut intelligit, ſicut principio remoto. Quo autem agit, atque intelligit, ſicut principio propinquo, cuiuſmodi eſt vis intellectiua, de illo verum eſt, ꝙ non poteſt plus ſeparata eſſe, quam quo agit, vt operatio ſentiendi, quàm vis ſenſitiua,& operatio intelligendi,quàm vis intellectiua. Propter quod diximus iam, ꝙ operatio plus determinatur ſecundum vim agendi, & proportionatur ei, quàm agenti ſecundum rationem agentis, quia non determinatur, neq; proportionatur ei, niſi quia aliquid eius eſt ipſa vis qua agit, cui proportionatur per ſe & principaliter. Et ita pater, ꝙ nullum eſt inconueniens, quòd ſecundum aliquem modum magis ſit abſtracta potentia,& operatio, quàm ſit ipſum agens, aut quo agit, vt principio remoto. Nec ponit hoc maiorem nobilitatem in potentia, aut in actione, quàm ſit in ſubſtantia, quia hoc conuenit potentiæ, & actioni ex nobilitate ſubſtantiæ. Vnde anima intellectiua, quia eſt medium & confinium ſubſtantiarum ſpiritualium, & corporalium in eſſendo formam, & actum corporis, aliquas debat habere vires ſeparatas, & actiones quibus communicat cum ſpiritualibus omninò ſeparatis, & aliquas coniunctas in quibus communicat cum purè corporalibus, & materialibus.

Comment. in Quæſtionem XIIII. quæ eſt,

Vtrum anima coniuncta poſſit intelligere vniuerſale.

QVAESTIO hæc quærit de obiecto intellectus coniuncti, an ſit vniuerſale. In corpore. Cóncluſio eſt affirmatiua. Probatur. Id, cuius eſſentia eſt à materia ſeparata,& ſimiliter potentiam intellectiuam habet ſeparatam eſt,habens pro obiecto ipſum vniuerſale; ſed anima eſt huiuſmodi,igitur habet vniuerſale pro obiecto, coniuncta &c.

Not. pro maiori propoſitione, ꝙ ly id habens eſſentiam ſeparatam à materia capitur pro natura cognoſcente, quæ prædicatur tum de ſeparatam habente a materia, cùm etiam de non ſeparatam habente, vt eſt ſenſus. Et per id, quod additur, intelligitur ſermo de anima intellectiua, quæ tamen anima communiter vocatur, quia non datur re vera animarum diſtinctio in homine, ſicut alibi dictum eſt. Nunc autem hæc natura ideò haber pro obiecto vniuerſale, quia non colligatar organo corporeo,quo non apprehendit potentia,niſi particulare.ſi.n.alligaretur organo corporeo,tunc eſſet aliquo pacto materialis.

Not. pro minori propoſitione, ꝙ anima humana eſt huiuſmodi, & non ſimpliciter, ſed quatenus intellectiua eſt, vt etiam ex Philoſopho, ac ipſa veritate colligitur.

Not. ꝙ id ipſum dicendum eſt de anima ſeparata, quoniã eadem eſt operatio coniunctæ,ac ſeparatæ,vt in præcedenti patet, & in octaua ſexti quodlib. ſed non eodem modo, quoniam coniuncta non intelligit ſine phantaſmate, ſeparata autem ſine phantaſmate, per ſpecies, & alia, vt alibi quoque determinatum eſt.

In reſponſione ad argumentum,quæ conſiſtit in hoc,quòd tametſi quod intelligit ſit materiale,quia ſit compoſitum,tametſi id quo intelligit eſt immateriale, eſt autem hoc ipſe intellectus.

Primo eſt dubium ex Platone, qui in decimo de repub. vult animam ipſam eſſe id, quod intelligit, licet contra Ariſtoteles dicat; ſiquis dicit animam intelligere, poteſt etiam dicere & ipſam texere, atque ſilare.&c. quod eſt abſurdum. Sed hoc accommodauimus in commentarijs noſtris in Timęum. Nempè, ꝙ anima ea eſt, quæ principaliter id facit, tanquàm principium, ſecundum quod etiam Ariſtoteles in initio tertij de anima dicit. Animam.n.ibi dicit ſapere, atque cognoſcere mediante illa particula, de qua agendum proponit.

Secundò eſt dubium ex D. Thoma p. p. quæſt. 85. ar. 2. vbi vult quòd ſpecies intelligibilis abſtracta ſit id, quo intelligitur.

Sed tollitur hoc dubium, quia id, quo intelligitur primo poteſt conſiderari vel vt coniuncti,ſ.compoſiti, vel vt animæ intellectiuæ. Si primum, tunc id, quo intellectio fit, eſt intellectus ipſe. Si ſecundum eſt ipſa ſpecies, vt dicit D. Thomas. Sed rurſum ſecundo, poteſt conſiderari quod ſit id, quo intelligitur tanquàm medium, vel tanquam principium. Si primum, tunc eſt ipſa ſpecies abſtracta, vt dicit D. Thomas. Si ſecundum, tunc eſt intellectus ipſe, &c.

QVAESTIO XV.

Vtrum intellectus poſſit informari ſpecie aliqua, aut habitu abſque actu conſiderandi ſecundum illam ſpeciem, aut habitum.

Arg. prim. CIRCA tertium arguitur, ꝙ intellectus non poteſt informari ſpecie, aut habitu abſque actu cõſiderãdi, quia impoſſibile eſt habere formam, & nõ actum formæ,quia vt dicitur in fine 4.Metaph. determinata ſunt opere vniuerſa in eſſe, & non eſſe. cum ergo ſpecies illa,vel habitus ſit in intellectu,vt forma,ſi ſit in ipſo nõ poteſt eſſe in ipſo ſine ſuo actu conſiderandi.

In oppoſit. Contrarium appatet in furioſo, ebrio, & dormiente, in quorum intellectu benè ſunt ſpecies,& habitus abſque eo, ꝙ actu conſiderent ſecundum illos.

Dicendum,ꝙ ſecundum Philoſophum in ſecũdo de anima duplex eſt actus, & hoc à forma in eo cuius eſt forma.ſ. primus & ſecundus. Et hoc verum eſt de quacunque forma, quæ eſt principium alicuius operationis, ſiue fuerit ſubſtantialis, ſiue accidentalis. Et differunt illi duo actus in quacũque natura creata,non ſic autem in natura increata,quia in ipſa non eſt aliquis actus à forma, niſi perfectus quaſi in actu ſecundo, quia ipſe eſt ſua actio, quæ ſemper eſt in actu ſecundo ſecundum ſe, nec ei conuenit alia actio, ſed diuerſa nomina ſortitur ſecundum diuerſitatem obiectorum,quẽadmodum in ſe alia eſt actio intelligendi, & volẽ- *Reſponſio.*

di,&c

Digitized by Google

di, & ad extrinſecum alia eſt actio creandi, alia gubernandi. In craaturis autem nulla creatura ex forma ſua quæcunque eſt ſua actio, ſed ex ſe & ex ſua forma, quam etiam iam habet ſecundum actũ formæ, eſt in potentia ad agere actu ſecũdo abſq; eo, quòd agat in actu. Sed cum habet formam illam, non poteſt habere ſine actu eius primo.

Eſt anim actus primus cuiuslibet formæ dare eſſe illi compoſito, quod conſtitoitur ex forma, & ſubſtantia eius, cui aduenit, ſiue ſubſtantialiter, ſiue accidentaliter. Eſſe dico quiditatiuum competens illi formæ, vt forma humana dat actum primum illi, cuius eſt actus, vt eſſe hominem, & forma caliditatis eſſe calidum illi cuius eſt, de quo eſſe locuti ſumus iam ſuperius in quæſtione de anima ſeparata. Eſt autam actus ſecundus operatio debita illi formę, quæ duplex poteſt eſſe, vel independens ab aliquo extra, vel ab illo, vel ab aliquo dependens. Actus ſecundus primo modo non poteſt abeſſe formæ, cui debetur, quemadmodum lucare non poteſt abeſſe luci, vel lucido, aut calere calori, aut calido. De actu autem ſecundo, modo ſecundo, propoſita eſt quæſtio. Actus enim conſiderandi elicitus, qui eſt actus ſecundus, vt agare, neceſſariò dependet ab aliquo non ſolum ab habitu, qui quantum eſt de ſa ex ſe ſufficit dare omnẽ actum præter actum ſecundum, qui dependet ab aliquo, quemadmodum lux de ſe ſola dat actum eſſendi lucidum, & actum lucendi, licèt quo ad actum illuminandi dependeat ab aliquo illuminabili. Sic enim in propoſito actus intelligendi dependet ab aliquo intelligibili, licèt ibi illuminabila paſſiuè ſe habeat ad actum illuminandi: in propoſito autem intelligibile actiuè ſe habet ad actũ intelligẽdi. Propter quod licèt forma ſit in aliquo cui dabetur operatio ſecundum illam formam: ſi tamen non ſit in diſpoſitione, vt ei præſantetur obiectum ſecundum modum quo nata ait agere circa illud actum ſecundum qui eſt agere, nõ oportet vt ſecundum illud ſit in ſuo actu ſecundo.

Proptar quod dico, quòd intellectus benè poteſt informari ſpecie, aut habitu abſque actu conſiderandi, & ſecundum hoc proceſſit ſecunda obiectio de furioſo, ebrio, & dormiente, in quibus eſt impodimentum, ne poſſit obiectum præſentari intellectui, & ex parte intellectus, & ex parte phãtaſmatis, in quo intellectus videre debet ſuũ obiectum, ſicut aliàs determinauimus.

Ad primam rationem, quòd formam habere *Ad argu. princ.* eſt impoſſibile ſine actu formę, verum eſt ſine actu primo: benè tamen poteſt habere formã ſine actu ſecundo, quia habens formam in actu, quo ad actum primum: benè poteſt eſſe in potentia ſecundum illam ad actum ſecundum, qui dependet ab aliquo. Et apparet differentia illorum actuum ex differentijs potentiarum, quæ ordinantur ad ipſos, quam ponit Philoſophus vbi dicit ſecundo de anima, quòd non eodem modo eſt in potentia ſciens potens habere ſcientiam, ſed non habens, & habens ſed non ſecundum eã conſiderans, quia ille eſt ſicut materia catẽs forma: iſte autem ſicut poſſibilis conſiderare cum vult, niſi aliquid impediat. Et cum aſſumitur, quòd vniuerſa opere determinantur in eſſe, vel non eſſa. Dicendum, ꝙ verum eſt de opere actus primi, per quem poſſunt in actum ſecundum, licet non ſemper neceſſariò ſint in actu ſecundo, qui dependet ab aliquo. Quia vt dicit ibidem, quæ poſſunt facere ſui ipſius opus eſt ſingulum, quemadmodum oculus; quod verò non poteſt, æquiuocè, quemadmodum mortuus. De opere autem actus ſecundi nequaquam eſt verum, quia verè poſſet aliquid eſſe oculus etſi nihil videret in actu, & ſimiliter vera ſpecie, vt habitu poteſt intellectus, ſiue ſeparatus, ſiue coniunctus, quantum eſt de ſe eſſe informatus, vt tamen ſecundum illum, vel illam nihil conſideret.

Comment. in Quæſtionem XV. quæ eſt,

Vtrum intellectus poſſit informari ſpecie aliqua, aut habitu abſque actu conſiderandi ſecundum illam ſpeciem, aut habitum.

IN titulo adnotare oportet triplicem actum, ſ. præcedentem ſpeciem, vel habitum concomitantem, & ſubſequentem. ſi primum conſideremus, tunc vel habitus eſt infuſus, vel acquiſitus, & ſpecies, vel eſt impreſſa, vel expreſſa. ſi accipimus habitum infuſum, & impreſſam ſpeciem, profectò non eſt dubium, quod non datur actus præcedens: ſi verò ſumamus habitum acquiſitum, & expreſſam ſpeciem, dabitur actus præcedens, vt ſine ipſo dari illa non poſſint. Cæterum in hac q. non eſt ſermo de actu præcedente, ſed de concomitante, atque ſubſequente. Vbi nota, ꝙ actus concomitãs eſt actus primus: actus vero ſubſequens eſt actus ſecũdus. Et vterque iſte actus conuenire poteſt cuilibet habitui, atque ſpeciei.

In corpore diſtinctio de actu primo, atque ſecundo, & ſubdiuiſio de actu ſecundo, & concluſio reſponſiua quæſito. Nempè quòd intellectus non poteſt informari aliquo habitu, vel ſpecie ſine actu primo, tametſi poſſit ſine actu ſecundo.

Not. vt intelligas, ꝙ duplex eſt actus ſecundus, ſed primũ conſidera, quid ſit actus primus. Eſt enim forma dans eſſe, vel etiam ipſum eſſe compoſiti, proueniens à forma: actus verò ſecundus eſt operatio ab eadem proueniens forma. Et hæc duplex, alia dependens ab aliquo ad extra, & independens alia, cum propterea dicitur in concluſione, quòd poteſt eſſe ſine actu ſecundo, intelligitur de dependente, non de independente, vnde poſſunt poni tres concluſiones expoſitoriæ prioris poſitæ. Prima ſit. Intellectus non poteſt informari ſine actu primo.

Secunda. Intellectus non poteſt informari ſine actu ſecundo independente ab aliquo extra.

Tertia. Intellectus poteſt informari ſine actu ſecundo dependente ab aliquo extra.

Prima concluſio probatur. Non poteſt intellectus abſolutè eſſe habituatus abſque quòd det eſſe quiditatiuum, & eſſentiale ipſi compoſito, ergo nec ſine actu primo.

Not. pro antecedente, quòd hoc non dicitur ſimpliciter, quia eſſet dubium de anima ſeparata: ipſa enim non dat primum actum.

actum compoſito, & tamen habet actum ſecundum.ſ.quia intelligit, vt determinatum eſt in ſuperioribus. Propterea conſiderandum, ꝙ ſermo eſt de intellectu coniuncto, cuius coniuncti propriè dicuntur habitus. Et ideò diffinitur ab Auctore actus primus ꝙ ſit date eſſe quidditatiuum illi compoſito, quod conſtituitur ex forma, & ſubſtantia eius, cui aduenit ſiue ſubſtantialiter, ſiue accidentaliter.

Not. quoque, ꝙ hic actus primus, de quo loquitur Auctor non eſt propriè primò primus, ſed ſecundò primus. Siquidem actus primo primus eſt ipſa forma, ſecundo primus eſt ipſum eſſe, quod etiam docet D. Thomas de verit. q. 5. art. 10.

Not. autem pro concluſione, ꝙ ſequitur, quoniam actus primus eſt ipſum eſſe. &c. non quidem actus primò primus, ſed actus ſecundo primus.

Secunda concluſio probatur. Sicut lucere non poteſt abeſſe luci, vel lucido, aut calere calori, vel calido; ſic actus ſecundus non dependens ab aliquo extra non poteſt abeſſe intellectui.

Not. ꝙ hic actus potius debet dici aptitudo, quam propriè actus, ſed aptitudo non potentialis, ſed actualis, quæ non reducitur tamen ad actum propriè, ſi non iungitur actui ſubſequenti. Vnde v. g. ſol habet, ꝙ lucet, & illuminat. operatio hæc quantum eſt ex ſe non dependet, tamen ſi non daretur (vnde lumen illud recipi poſſet, non) videretur reduci ad actũ operatio illa. Et not. ꝙ ideò dicitur actualis aptitudo, quia ſtatim poſito actu ſecundo dependente, reducitur ad actum, diuerſo modo ac reducantur ea, quæ ſunt in potentia, quia poſito illuminabili, ponitur hæc operatio illuminationis, non tamen per poſitionem illuminabilis fit ſol lucidus, erat. n. ſol lucens, & lucidus actu, quantum erat ex ſe. Eſt ergo actus ille ſecundus independens, puta ipſum intelligere, ſicut lucere in ſole, quia (videlicet ex ſe ſemper habet hunc actum intelligendi, ſicut ſol lucendi. Vnde diceremus, ꝙ etiam ſecundus actus poſſet ita diſtingui, (vt alius eſſet primò ſecundus, alius) verò ſecundo ſecundus, &c. ille quidem eſſet actus independens ad extra, hic autem dependens.

Not. autem, ꝙ potiſſimum ad intellectum requiritur pro actu dependente obiectum, ſicut ad ſolem pro huiuſmodi actu illuminabile. Vnde eb hoc etiam dependere dicitur, &c. de hoc eſt tertia concluſio, quæ modo remanet conſideranda, atque probanda.

Tertia itaque concluſio primò declaratur, ac deinde probatur. Declaratur ſic. Non poteſt actu intelligere intellectus, niſi habeat obiectum intelligibile, nec quidem poteſt actu illud intelligere, niſi actu contempletur, atque conſideret. Et quidem non depromitur huiuſmodi operatio, &c. actus ſecundo ſecundus, de quo eſt concluſio, niſi actu intellectus conſideret obiectum, ita quod actus iſte conſiſtit in actuali conſideratione obiecti intelligibilis ab intellectu. Et nũc probatur concluſio ſic. Intellectus habituatus. &c. poteſt non conſiderare actu obiectum, ergo poteſt habere habitum ſine hoc actu ſecundo. Conſequentia patet. quia hic actus ſecundus eſt actualis conſideratio &c. Antecedens verò probatur per argumentum ſecundum in fronte quæſtionis de ebrio, dormiente, &c. furioſo. Hi. n. poſſunt habere habitum ſine actuali operatione correſpondente illi habitui.

Not. hoc eſſe etiam Ariſtotelis in primo ethicorum cap. 8. Et D. Thomæ pluribus in locis, & experientiæ manifeſtiſſimæ.

QVAESTIO XVI.

Vtrum reſurrectio corporum humanorum ſit poſſibilis.

Arg. prim. CIRCA quartũ arguitur, quòd reſurrectio corporũ humanorum non ſit poſſibilis, quia non eſt reſurrectio, niſi eiuſdem ſecundum numerum. Idem autem ſecundum numerũ impoſſibile eſt reſurgere, niſi eadem tranſmutatione, & in eodem nunc recipiat idem eſſe iterato, quod prius habuit, ſecundum artem Philoſophi in 5. Phyſicor. illud autem omninò eſt impoſſibile. ergo &c.

In opposit. In contrarium eſt fides Chriſtiana.

Responsio. Dicendum ad hoc, ꝙ carnis reſurrectio non eſt niſi quædam natiuitas eiuſdẽ, quod prius occidit. dicente Gregor. 4. Moral. 22. Niſi ipſa carnis reſurrectio quaſi quædam natiuitas eſſet de ea veritas nõ dixiſſet, in regeneratione cum ſederit filius hominis &c. Et hoc quia & prima & ſecunda natiuitas ex præexiſtente materia fit. Propter quod minus mirabilis eſt reſurrectio, quàm creatio. dicente eodem lib 6. cap. 9. Procul dubio conſtet omnibus, quia plus ſit creari, quod non erat, quàm reparari quod erat. & tamen de miraculis Dei eſt, quæ, vt dicit ibidem, ſemper debent conſiderari per ſtudium, & nunquàm diſcuti per intellectum. Sępè nanque humanus ſenſus, dum quarundam rerum rationem quærens non inuenit, in dubitationis ſe voraginem mergit. Vnde ſit, vt nonnulli homines mortuorum corpora in puluerem redacta conſiderent, dumque reſurrectionis vim ex ratione colligere non poſſunt, hoc ad ſtatum priſtinum redito deſperent. Sed homo de hoc non debet dubitare, etſi ratione non poſſit comprehendere, vt dicit ſuper Ezech. p. 2. homil. 8. cap. 6. per totum. Quod probat per plurima ſcripturæ teſtimonia ibidem cap. 4. & per ſimilia circa creaturas. cap. 5. per totum, quia ſi illam homo non credit, omnia alia ſine cauſa creduntur. ibidem cap. 6. Verumtamen etſi hoc non poſſumus ratione comprehendere, tamen aliquantulũ tentemus, vt fidem vacillantium in hoc aliquantulum ſuſtẽtemus. Nec eſt in hoc dubitatio aliqua ex parte Dei, cuius virtute perficienda eſt, ſed totaliter ex parte rei, in qua perficienda eſt. Deo enim poſſibile eſt facere quicquid in creaturis poſſibile eſt fieri. Ex parte autem rei quo ad animam intellectiuam, quę immortalis manet, & ſeparata, retinẽs in ſe eſſe, quod corpori prius communicauit, &c. nata eſt quantum eſt in ſe iterum communicare, licèt ſub aliqua ratione incompleta, vt habitum eſt iam ſupra, nõ eſt in hoc magna difficultas, quia de facili intelligatur, quomodo poſſibilis ſit reſurrectio. Ex hoc enim dicitur fieri eius, quod cecidit reſurrectio, ꝙ idem eſſe quod primum habuit ei reſtituatur.

Quare cum id ipſum ſecundum iam determinata totaliter manet in anima, qui videre põt quomodo eadem anima corpori ſuo poſſit reſtitui, nõ

eſt diſ-

eſt difficila ei videre quomodo idem eſſe numero, quod prius poſſit recuperari, non ſolum quod cõſiſtit in rei exiſtentia, quod in ſe conſeruanit parſeuerancer anima. Vnde de huiuſmodi aſſe conſar uatione in anima manente loquitur beatus Greg. ſub nomina vitæ, quæ non dicit ſuper aſſe niſi determinatum modum eſſendi, vt alibi datarminauimns, vnde dicit quomodo Dominus reddidit Iob in filijs, & filiabus duplicia: cum tamen tres filias, & ſaptam filios habuit, & cum ſeptem filios & tres filias recepiſſe deſcribitur, cum dicit 35.lib. Moralium,cap.15. Addidit Dominus quæcunqua fuerant Iob duplicia: & taman tot filios ei teſtituit quot amiſit, & filios dupliciter addidit, qui decem poſtmodum in carne reſtituit: decem verò, qui amiſſi fuerant in occulta animarũ vita reſeruauit. Vnde dubitatio tota de raſurrectionis poſſibilitate, & difficultas reſtat ax parte corporis reſoluti in pluralitatem materiæ. Sed in hoc apud ponentes, quòd in homina cum nuda materia non eſt forma alia ab anima intellectiua, non magna raſtat dubitatio, cum anima manet eadẽ numero, quæ prius, & ſimiliter materia, & quantum aſt ex parte Dei perfecta manet potẽtia animam ſemal ſeparatam eidam poſſa coniungere materiæ, quæ omnes eaſdem diſpoſitiones materiales, & corporales ſecum adducat, quæ prius arant corruptæ, quæ etſi non eſſant ædem numero, cum tamen ſint accidentales, nihilominus eſſet vera, & perfecta raſurrectio axiſtente eodem ſubſtantialiter, quod primo cecidit, & quod poſtaa reſurrexit. Idem enim numero manens mutatur ſecundum tempora, ſecundum diuerſa accidentia. Magna autem reſtat dubitationis occaſio illis, qui ponunt, quòd in homina præter animam intellectiuam ſit alia forma corporalis educta de potantia materiæ, ſecundum modum aliàs à nobis expoſitum. Iſti enim debẽt oſtendere quomodo forma prius corrupta poſtmodum poſſit eadẽ numero reparari. Sed in hoc non raſtat adhuc difficultas ex parte agentis reſurrectionẽ, ſcilicet Dei, quia eidem poſſibile eſt agera quicquid omninò nõ aſt impoſſibile fieri ex parte naturæ, & rei extra.

Ex parte autem naturæ, & rei extra adhuc non potaſt eſſe difficultas, niſi ex parte materiæ, val ex parte ipſius formæ iam corruptæ. Non ex parta materiæ, quia ipſa manet ſecundum eandem potẽtiam, in qua formã corrupta eſt reſoluta, ex qua prius erat educta, & ex qua quantum eſt ex parta matariæ, itaratò potaſt educi quantuncunque ſit ſub forma alia. Vnde cum in eadam materia numero omnes formę generabiles, & corruptibiles ſunt in potentia, licèt ſub vna ſit tantum in actu, & licèt etiam materia, quæ aliquando fuit ſub forma ſingulari alicuius hominis, poſtea babaat eſſe ſub forma alicuius beſtiæ: manet tamen in potantia, vt ex illa poſſit educi forma hominis corrupta, inquantum erat in potentia ad illam: non autem inquantum erat in potentia ad aliam, dicente Greg. par. 2. ſuper Ezech. homil. 8. cap. 5. Carnem hominis lupus comedit, lupum leo deuorauit, leo moriens in puluerem redijt, quomodo caro hominis à lupi, & leonis carna diuiditur? Quibus quid reſpondere aliud debemus, niſi prius cogitent qualiter in hoc mundo venerunt, & tunc inuenient qualitar reſurgent, quòd intelligendo aſpiciendo ad potentias diuerſas materiæ, ex quibus educuntur in eſſe, & in quas reſoluuntur, & iterum poſſunt educi? Vnde addit poſt aliqua interpoſita. Quid mirum ſi poſſit omnipotens Deus in illa reſurrectione mortuorum carnem hominis diſtinguere à carne beſtiarum, & vnus idemque puluis non reſurgat inquantum puluis lupi, & leonis, ſed hominis? Re vera dubium non eſt, quin per hunc modum poſſit reparari idem ſpecie per idem agẽs ſpecie, & per eandem ſecundum ſpeciem actionẽ, ſed diuerſis numero ab illis, quibus forma corrupta fuit in eſſe producta. Sed da eodem numero eſt ſumma dubitationis, non ex parte materiæ, neque Dei agentis, ſed ex parte tranſmutationis, qua de potentia materiæ forma iteratò educanda eſt, quæ cum non poteſt eſſe eadem numero cum illa, quæ primò fuit in aſſe producta, quia non põt eſſe in eodem tampore, non videtur poſſe eadẽ forma numero reparari, iuxta illud, quod hic determinat Philoſophus circa ſanitatem prius corruptam, & poſtmodum regeneratam, quòd nõ poſſit reparati eadem numero niſi fuerit repetita eadem tranſmutatio numero, quod aſt omninò impoſſibile, vt ibidem dicit Comment. Et eſt dicendum, quòd licet hoc non ſit poſſibile aganti naturali; quia proximum generans naturale non agit producendo aliquid de potentia in actum niſi per aliquam ſui tranſmutationem, quia tranſmutatũ tranſmutat materiam, ita quòd propria tranſmutatio eſt ad propriam formam, & ſicut ad albedinam eſt motus albationis non nigrationis, ſic ad hanc albedinem iſte motus albationis, & nõ alius. Vnde quia agens naturale nõ poteſt reparere eãdem tranſmutationem, qua prius aliquid generauit, quia interrupta eſt, & interruptum non poteſt eſſe vnum & idem numero prius, & poſterius, ſicut nec poteſt idem tempus prius corruptum reuerti: idcirco ergo non poteſt idem corruptũ iterato generari ab agante naturali. Eſt tamen poſſibile hoc multum agenti ſuparnaturali, quia non agit aliquid aliqua tranſmutatione, qualis aſt in naturalibus, ſed ſemper eodem modo manens, & non dependens ab aliqua tranſmutatione circa ſubiectum præexiſtens, qualiter dependet actio naturalis, immutat ſingula. Propterea eodem modo ſe habat in prima rei productione, & in quacunq; alia, & ideo vlterius & vniformiter poteſt idẽ numaro producere prima productiona, & alia ſequẽte, & indifferenter etiam ex nihilo, ſicut ax aliquo, quia ſua actio, & vt eſt à ſe, & vt recipitur ſecundum dictum mudum in ſubiecto materiæ primo, & ſecundo, eſt penitus vna actio, ac ſi agens na-

turala

turale eandem tranſmutationem numero circa eandem materiam repereret.

Ad argu. princ. Per hæc patet ad primum, quòd non producitur idem iteratò, niſi repetita tranſmutatione eadem.

Dicendum, quòd verum eſt de agente naturali, quòd eget tranſmutatione ad hoc quòd agat, & non agit actione, quæ ipſum eſt. propter quod nõ poteſt vniformiter ſe habere in ſecunda productione & in prima, & ideò nec idem producere. Non tamen eſt verum de agente ſupernaturali, quòd non eget tranſmutatione in ſua actione, ſed ipſe eſt agens actione, quæ ipſe eſt. Propter quod poteſt ſe vniformiter habendo in ſecunda productione: & in prima idem numero producere.

Comment. in Quæſtionem XVI. quæ eſt,

Vtrum reſurrectio corporum humanorum ſit poſſibilis.

IN titulo not. ly poſſibile poſſe accipi ex parte agentis, & ex parte patientis. Agens duplex eſſe poteſt, agens naturale, & agens diuinum, vel ſupernaturale. Patiens eſt ipſum corpus humanum, circa quod tamen conſiderandum eſt, ꝙ non accipitur corpus ſine anima, ſed cum anima, vnde in corpore reſurgente duo ſunt, corpus, & anima, quæ in reſurrectione reaſſumit corpus. Non eſt autem difficultas de poſſibilitate reſpectu agentis Dei. Siquidem qui poteſt creare, poteſt etiam reſurgere. Nam minus eſt reſuſcitare, quam creare. Quia creare ex nihilo fit, reſuſcitare ex præiacente materia, & creata iam anima, idem reparare. eſt.n. reſurrectio copulatio rurſus animæ, & corporis. Non eſt etiam difficultas ex parte animæ, ſiquidem ſeparata à corpore retinet hoc, quod corpori communicauit, & aptitudinem habet ad idem corpus. Quare tota quæſtio eſt, de poſſibilitate ex parte corporis. circa quod not. illud, quod alibi dictum eſt, quoſdam velle nullam præter animam dari formam corporeitatis, quoſdam vero vltra animam dari formam corporeitatis, vnde non ſimpliciter poteſt quæſtio reſolui. Si quando iuxta illos, qui præter animam nullam aliam formam ponunt, facilius ſoluetur, quando ſufficiat reparare corpus, iuxta alios verò difficilius, quoniam oportebit reparari corpus, & formam illam corporeitatis, iam in morte corruptam. Et quidem difficilè hoc videtur, quoniam ſit educta de potentia materiæ ab agente naturali. Quare primùm iterum non eſt difficultas huius quæſtionis circa primam opinionem, non ponentem aliam formam, ſed iuxta aliam opinionem ponentem illam formam. Et hoc non ex parte materiæ, ſed ex parte formæ illius. quomodo videlicèt eadem forma numero poſſit reparari.

Not. primum, ꝙ ſicut ſuperius patuit, intentio fuit Auctoris, quòd præter animam intellectiuam datur forma corporeitatis, & propterea reſoluit quæſtionem libentius iuxta hanc ſententiam.

Not. amplius, quod quomodocunque accipiatur reſurrectio in propoſito, cum ſit miraculoſa, nullo pacto poteſt fieri, niſi agente Deo. Vnde Philoſophus dicebat, ꝙ à priuatione ad habitum impoſſibilis eſt regreſſus. ſ. naturaliter. Vnde non puter, quis Auctorem velle in his, quæ excludit, dari poſſe reſurrectionem naturaliter, hoc eſt ab agente naturali. Et circa hoc conſiderandum eſt, ꝙ aliter ſe habet res in reſurrectione corporis humani, vbi vtrunque ſupponitur ſuperſtes, ſcilicet materia, & forma, & aliter vbi requiritur forma, quæ corrupta eſt. Eſto n. ꝙ reparari aſinus debeat iam corruptus, vna pars ſuperſtes eſt, ſ. materia, ſed altera nequaquam, ſ. forma: hæc autem iterum educenda eſt de potentia materiæ, ſed a quo nam agente? ſi à natura, hoc eſt impoſſibile, dum loquimur de forma eadem numero. tunc.n. daretur regreſſus à priuatione ad habitum naturaliter, ſed vtique id ſolum fieri poteſt ab agente diuino. At in reſurrectione corporis humani, quoniam materia iam eſt, & quidem in potentia; Et forma eſt, ſ. anima cum aptitudine ad informandum corpus ſuum, idem numero reparari facilius poteſt. Tamen adhuc reparatio iſta, reunitio iſta fieri non poteſt ab agente naturali. aliter iuxta opinionem negantem formam corporeitatis daretur reſurrectio naturaliter, & non miraculosè, cum tamen quomodocunque habeatur opinio circa formam corporeitatis, eſt omninò miraculoſa ipſa reſurrectio. Quod patet etiam ex eo, quod ſi non poteſt agens naturale educere animam de potentia materiæ, minus poterit eandem denuo infundere, quoniam nec agens naturale poteſt reparare eandem formam, quam genuit. Eſt igitur difficultas tota circa formam corporeitatis, quomodo poſſit reparari eadem numero, ſicut neceſſe eſt, ſi fieri debeat reſurrectio. ſi.n. non ſit eadem numero, erit generatio, non autem reſurrectio, quæ eſt vnitio eiuſdem prorſus materiæ, ac formæ numero.

In corpore igitur eſt concluſio. Quod forma corporeitatis poteſt eadem numero reparari ab agente ſupra naturali, non autẽ ab agente naturali.

Prima pars patet, quia agens, quod agit ſine ſui tranſmutatione, & vniformiter, & ſemper eodem modo, poteſt reparare eandem formam. Sed Deus eſt huiuſmodi agens, ergo &c.

Secunda pars patet, quia agens naturale non poteſt agere ſine ſui mutatione, ſed quod agit cum ſui mutatione, non idem generat. ergo &c.

Not. ꝙ oporte et eandem eſſe numero tranſmutationem agentis naturalis, qua genuit formam, & qua reparauit, quod cum ſit impoſſibile, impoſſibile eſt etiam, vt eadem numero ſit forma genita, & reparata ab agente naturali. Contra verò eadem poteſt eſſe ab agente diuino, quoniam non agit cum ſui tranſmutatione. Communiter autem ponitur hæc concluſio, ꝙ reſurrectio ex parte agentis eſt ſupra naturalis, & miraculoſa. Ex parte verò termini adhuc difficultas videbatur, & ex hoc facilè cognoſcitur mens Doctoris noſtri, quoniam reſurrectionem, vbi non datur forma corporeitatis, vult eſſe miraculoſam ex parte principij, ſ. ex parte agentis, ſed naturalem ex parte termini, & ideò naturaliter eſſe poſſibilem ex parte termini. Sed vbi datur forma corporeitatis, reſpectu huius formæ reparandæ, nec eſt naturalis ex parte principij, nec ex parte termini.

Non ex parte principij, quoniam agens naturale, vt dictum eſt, cum agat cum ſui tranſmutatione eandem formam numero reparari non poteſt. Non ex parte termini ſimpliciter, quoniam quantum ex ſe, forma educta de potentia materiæ corrupta, eadem numero reparari non poteſt. diximus ex ſe, quoniam vnunquodque dum generatur, vel reparatur, indiget generante, & reparante. Quod eſſe non poteſt niſi vel agens naturale, vel ſupra naturale. Non ergo ex ſe, ſed vt dictum eſt ab agente ſupernaturali. Dici tamen poteſt naturalis iſta reparatio ex parte termini, quoniam non implicat contradictionem, ꝙ ab aliquo agente poſſit reparari. Et dici poteſt naturalis, quatenus modo naturali poteſt educi de illa potentia materiæ, licet non ab agente naturali, ſed ſupra naturali.

Non eſt autem ꝙ multa dicamus, nec pauca contra Saduceos negantes, nõ ò poſſibilitatem reſurrectionis, qñ error huiuſmodi confutatus ſit ab ipſo Saluatore, à S. Eccleſia, à Sacriſque literis. Imò Plato ipſe vaticinatus eſt corporũ reſurrectionem. Sed vide Athenagoram de reſurrectione apud Marſilium Ficinum. Vide Thom. de argent. in 4. Richardũ. D. Thom. ibidẽ.

QVAE.

Digitized by Google

QVAESTIO XVII.

Vtrum homo poſſit eſſe ſine quantitate.

Ad pri. CIRCA quintum arguitur, ꝙ homo poſſit eſſe ſine quantitate, quoniam plus dependet accidens à ſubiecto, q̃ ſubiectum ab accidente, ſed accidens, vt quãtitas in ſacramento poteſt eſſe ſine ſubſtantia, ergo multò fortius ſubſtantia, & homo poterit eſſe ſine quantitate.

Oppoſit. Contra. corpus organicum eſt de rõne hoĩs, quia aĩa non eſt actus, niſi talis corporis. ſm̃ definitionem eius ſecundo de anima. ſine tali aũt non poteſt eſſe, non eſt autem corpus organicum ſine quantitate. ergo &c.

Reſponſio. Dicendum ad hoc ſm̃ ꝙ alibi determinauimus, quòd quiditas & eſſentia hoĩs nõ ſolùm nominat formam abſolutam: ſed cõprehendit materiam & importat formã in materia & noĩe hoĩs non intelligitur, niſi habens formam in materia: & in noĩe humanitatis non niſi aggregatum, qđ eſt forma in materia. Quare cum nihil põt exiſtere, niſi habendo in ſe ea, quæ ſunt quiditatis ſuæ & eſſentiæ, idcircò homo non põt eſſe pura forma: ſed oportet ipſum eſſe formam in materia. propter quod ſm̃ Philoſophum 7. Metaph. in definitione rerum naturalium inuenitur materia. Nunc aũt ita eſt de forma exiſtente in materia naturali, ꝙ non poteſt eſſe in materia nuda abſq; oĩ diſpoſitione aptante materiam ad formam. Aliter em̃ quælibet forma nata eſſet fieri in materia quacũq; abſq; diſpoſitione aptante ipſi materiam, quia in materia nulla eſt diuerſitas, & eadem rõne quælibet anima nata eſſet perficere quãlibet materiam, quod eſt contra Philoſophum in 1. de anima, vbi hoc pro inconuenienti hẽt, quia vt dicit, actus actiuorum ſunt in patiente diſpoſito. Quod non eſt ſic intelligendũ ꝙ diſpoſitiones illæ aptantes materiam formæ præcedunt ipſam formam in materia, niſi fortè aliquę ſub eſſe indeterminato, & hoc non formam ſubſtãtialem ſimpliciter & abſolutè, ſed hanc aut illam, ſm̃ ꝙ accidentia ſymbola manant in generato & corrupto communia, ſm̃ Philoſophum in 2. de generatione, ſed ꝙ ipſa adueniens materiæ ſtatim cauſat huiuſmodi diſpoſitiones ad minus quo ad eſſe determinatũ, ſine quibus nec ipſa forma nata eſſet oĩnò generari in materia, aut manere in ipſa. Vnde quemadmodum cum anima dicitur actus corporis vitam habẽtis, non intelligitur vitam habens ante animæ aduentum niſi in potentia, vt ſemen, ſed ꝙ habet vitam ex hoc, ꝙ ineſt ei anima. Quod ſignificat Philoſophus cum dicit in principio ſecundi de anima. Eſt autem non abijciens animam. &c. Sic cum dicitur actus corporis organici, non intelligitur ꝙ perfectio organorum ſit in corpore ante animæ aduentum, ſed ꝙ ipſa adueniens, & inueniens materiam diſpoſitam, cauſat in ea organa ſua, ad minus ea determinando. De numero aũt talium diſpoſitionum vna principalis eſt quantitas, quia ſine ipſa non habet eſſe organizatio. Idcircò dico, ꝙ impoſſibile eſt hominem eſſe ſine quantitate, nec hoc eſt factibile, nec intelligibile. Vnde dicit Philoſophus in 7. Metaph. Forma hoĩs ſemper vr̃ in carnibus, & oſſibus, & partibus ſimilibus iſtis. Vbi dicit Comment. Impoſſibile eſt enim hominẽ intelligere ſine carnę, & oſſibus. Et conſtat, ꝙ carnem, & oſſa non eſt poſſibile intelligere ſine quantitate, concedendum eſt igitur argumentum ſecundum.

Ad argu. princ. Ad primum, ꝙ quantitas põt eſſe ſine ſubſtantia: ergo & è conuerſo: Dicendum, ꝙ duplex eſt genus accidentis. Quoddã qđ nulli formæ ſubſtãtiali propriũ eſt: ſed ex ſe eſt indeterminatum ad plures aut ad omnes, & accidit ei per quãcunque formam ſubſtantialem determinari, vt ſunt accidentia mathematicæ abſtractionis de genere quãtitatis. Quoddam verò aliud genus accidentis eſt quod proprium ſubiectum ſibi determinat, vt alia quæcunque, & maximè qualitates ſenſibiles, quæ determinant ſibi ſubiectum quantum, vt albedo, quæ nullo modo habet eſſe per ſe, & primò, niſi in ſuperficie. Vnde quantitates immediatius adhærent ſubſtantiæ, q̃ illę qualitates. Et ſimiliter è conuerſo ex parte ſubſtantiæ ſic eſt, ꝙ ſubſtantia aliquando ſibi determinat quædam accidentia, & quædam non determinat ſibi, quemadmodum numerus determinat ſibi, ꝙ ſit pãr vel impar, & forma hominis ꝙ ipſe ſit riſibilis, non autem ꝙ ſit albus. Et ſecundum hoc videndum eſt, quæ accidentia ſint ſeparabilia à ſubſtantia, & quomodo, & quæ nõ: & ſimiliter à quibus accidentibus poſſit ſubſtantia ſeparari, & à quibus non. Quoniam illa accidentia, quę ſubiectum ſibi determinant, vt albedo ſuperficiem, ab illo ſeparari non poſſunt. non enim poteſt ſecundum ſe exiſtere albedo abſque ſubſtantia, quia ex ſe partes non habet. Illa verò, quæ nullum ſubiectum ſibi determinant, ſeparari poſſunt quantum eſt de ſe in eſſe, cũ habent agens ſufficiens, ſicut & in intellectu, quemadmodum quantitates mathematicæ, numerus ſcilicet & continuum, quibus ſeparatis in ipſis ſeparantur omnia alia accidentia, quæ ipſa ſicut propria ſubiecta determinant. Similiter ſubſtantiæ ab illis accidentibus, quæ ſibi determinant, ſeparari nõ poſſunt, ſed ſolùm ab alijs. Quia igitur quælibet forma materialis quantitatem ſibi determinat in materia, idcircò nulla earum à quantitate poteſt ſeparari. Vnde in eſſe plus dependet ſubſtantia à quãtitate, quàm è conuerſo, ſed in fieri, ſeu cauſari in eſſe, eſt è conuerſo.

Sed illud non eſt propriè dependentia ex parte ſubſtãtiæ, ſed dignitatis cũ Deo, qua requirit qua-

ſi accidentis miniſterium, ſed illud ex parte quantitatis eſt propriè dependẽtia, qua prius in eſſa raquirit ſubſtantiam, à qua cauſetur. Per huncatiam modũ partes materiæ raquirũt partes quantitatis, vt ſint, & cauſalitet præcedunt eas in eſſe, cũ partes quantitatis non requirũt partes matariæ, ſicut è conuerſo, quia eſſentialius eſt quantitati habara partas, q̃ matariæ. Si verò ſit ita, ꝙ nullũ accidans ſic determinat ſibi ſubiectum, quin poſſit ſeparari ab ipſo, ſi eſſet agens ſufficians, & è conuerſo nullũ ſubiectũ ſit daterminaret ſibi accidẽs, quin poſſet eſſa ſina ipſo, quantum eſſet ex ſe, ſi eſſet agens ſufficiens ad hoc agendũ, quara cum quicquid poſſibile aſt fieri in re create, illud poſſit facere in ea agens ſupatnaturala, omne ergo accidens, vt albedinem, & quæcunq; alia poſſet agens ſupernaturala ſeparata à ſubiecto, & facera in ſa exiſtera, ſicut omne ſubiectum accidanti, vt hominem, & quodcunque aliud, poſſet in ſe facere exiſtere abſque omni accidente. Et ſecundum hoc dicendum eſſet, ꝙ homo poſſet eſſa abſque quantitata, & dicendum eſſet ad argumentum, ꝙ organizatio non raquiritur in homine niſi propter operationes, quas non exercat ſine corpore quãto, & eſſet quid imperfectum, quia nõ poſſet in operationem perfectam.

Comment. in Quæſtionem XVII. quæ eſt,

Vtrum homo poſſit eſſe ſine quantitate.

IN titulo, noli diſtinguere hominem in interiorem, & exteriorem: & ſi diſtinguis, accipito hominem exteriorem, vel totum coniunctum ſimul. Nam ſi loquamur de homine interiori, nulla erit quæſtio, ſi ſermo fuerit de quantitate Phyſica. Erit autem ſi loquamur de quantitate virtuali, quæ dici poteſt Metaphyſica, ſicut quantitas Phyſica, eſt quantitas molis. Quocirca quæſtio re vera eſt de homine exteriori, & de quantitate Phyſica, atque de quantitate molis.

In corpore eſt concluſio. Homo non poteſt eſſe ſine quantitate. Probatur. Homo non poteſt eſſe ſine diſpoſitionibus, quæ neceſſariæ ſunt ad introductionem formæ in materia corporis organici, ſed quantitas eſt vna diſpoſitionum huiuſmodi. ergo &c. Maior patet, quia in homine eſt forma in materia corporis organici, vt patet ex Philoſopho. Minor patet, quoniam ſine quantitate non poteſt eſſe organizatio corporis ex Philoſopho. &c. cætera clara videntur.

QVAESTIO XVIII.

Vtrum illi, qui nihil habet, quod manducet, poſtquàm ieiunauerit, niſi prius fuerit lucratus labore ſuo corporali, nec poterit laborando ieiunare, ſacerdos debeat iniungere ieiunium Quadrageſimale.

SEQVVNTVR quæſita pertinantia ad benè eſſa hoĩs. Vbi primò quęrebant quędam pertinentia ad benè eſſa hominum ſingularium. Deinde quærebantur quædam alia pertinantia ad bane eſſa cõmunicatarum, vt de perfectione ſtatuum.

Arg. prin. Circa primum primò quærebatur vnum pertinens ad banè eſſe hoĩs ſingularis ſm̃ ſa. Deinde quærebantur quędam alia pertinantia ad bena eſſe vnius hoĩs ſingularis in ordine ſiue cõparatione ad alterum, illud aũt primum erat, vtrum illi qui nihil haber, qđ manducet poſtq̃ ieiunauerit, niſi prius fuerit lucratus labore ſuo corporali, nec poterit laborate ieiunando, ſacerdos debeat iniũgete ieiunium Quadrageſimale. Et arguitur ꝙ ſic, quia ſcriptum aſt Matth. 6. Primum quærite ragnum Dei, hoc aũt facit ieiunãdo. ergo primò dabet ieiunare, ſeu potius, q̃ laborare. hoc aũt ad qđ potius tenet debet ei ſacerdos iniungere. ergo &c.

In oppoſit. Contra. da duobus malis minus malum præeligendũ eſt. ſad ſi ieiunando non laboraret, nõ eſſet vnda poſtmodũ victum haberet, & ſic ſeipſum intarimetet, aut de diuina prouidẽtia tameratiè cõſiderar, & ſic Deum tentaret, qđ eſt maius malum, quàm non ieiunare, ſed illud non debet ſacerdos iniungere, de quo certus aſt, ꝙ ſubditus in maius malum incidit. argo &c.

Reſponſio. Dicendũ ad hoc, ꝙ caſu poſito in q̃õne retento ſacerdos tali non debet tale ieiuniũ iniungere, ſed permittere ipſum laborara, & frangendo ieiuniũ comedara, quia talia ſunt de ſtatuto Eccleſiæ, non da ſtatuto iuris naturæ, aut euangelici, vel diuini. Nunc aũt dr̃ia eſt inter ſtatuta iuris naturalis, aut diuini, & eccleſiaſtici, ꝙ iura diuina & naturalia obligãt in oãm euentũ, na ẽt pp mortis toleratiã liceat ea tranſgredi. Melius eſt. n. oĩa mala pati, q̃ contra diuinæ legis, aut naturæ præceptũ quicquã agera. Non ſic aũt aſt de ſtatutis Eccleſię, maximè cũ obuiant ais ſtatuta legis diuinæ, vt in caſu propoſito. De ſtatuto eñ legis naturæ eſt, ꝙ quilibet neceſſitati propriæ vitæ corporali dẽt prouidere quantum poterit ſalua iuſtitia legis diuinę, ne fiat ſuipſius homicida non obſtante ſtatuto legis Eccleſiaſticę, quia de ipſa dr̃ ꝙ neceſſitas nõ hẽt legẽ.

Par hæc patent obiecta. iſte enim potius quęrit regnum Dei proprium corpus ſuſtinendo, & laborando, quàm non laborarat, & certus eſſet, ꝙ poſt ieiunium daeſſat ei omnis humana prouiſio in neceſſarijs vitæ, vt eum mori oporteret, aut ꝙ Deus per ſe, aut par Angelum ei de victualibus prouideret. Hoc enim eſſet planè tentare Deum, vt procedit ſecundum argumentum, & in hoc caſu malum illud. ſ. non ieiunare amitteret rationem mali. Aliter enim perplexus eſſet, & perplexio nihil eſt, nec poteſt aliquis eſſe perplexus, vt in omnem euentum oporteat eum peccare. Ad arg. princ.

Com-

Digitized by Google

Comment. in Quæſtionem XVIII. quæ eſt,

Vtrum illi, qui nihil habet, quod manducet, poſtquàm ieiunauerit niſi prius fuerit lucratus labore ſuo corporali, nec poterit laborando ieiunare, ſacerdos debeat iniungere ieiunium Quadrageſimale.

TITVLVS darus.

In corpore concluſio, quod non debet ſacerdos &c. Probatur, quia non debet iniungere illud, quod eſt de ſtatuto Eccleſiæ, & vbi obuiat ius naturæ. Sed ieiunium Quadrageſimale eſt de ſtatuto Eccleſiæ, cui in tali caſu obuiat ius naturæ ergo &c. Probatur minor quo ad ſecundam partem, quoniam de iure naturæ tenetur quilibet, vt poteſt, ſuæ neceſſitati prouidere, &c.

Dubium eſt circa illud, quòd ieiunium Quadrageſimale ſit de iure poſitiuo, atque ſtatuto Eccleſiæ ſi n. hoc verum ſit, ſequitur ꝙ & quodlib. aliud ieiunium, quod obſeruatur in toto anno, ſit huiuſmodi: Ergo nullum ieiuniū erit de iure naturali, neque diuino, ſed hoc conſequens videtur falſum. Nam in primis certum eſt, ieiunium eſſe de iure naturæ, quia de iure naturæ eſt, ꝙ homo ieiunijs maceret carnem ſuam &c. quod ſcribit D. Ant. 2. par. tit. 6. c. 2. & ante ipſum D. Thom. 22 q. 147 ar. 3. Et quod ſit de iure diuino patet, quoniam eſt inſtitutum à Deo, potiſſimum autem ieiunium Quadrageſimale. Quod teſtantur Ignat. epiſt. 4. Ambroſ. ſermone 3. in Quadrag Hieron. epiſt. 4. Auguſt. ſerm. 2. fer. 4. poſt. 3. do. & ad Ianu. e 15. Greg. homil. 16. Et vt citat etiam Magiſt. Cano. lib. 3. c 5. inter alios Theophilus Alex. non ſolum dicit ieiunium Quadrageſimale eſſe à maioribus traditum, ſed eſſe Euangelicam traditionem. Vide ipſum ibi. Addimus & verba Domini in ſacris literis apud Ioel. Quibus præcipit ieiunium, dicens. Conuertimini ad me in toto corde veſtro, in ieiunio. &c. Ad quam ſententiam videntur plurimi concurrere.

Contra tamen cum Auctore propè innumeros legimus dicentes omne ieiunium, & videlicet Quadrageſimale, quatuor temporum, & vigiliarum eſſe de ſtatuto Eccleſiæ. Vide Summiſtas præſertim in verbo ieiunium. Et D. Thomam.

Cum aũt vndequaq; agitata videatur qō, ita eam reſoluendam duximus, vt dicamus, ꝙ ita ſit ieiuniũ de iure diuino, ſicut eſt de iure naturali. Iam & verò de iure naturali ieiunium eſt ſimpliciter, ſine temporis præfixione, igitur & de iure diuino, Quare dixerimus. ꝙ ieiunium quidem eſt de iure diuino, atq. naturæ ſimpliciter; ſed non ꝙ fiat hoc, vel illo tempore. Et nè videatur hæc ſña carere Auctoritate, vide D. Thom 22. q. 147. art 3. dicentem. Ieiunium quidem eſſe de præcepto naturæ, quatenus neceſſarium eſt ad ſalutem. ſed determinationem temporis, & modi eſſe de præcepto Eccleſiæ. Et ſi dicatur, vt quidam dicũt, ꝙ tempus Quadrageſimæ eſt de iure diuino, vtique dicimus verũ eſſe: ſed non tale tempus, poſſet. n. Eccleſia in aliud anni tempus illud reijcere. Neque hoc ſuffragatur impijſſimis Arrio, & Euſtachio, dicentibus ieiuniũ non habere determinatũ tempus. Hoc. n. poteſt intelligi dupliciter, vt primo non habeat determinatum tempus quo ad ius diuinum, & vel ſecundò quo ad ius poſitiuum Eccleſiæ. Si primum, non ſimpliciter concedimus, ſed ſecundum quid. Si ſecundum, omnino negamus. Vt. n. ex Magiſtro Cano. loco citato patet, per plures ſanctos Doctores, ex Apoſtolica traditione cautum eſt, & vt tali tempore ante Paſcha ieiunium habeatur. Et de hoc, atque de cæteris patet tùm in ſacris Concilijs, cùm etiam ſanctis Canonibus, atque decretis, & nouiſſimè ex Concilio Trident. ſeſſ. 2.

Not. concluſionem haberi etiam implicite à D. Thoma loco citato, art. 4. ad tertium &c.

QVAESTIO XIX.

Vtrum vadens ad prædicandum recepturus neceſſaria victus in loco, vbi debet prædicare, videns autem villam deſolatam, & bono paſtore deſtitutam, cum ibi putat non inuenire bonum hoſpitium, pertranſit, & vadit ad aliam villam habentem bonum gubernatorem & ſufficientem prædicatorem, apud quem credit benè hoſpitari, peccet mortaliter.

SEQVITVR de pertinentibus ad benè eſſe hominis ſingularis in ordine ad alium. Vbi primò proponebantur tria pertinentia ad prædicationem, duo circa fugientem prædicare, & vnum circa ingerentem ſe ad prædicandum. Deinde quærebantur quædam alia pertinentia ad pœnitentiæ ſacramentum. Primum illorum trium erat, vtrum vadens ad prædicandũ recepturus neceſſaria victus in loco vbi debet prędicare, videns autem villam deſolatam, & bono paſtore deſtitutam, cum ibi non putat inuenire bonum hoſpitium, pertranſit, & vadit ad aliam villã habentem bonum gubernatorem, & ſufficientem prædicatorem, apud quem credit bene hoſpitari, peccet mortaliter. Secundum erat, vtrum tacens veritatem propter hoſpitem ſuum, vel alium diuitem, à quo ſperat refici, ne offendat eũ, & amittat bonam refectionem, peccet mortaliter. Tertium erat, ſi ſacerdos curatus in Parrochia ſua paratus ſit, & velit prædicare, & ſimiliter frater habens priuilegium, vt poſſit prædicare nullo eũ impediẽte, quis eorũ potior ſit in iure, & debeat cedere alteri.

Circa primũ arguitur. ꝙ in illo caſu poſito prędicator peccaret mortaliter, quia talis facit contra charitatem quærendo, quæ ſua ſunt, non quę Ieſu Chriſti, ſecundum illud Apoſtoli Phil. 3. Talis autem peccat mortaliter. *Arg. prim.*

Contra, victus neceſſarius eſt prædicatori, & vnicuique licitum eſt quærere neceſſarium, hoc aũt non faceret niſi diuerteret ſe à loco, vbi nõ putat illum inuenire, & conuertat ſe ad alium, vbi illum ſperat inuenire. ergo & hoc licitum eſt. ſed in licito nullus peccat mortaliter. ergo &c. *In oppoſit.*

Hic rñdendum eſt reſpiciendo ad ſtatũ & conditiones populi, & ſimiliter pdicatoris, & tñ hoc *Reſponſio.* diſtinguendum. Si. n. populus multùm bona prædicatione indiget, vel pp defectum ſcientiæ fidei, aut vitę fidei neceſſariæ ad ſalutem, vel pp morum peruerſitatẽ, qui correctione indigent multùm, & hoc ſciret pdicator ſufficiens ad inſtruendũ ignorantes & ſalubriter corripiendũ delinquentes, & poſſet cõmodè ad locũ accedere, & ſuſtentationẽ vitę quoquo modo pſumeret ibi inuenire poſſe, aut

Hoc pacto credimus nos ſententiam facilè intelligi poſſe Doctoris noſtri. Debemus tamen concluſiones omnes huiuſmodi confirmare.

Prima itaque concluſio, patet, quia videretur adulterare verbum Dei, & quærere quæ ſua ſunt, non quæ Ieſu Chriſti. Quod patet in litera ex Apoſtolo. Et gloſſ. & Hieron. atque Greg.

Not. ante omnia, ꝙ ſemper cæteris paribus, tùm hæc concluſio, cum etiam cæteræ affirmantes quòd peccaret mortaliter, intelligi debent. Vnde ſi, v. g. etiam ille populus, ad quem ſecundò vadit, vt habeat neceſſaria, habet neceſſitatem prædicationis, & periculum eſt in mora, &c. fortè non ita peccaret, maximè ſi nec ibi eſſet acceſſurus prædicator alius idoneus &c.

Not. ꝙ ſicut homicida eſt, qui cum à morte corporali aliquem ſaluare poteſt ſi vult, & non ſaluat; ita & qui à morte ſpirituali &c. Vnde ſicut ille peccat mortaliter, qui non ſaluat à morte corporali, cum poſſit, ita & qui non ſaluat a morte ſpirituali, vt in hoc caſu. Et profecto videtur ad hanc concluſionem illud potiſſimum facere, quod prius Auctor adducit. nempè, quod huiuſmodi prędicator non quæreret, quæ Ieſu Chriſti, ſed quæ ſua ſunt.

Quantum verò ad ſecundam concluſionem patet, quoniam tametſi charitas exigat in ordine ſuo, vt pluris facere debeamus alterius vitam ſpiritualem, quam noſtram corporalem tamen id intelligitur cæteris paribus, vbi vtranque eſt ſub eodem gradu dubitationis certæ, quæ conditio deficit in hoc caſu. Vnde magis tenetur quis cauere à certo periculo propriæ vitæ corporalis, quàm à periculo dubio, & non in mora, vitæ alterius ſpiritualis.

Quo ad tertiam concluſionem not. ꝙ cum à duobus procedere poſſit, vt patet in ipſa tabella, nempe, & vbi ſcit alium non acceſſurum, & vbi ſcit acceſſurum; diſtinctè procedendum eſt. Quantum ad primum, credimus, ꝙ peccaret, quoniam tametſi non ſit periculum in mora, certa tamen eſt indigentia prædicationis eius. Magis autem ex charitate tenetur quis alterius indigentiæ ſpirituali ſuccurrere, quàm prouidere ſibi in dubijs pro vitæ corporalis ſuſtentatione.

Not. ꝙ hæc concluſio quo ad vtranque partem explicitè non ponitur ab Auctore, nec ratio, ſed tamen rectè conſideranti apparebit, quòd implicitè colligitur ex litera.

Quo igitur ad ſecundam partem, noſtro iudicio eſt multum perplexa quæſtio, & videtur ex parte, ꝙ non peccet, ex altera parte videtur, ꝙ peccaret. Videtur ꝙ non peccet ex hoc, quòd cum alius ſit acceſſurus, prouiſum ſatis erit indigentiæ illius populi. videtur quòd peccaret, quærens quæ ſua ſunt, non quæ Ieſu Chriſti. Diceremus autem, quòd aut ſcit acceſſurum alium ex eius diſceſſu, vt ſuccurratur indigentiæ illius populi, vel etiam ſcit acceſſurum, tametſi non diſcedat. ſi hoc ſecundum, non videtur ita peccare ex diſcuſſu, quoniam ex alterius prouiſione, & acceſſione prouiſum eſt ſatis egeſtati illorum verbi Dei. Poteſt tamen peccare ex alio fine, puta ſi auidius quærat, quæ ſua ſunt, quæ, vt habeat, deſiderabat alium acceſſurum. Si primum, videtur, ꝙ peccet, quia ſolo dubio vitæ corporalis dimittit alteri quæſtum ſpiritualem, cum tamen remanendo ſibi magis prouidiſſet ad ſpiritualem vitam: ſibi autem vnuſquiſque prius prouidere debet ad vitam ſpiritualem, quàm alteri.

Quo ad quartam concluſionem, ipſa patet, ſicut & prima, & à fortiori ex his, quæ dicta ſunt pro tertia.

Quo ad quintam not. ꝙ etiam poteſt peccare mortaliter, ſecundum videlicet quod magis, vel minus auidè quærit ſibi neceſſaria, vel etiam non peccaret, vel fortè quoque mereretur. Mortaliter peccaret, ſi finis eſſet mortalis, vt puta nimia rerum auiditas. Venialiter, ſi aliquantula, atque remiſſa; Nullo modo, ſi alius ſit acceſſurus, & nulla auiditate id fiat.

Mereretur, ſi bono fine aliquo id faceret, puta accedendo ad aliam, vnde & neceſſaria habeat, & ibi cognoſcat maiorem eſſe verbi Dei indigentiam, vel quia id exiſtimat, vel quia id facit hoc fine.

QVAESTIO XX.

Vtrum tacens veritatem propter hoſpitem ſuum, vel alium diuitem, à quo ſperat refici, ne offendat eum, & amittat bonam refectionem, peccet mortaliter.

Arg. prin. CIRCA ſecũdum arguitur, quòd tacens veritatẽ in dicto caſu peccet mortaliter, quia iſte in deficiendo à veritate deficit à Chriſto, & ita à via paradiſi. Dicit enim Chriſtus de ſeipſo Ioã. 14. Ego ſum via, veritas, & vita: à Chriſto autem, & à via paradiſi nemo poteſt deficere niſi peccando mortaliter. ergo &c.

In oppoſi. Contra. ſi diceret veritatem, non rediret iteratò prædicaturus, eo quòd hoſpitium paratum non inueniret, & ſic viam proficiendi alijs ſibi pręcluderet, quod facere non debet, quare nec illam veritatem prædicare, ſed non peccat non faciẽdo quod non debet facere. ergo &c.

Reſponſio. Dicendum ad hoc, ꝙ pro tempore, quo prædicatori officium prędicationis incumbit, quãdoq; aliqua veritas eſt ſubticenda, ita ꝙ prædicator peccaret in eam proponendo. Eſt alia è contra prædicanda, quam reticendo peccaret. Propter quod dicit Greg. 2. paſtor. Simplices ſicut fallaciam ſemper vtiliter vitant, ita veritatem ſemper vtiliter proferunt, ne vt dicit lib. 1 aut tacenda proferat, aut proferenda reticeſcat. Sed quæſtio iſta propoſita eſt de veritate, quam expediret proponere, ſed propter timorem amittendi commodi reticetur. Et eſt hic diſtinguendum de neceſſitate proponendi eam admodum, quo diſtinctum eſt in quæſtione pręcedenti & eodem modo reſpondẽdum, Non enim refert propter commodum temporale obtinendum ſe ab aliquo loco, in quo veritas prædicanda eſt omninò ſubtrahere, & in loco vbi prędicatur eam ſubticere, niſi ſicut plus & minus, de quibus dicit Greg. primo Moralium. Qui prouidi humanam gratiam amittere formidantes loqui liberè recta pertimeſcunt, improuidi dicuntur, quia vbi credunt ſibi prouidere cuſtodiendo gratiam hominum, amittunt gratiam Dei, dicente eodem ſeptimo Moralium. Qui in terra hominem contra veritatem pauet, eiuſdem veritatis iram cœlitus ſuſtinet.

Contra veritatem amator veritatis pauere non debet damna rerum per iniuriam auferentes, nec afflictionem corporibus per violentiam inferentes, nec famam nominis per reprehenſiones denigrantes, ſecundum quod de duobus primis poteſt intelligi illud, quod dicit ibidem Gregorius libro decimo.

Bonorum meos quò duriora pro veritate tolerat, aò æternitatis præmia certius expectat, tantò maior fiducia mentem roborat, quantò hanc fortior pro veritate afflictio anguſtat. Tertium verò exprimit Auguſt. cum dicit in principio ſecundi de Trinit. Nullus reprehenſor formidandus eſt amatori veritatis.

Per hæc patet ad primum.

Ad argu. In oppoſit. Ad ſecundum, quòd non rediret ad prædicandum ſi diceret veritatem, verum eſt ſi in malitia quæſtus perſiſteret, & melius eſſet ei non redire, quàm ad quęſtum redire & prædicare, licèt fortè non eſſet melius populo. Propter quod dixit Apoſt. Philip. 1. Siue per occaſionem, ſiue per veritatem Chriſtus annuncietur, in hoc gaudeo, ſed in hoc & gandebo, vbi dicit gloſ. Ex occaſione euangelizāt non tàm ſalutem eius quærentes, cui annunciant, quàm commodum ſuum. Qui annūnnciat detrimentum habebit, cui annunciatur, lucrum. Si tamen varitatem propter ſe diligerent & prædicarent, redire non formidarent ad ipſam defendendum, ſi aliqui vellent eam impugnare. dicente Gregor. p. 1. ſuper Ezech. homil. 9. Inimicis veritatis aduerſabitur, qui eidem in mente ſubijcitur. Nec hoc debet dimittere propter refectionem corporalem, quia per hoc maiorem recuperat ſpiritualem, dicente Gregor. 9. Moral. Tunc quiſque in varitate valentius reficitur, cum ardentius pro ea fatigatur. Sed hanc refectionem aliqui non cupiunt, quibus, vt dicit Auguſt. in origin. ſuper pſal. 5. pauis veritatis amarus eſt. Vnde os vera dicantis oderunt, qui in eam ęgritudinem deuenerunt, vt cibum veritatis, quo animæ ſanæ gaudent, tanquàm felleum ſuſtinere non poſſint. Et quod aſſumitur in argumento, q dicendo veritatem hoſpitium perderet, fortaſſe non eſt verum, immò paratius inueniret, quia veritatis amator non vult ſibi parci contra veritatem, dicente Gregor. in primo Paſtora. Plus veritate ſe appetit diligi, quam contra ſe non vult defendi. Ille ergo ſeipſo veritatem amplius velut amari, qui ſibi à nullo vult contra veritatem parci.

Comment. in Quæſtionem XX. quæ eſt,

Vtrum tacens veritatem propter hoſpitem ſuum, vel alium diuitem, à quo ſperat refici, nè offendat eum, & amittat bonam refectionem, peccet mortaliter.

IN titulo not. q adhuc ſermo eſt de prædicatore, qui prædicare debet ſemper veritatem. Et pro notitia conſiderandum eſt, quæ nam veritas illa eſt, de qua eſt quæſtio, quævè proferri debet à prædicatore. Eſt igitur duplex veritas pro nunc. Veritas inſtructionis, & veritas reprehenſionis. Nunc autem non credimus quæſtionem eſſe de veritate inſtructionis; Siquidem hanc veritatem ſi taceret prædicator, non eſſet prædicator. Potiſſimum nanque prædicatoris officium eſt Chriſtum imitari, cui coacti impij Iudæi aliquando dixerunt; Magiſter ſcimus quia verax es, & viam Dei in veritate doces. Et de hac veritate loquens ipſe Saluator præcepit Apoſtolis dicens. Ite docete omnes gentes, ſ. inſtruendo eas in veritate, quam locutus ſum vobis. Propterea credimus quæſtionem eſſe de veritate reprehenſionis, per quam multoties in illius prolatione plurimi offenduntur, cum tamē etiam officium ſit prædicatoris demandatum à Deo reprehendere peccata hominum. Vnde prædicatori dicit. Clama, ne ceſſes, quaſi tuba exalta vocem tuam, & annuntia populo meo ſcelera eorum, & domui Iacob peccata eorum.

Not. autem, q hæc veritas poteſt eſſe duplex. ſ. vel de occultis, vel de manifeſtis. Occultis inquam pluribus, ſed v.g. ſoli prædicatori notis.

Non eſt autem quæſtio de occultis, ſed de manifeſtis. Quia dum de occultis loquimur, correctione fraterna potius corrigi debent, admonendo, conſiliando. &c. Rurſum vel reprehenſio eſt nominatim, vel non nominatim, ſed in vniuerſali loquendo. Sciendum autem, q fortè non decet prædicatorem reprehendere nominatim Petrum, Paulum, &c. publicè, ſed communiter delinquentes, vt qui habent aures audiant, ſ. qui ſunt in errore emendentur. Et quantum ſpectat ad Principes, & rectores, ſi reprehendendi ſunt publicè de iniuſtitia, cauendum eſt à ſcandalo populorum, à periculo ſeditionis, & maxima prouidentiæ agendum eſt, nè peius oriatur. Vbi autem citra ſcandalum, quia publicum ſit peccatum, aliter eſt procedendo, &c. vt communis concluſio ſit in corpore.

In corpore itaque quæſtionis concluſio eſt, quod non eſt veritas tacenda, &c. Quæ concluſio patet per auctoritates Gregorij. & Auguſtini, in litera.

Not. tamen q aliud eſt tacere veritatem, & aliud falſa prędicare. Qui. n. tacet veritatem ſimpliciter in aliquo, non dicitur falſum inducere, licet è contra qui falſum dicit, celat, & tacet veritatem. Magis autem peccat, qui falſitatem dicit, quàm qui veritatem tacet.

QVAESTIO XXI.

Si Sacerdos curatus in Parrochia ſua paratus ſit, & velit prædicare, & ſimiliter frater habens priuilegium, vt poſſit prædicare nullo eum impediente, quis eorum potior ſit in iure, & debeat alteri cedere.

Arg prim. CIRCA tertium arguitur, q in illo caſu frater ſit potior in iure, quia ſpeciale derogat generali. Frater autem habet quòd poſſit populo prædicare ex iure ſpeciali, quia ex priuilegio, qd dat priuatū ius; curatus aūt ex iure cōi, & ita gnali. ergo &c.

In oppoſit. Contra. priuilegia ſunt ſtricti iuris, & illud qd in eis non eſt expreſſum, non intelligitur conceſſum. extra de priuilegijs. Porro. Cum ergo in eius priuilegio non exprimitur, quòd ei debeat cedere curatus, ergo non eſt conceſſum, & ſic potior manet curatus poſt priuilegium ſicut ante.

Ad iſtam

Reſponſio. Ad iſtam quæſtionem, quia principaliter pertinet ad iuriſtas, & tangit virtutem, & efficaciam priuilegij conceſſi fratribus, reſpondere intendo ſalua proteſtatione, quam ponam in ſoluendo tertiam quæſtionem proximè ſequentem.

Dico igitur, quod in agibilibus, & vniuerſalibus, quia ſermones particulares ſunt veriores vniuerſalibus, vt dicit Philoſophus, in ipſis conſiderádum eſt plurimum quid verius ſit regulariter, & quomodo deficit in caſibus, quia vix in moralibus, & agibilibus poteſt ſermo vniuerſalis ita eſſe verus, quin fallat in caſibus. In propoſita igitur quæſtione, licèt quæratur de iure, quia tamen quærit ius circa factum, quis potior in iure dicendus eſt regulariter, etſi alter potior poterit dici in caſibus, & hoc primò ex fine conceſſionis priuilegij, ſecundo ex forma verborum. Ex parte autem finis clarum eſt, quod priuilegium fratrum ſuper prædicationibus liberè exercendis non datur, nec dari debet principaliter in fauorem fratrum. iuxta illud quod dicit Gregor. 10. Paſtoral. loquens de Eſaia, qui ſe vt ad prædicádum mitteretur voluntarius obtulit, vt habetur Eſaiæ. 6. dicit. Is qui ſe mitti voluit, ante purgatum ſe vidit, ne nō purgatus quiſquam adire ſacra myſteria audeat. Quia igitur valde difficilè eſt purgatum ſe quenquam poſſe cognoſcere, prædicationis officium tutius declinatur, nec debet ad hoc moueri contemplatiuus deſiderio aſſumente, ſed ſola neceſſitate proximi impellente, vt ſi prædicationis officium imperetur, ſi donis iam præuentus eſt, quibus & alijs proſit, & ex corde debet fugere, & inuitus accedere, ſecundum quod dicit ibidem. Vnde cum prædicatione fratrum opus nō fuerit, & hoc curatus charitatiuè inſinuauerit, abire debet ſine difficultate, gaudens ſi prædicatione eius opus non fuerit. dicente Auguſt. 19. de ciuitate Dei. Otium ſanctum quærit charitas, veritatis negotium iuſtū ſuſcipit neceſſitas charitatis. Propter quod B. Frāciſcus in regula ſua fratribus ſuis præcepit dicens. Fratres non prædicent in Epiſcopatu alicuius Epiſcopi, cum ab eo fuerit contradictum. Et conſimile verbum dicit in ſuo teſtamento de prędicādo in Parrochijs ſacerdotum. Si haberem inquiens tantam ſapientiam quantam Salomon habuit, & inuenirem pauperes ſacerdotes huius ſæculi in Parrochijs, in quibus morātur, nolo prædicare vltra voluntatem eorum. Vnde ſi datur eis priuilegium, hoc nō eſt niſi in fauorem populi principaliter, quia. ſ. ſacerdotes iniſtare prædicationi quantum opus eſt, per ſe non ſufficiunt. Hanc cauſam cōferendi priuilegium aſſignat Nicolaus Papa in expoſitione regulæ fratrum minorum, vbi dicitur. Verum quia expreſsè continetur in regula, quòd fratres non prædicent in Epiſcopatu alicuius Epiſcopi, cum ab eo fuerit contradictum, decens quòd prædictum verbum ad literā, ſicut regula ipſa protulit, obſeruetur: niſi per ſedem Apoſtolicam circa hoc pro vtilitate populi Chriſtiani ſit conceſſum, aut ordinatum aliud, vel in poſterum concedetur, ſeu etiam ordinetur. Et exprimit eam Dominus Martinus in priuilegio ſuo, cum dicit. Ad fructus vberes quos in agro dominico &c.

Conſtat ergo quòd aſpiciendo ad cauſam priuilegij fratres in officio prædicationis ſacerdotibus adiunguntur, vt eorum coadiutores, & ſi ſic: manent ergo adhuc illi veri paſtores, nec eis de iure ſuo, quicquàm ſubtrahitur, quo ad prædicationis officium, ſed ipſi ſoli meſſores ſunt in agro dominico, & fratres ſicut ſpicas colligentes, qui fugarant manus metentiū, vt dicitur in figura Ruth. 2. Quas manu debent conterere, vt ſimiliter dicitur in figura Deut. 23. ſed non falcem, ſicut principales meſſores, immittere. iuxta illud quod dicit Greg. & eſt 6. quæſt. 3. Scriptum eſt in lege, per alienam meſſem tranſiens falcem mittere non debeta, ſed manu ſpicas conterere. Falcem enim mittere non debes in eam ſegetem, quæ alteri cōmiſſa eſt, ſed per effectum boni operis frumenta dominica vitiorum ſuorum paleis expoliata, & in Eccleſię corpus admonendo & perſuadendo quaſi manducando conuertere. Quandocunque ergo ſacerdos ſufficit æqualiter cū fratre in propria perſona prædicare, non video quòd frater de prędicatione falcem mittendo in meſſem alienam ſe debet intromittere. Et ſic dico reſpondendo ad quęſtionem, quòd regulariter pinguius ius habet ſacerdos, quàm frater, quia regulariter debet ſupponi quòd ſacerdos ſit ſufficiens, quandiu ab Eccleſia in officio ſuo ſuſtinetur, & hoc etiam quia incumbit ei ex neceſſitate ratione curę paſtoralis, & officij: Fratri autem non niſi ex voluntate, & ratione priuilegij. Nec ex eo, quòd conceſſum eſt fratri, aliquid ſubtrahitur de eo quòd pertinet ad ius commune paſtoralis officij, vt iam dicetur. Si tamen ſpicę effugerint manus metentium, vt in prędicatione admonendo, & ſuadendo non ſufficiat eas colligere ſacerdos ſolus, atque fricare, debet ei frater coadiutor aſſiſtere. Non ſufficiat dico, aut quia ſacerdos eſt prædicationis inſcius, & ideo ſonitum prædicationis dare nō poteſt pręco mutus, vt dicit Gregorius primo paſtoral. aut quia eſt negligens, & deſidioſus, etiam ſi eſſet ſciolus, aut quia etſi ſciolus & diligens, tamen propter occupationes alias circa populum, aut aliqua alia de cauſa non eſt per ſe ſufficiens, aut ſi omnia dicta adeſſent, quia eſt maleuolus deſtruens exemplo, quæ prędicat verbo. iuxta illud quod dicit Gregorius homil. 8. ſuper illud Luc. 10. Meſſis quidem &c. Quod ſine graui loqui mœrore non poſſumus, quia etſi ſunt qui bona audiunt, deſunt qui dicunt. Ecce mundus ſacerdotibus plenus eſt, & tamen in meſſa Dei rarus inuenitur operarius, quia officium ſacerdotale ſuſcipimus, ſed opus officij non implemus, & loquitur pro talibus in quibus ſunt aliqui huiuſmodi defectus. In talibus ergo caſibus, aut conſimilibus, cum occurrunt, dico quòd pinguius ius habet frater, quàm curatus, &

debet

Digitized by Google

debet ei curatus cedere, immò ipſum ad hoc rogare & inducere, aut ſi non poteſt, conqueri ſuo ſuperiori exemplo Marthæ, per quam intelliguntur actiui, quæ conqueſta eſt de Maria, per quam intelliguntur contemplatiui, cum dixit Luc. 10. Domine non eſt tibi curæ, ꝙ ſoror mea relinquit me ſolam miniſtrare? Dic ergo illi, vt me adiuuet, ſecundũ illud etiam Luc. 10. Meſſis quidem multa, operarij autem pauci. Rogate ergo Dominum meſſis, vt mittat operarios in meſſem ſuam. Et tunc debet dicere ſuperior tanquã Dominus meſſis. Ite: ecce ego mitto vos &c. Quod tamen principaliter intelligitur de prælatis, in quorum ſubſidium debent adiungi quicunque alij ad hoc idonei. Nec eſſet bonus paſtor, ſi in tali caſu non vellet coadiutorem habere, & eſſet indicium boni cõtemplatiui, ſi exemplo Mariæ quantum eſt in ſe ſugeret actionem, & eſſet ſicut (iuxta quoddam dictum B. Bernardi in quodam ſermone de aſſumptione) fœlix eſt domus, & beata ſemper congregatio, vbi Martha de Maria conqueritur, ita verè fœlix ſocietas fratrum cum curatis ad regendũ populum in Eccleſia, ſi per hunc modum Martha conquereretur de Maria. Sed ſi Martha per ſe ſufficeret miniſtrare, tunc meritò increparetur ſi de Maria vacante conquereretur, & ſi Maria miniſterium Marthæ ſibi vellet vſurpare, tũc meritò conqueri poſſet Martha de Maria, dicendo: Domine non eſt tibi curæ, ꝙ ſoror mea miniſterium meum ſibi vſurpat? Dic ergo illi, ne me impediat, nec conqueratur, quia mecum non miniſtrat. Hoc reuera inordinatum eſſet, dicente Bernar. ibidem. Mariæ Martham æmulari prorſus indignum eſt: prorſus illicitum eſt. Alioquin vbi legis Mariam cauſantem, quia ſoror mea relinquit me ſolam vacare? Abſit, vt qui Deo vacat, ad tumultuoſam aſpiret fratrum officialium vitam. Fratres autem officiales ſunt Eccleſiæ miniſtri maiores & minores. Vnde ſi malitioſè ſeſe ſacerdos fratri opponeret, nec prædicare eum permitteret, cum opus eſſet, volens prædicare fortè aliàs non prædicaturus & plus expediret populo fratrem audire prædicantem, debet eum prælatus ſuperior conqueſtione delata ad ipſum coercere. In talibus enim caſibus quo ad prædicationis actum, vt fratri debeat ſacerdos cedere, iuri derogatur ſacerdotis, & rationabiliter, & ex cauſa. Hæc enim verba benè exprimuntur, cum dicitur in cauſa conferendi priuilegium ad vberes fructus &c. vt quandocunq; fratres vberes fructus prædicando poſſint referre reſpectu fructuum, quos ſacerdos ferret ſine illis, pinguius ius prædicandi habent, & grataner recipi debent, non impediri. ſecundum ꝙ præcipit dominus Martinus, cum dicit in priuilegio fratrum. Diſtrictius inhibentes, ne quis fratres, &c. audeat quomodolibet impedire. Vnde nec è contra ſacerdotem curatum, cum ad prędicandum ſufficiẽs eſt, & æquè proficit populo prædicatio ſua & fratris, frater debet aliquatenus impedire. Et ſi in hoc caſu ſacerdos ſe in prædicatione prætulit, nõ cenſetur fratrem impedire, quia impedimentum importat iniuriam. Nemo autem alteri iniuriatur vtendo iure ſuo. Vnde etiam ſi aliquæ religiones inſtitutæ ſunt quoquo modo ad opera actiuę vitę exercenda, videlicet ad prędicandum & confeſſiones audiendum, cum nullam habeant ordinariam poteſtatem exercendi huiuſmodi officia, idcirco cum eis conceditur à ſuperioribus poteſtas talia exercendi, talis conceſſio non intelligitur eis facta niſi in fauorem populi, & in ſubſidium illorum, qui habent poteſtatem ordinariam huiuſmodi officia exercendi. Ex parte autem formæ verborum priuilegij patet idem, quia ex priuilegio, quo ad actum prædicandi in nullo derogatur iuri ſacerdotis, quia ius commune ſemper fixum manet, niſi conditor eius per priuilegium expreſſè ei deroget. extra de ſententia excommunicationis cap. Nulli. & de priuilegijs. Cum & plantare. & 16. quæſt. 7. Omnes baſilicæ. & hoc quia priuilegia ſtricti iuris ſunt, vt extra de priuilegijs, Porro. & hoc maximè quando vergunt in præiudicium alterius, ſicut contingeret in propoſito ſi frater regulariter præferretur ſacerdoti, vt infra declarabitur, licèt aliàs Principis beneficia largiſſimè interpretanda ſint. Quare cum in priuilegio fratrũ nihil exprimitur, ſicut patet inſpicienti illud, per quod derogetur iuri communi ſacerdotum, niſi fortè in caſib. per illud, quod dicitur in cauſa priuilegij propter vberes fructus, & cętera, ſicut dictum eſt, ſimpliciter ergo & regulariter dicendũ, ꝙ ſacerdos potior eſt in iure, frater autem in caſibus tantùm. Aliter enim non eſſet in ſuccurſum ſacerdotis. Sed dices ꝙ prædicare pium opus eſt: nulli ergo debet eſſe in prę iudicium. Et dicendum ꝙ licèt prædicare in ſe opus pium eſt, tamen actũ prædicandi iſti ſubtrahere, in quo pinguius ius habet in caſu, ſ. cum nõ eſt opus prædicatione extranei, & ſine eius conſenſu hoc facere abſque alia cauſa rationabili, cum ſit ordinarius, & ſic habet ius prohibendi, non eſt ęquum.

Ad argu. prim. Ad primum in oppoſitum, quòd ſpeciale derogat generali: Dicendum, quòd regula iſta ſpeciale derogat generali, & ſimiles regulæ iuris non ſemper vniuerſaliter habent veritatem, quia in caſibus tenent, & in caſibus non tenent, & quandoque in iure poſitiuo expreſſi ſunt aliqui ex caſibus, in quibus tenent, & in quibus non, ſecundum quòd ſuper hoc circa iſtam regulam multum diſtinguit gloſ. extra de Reſcriptis. cap. 1. vnde illa regula adducta fuit. & ſecundum illos caſus in iure expreſſos debent illam regulam exponere iuriſtæ, & reſpondere argumento. Aliquando autem non ſunt caſus expreſſi in iure, in quibus tenent, & in quibus non, aut ſaltem non ſunt expreſſi omnes, ſed tamen exprimi poſſunt ex regulis iuris naturę, ex quibus etiam expreſſi ſunt illi, qui ſunt in iure conſcripti. & tàm ſecundum hos caſus, quàm ſecundum illos, inquantum habent exprimi ex iure

naturę,

Digitized by Google

naturæ, illam regulā poſſunt exponere Theologi, & reſpōdere argumento. In quibus igitur caſibus à iure poſitiuo expreſſum tenet illa regula, & in quibus non, iuriſtis relinquo. Sed quantum elici poteſt ex iure legis naturę, vnde ortum debent ſumere omnia edicta legis poſitiuæ, diſtinguo quòd conceſſum vni ex priuilegio pertinens ad ius commune alterius, aut eſt talis naturæ, quòd poſtquā tranſierit in vſum vnius, non poteſt ſimul verti in vſum alterius, aut cum hoc quòd tranſit in vſum vnius, ſufficit ad vſum alterius.

De primo modo ſunt decimæ noualium, quæ de iure communi debentur ſacerdotibus curatis, quæ cum ex priuilegio conferuntur quibuſdam religioſis, & tranſierint per hoc in vſum ipſorum, non poſſunt verti in vſum ſacerdotum.

De ſecundo eſt fons communis aliquibus de iure communis conſuetudinis, ita quòd non alijs, cuius vſus cum conceditur alicui alteri ex priuilegio Principis; & tranſierit in vſum illius, nihil minus ſufficit ad vſum aliorum.

In primo genere rerum verum eſt, quòd ſpeciale derogat generali, vt paret in vſu decimarum conceſſarum ex priuilegio religioſis, quæ deberēt eſſe aliorum de iure aliorum communi, ſed per priuilegium ipſis ſubtrahuntur. In iſto enim caſu dicitur priuilegium quaſi priuans legem, quia quod ſecundum legem iuris communis vni competit, hoc ei ſubtrahitur per legem priuilegij: & alteri tribuitur.

In ſecundo verò genere rerum non eſt verum. Propter hoc enim quòd vſus fontis conceditur ex priuilegio illi, qui nullum ius in eo prius habuit, non per hoc ſubtrahitur vſus eius alijs, qui prius eius vſum habuerunt de iure communis conſuetudinis. In hoc autem caſu non dicitur priuilegium quaſi priuans legem, ſed quaſi priuata lex, quia quod ex communi conſuetudine competit vni.ſ. per legem iuris communis, hoc etiam ex priuata conceſſione competit alteri. Priuata dico conceſſione non ex parte ipſius conceſſi, vt.ſ. priuatè & ſingulariter obtineat conceſſum, ſed ſolummodo ex parte modi concedendi.

Primo enim modo non ſolum diceretur priuilegium lex priuata, ſed etiam priuans legem, vt patet. Quod non eſt verum in iſto genere rerum, niſi quatenus vſus vnius impedire poſſet vſum alterius, vt ſi in eo tempore quo habens priuilegium vellet vti fonte hauriendo aquam: non poſſet alter ſimul in eodem tempore haurire. In iſto enim caſu ſi priuilegium expreſſam ſuper hoc faceret mentionem, derogaret iuri communi alterius, & eſſet priuilegiatus potior in iure. aliàs verò nequaquàm, ſed è contrario potior eſſet habens pro ſe ius cōmune. Et de tali genere eſt prædicatio, quia poteſt ſucceſſiuè à pluribus exerceri circa eundem populum, licèt non ſimul. Propter quod cum vni conceditur ex priuilegio, nihil ſubtrahitur per hoc alteri de iure ſuo, maximè in propoſito, cum non conceditur fratribus prædicatio ex priuilegio in fauorem eorum, ſed populi principaliter, in cuius profectum non veniret ſi regulariter frater præferretur in prædicando ſacerdoti. Nec etiam vllo modo exprimitur in priuilegio ipſorum, quòd debeant præferri ſacerdoti, ſi ſimul concurrat vtriuſque prædicatio: Propter quod non intelligitur eſſe conceſſum, niſi in caſibus in quibus expedit populo, quòd in prædicando frater præferatur ſacerdoti. Aliter autem audiui reſpondere iuriſtā dicentē, quòd illud quod eſt ſpeciale vno modo poteſt eſſe generale alio modo. Vt in propoſito poſſe prædicare populo commune eſt, ſiue generale omnibus curatis, quia de iure communi, ſed ſpeciale fratribus, quia de iure priuilegij. E cōtra autem prædicare iſti populo, Parrochiæ.ſ. Sancti Benedicti, aut Sancti Seuerini, in tali Parrochia, vel in tali ſpeciale eſt iſti ſacerdoti vel illi, & non eſt conceſſum, niſi in conceſſione generali. Et ideò licèt fratres propter ſpeciale primo modo pinguius ius haberent in prædicando, quàm ſacerdotes, tamen propter ſpeciale ſecundo modo pinguius ius prędicandi in propria Eccleſia proprijs Parrochianis habent ſacerdotes. Vnde quia priuilegium fratrum nō facit mentionem de iſto iure ſpeciali ſacerdotum, non intelligitur eis conceſſum, quòd in Eccleſijs ſacerdotum habeant poteſtatem prædicandi, niſi quantum eis de iure communi cōceditur.ſ. de licentia ſpeciali ipſorum ſacerdotum, vel Epiſcoporū, vel Legatorum, aut Summi Pontificis. Sed vt ex priuilegio aliquid eis intelligatur conceſſum, dixit ille quòd intelligitur de prædicatione facienda publicè populo in proprijs domicilijs, quā facere non poſſent ſine licentia ſpeciali, quia hoc de iure communi non eſt eis conceſſum. Quod ſi ita tenendum eſſet circa officium prædicationis, conſimiliter circa officium audiendi confeſſiones, quod tamen non aſſero eſſe verum.

Ad argu. in oppoſit. Et per hoc patet aſſumptum in ſecundo argumento, quomodo.ſ. priuilegium fratrum ſtricti iuris eſt, quia ſecundum primam rationem libera poteſtas prædicandi abſque impedimento eis conceſſa non extenditur vltra, quàm expedit populo fratrum prædicatio. Secundum verò ſecundam rationem ſtricti iuris eſt, quia non conceditur eis, niſi in ſuis domicilijs tantùm, quod fortè nimis durum videretur eis.

Com-

Comment. in Quæſtionem XXI. quæ eſt,

Si Sacerdos curatus in Parrochia ſua paratus ſit, & velit prædicare, & ſimiliter frater habens priuilegium, vt poſſit prædicare nullo eum impediente; quis eorum potior ſit in iure, & debeat alteri cedere.

IN titulo nota duo, alterum ex parte Parrochi, alterum ex parte fratris. Nempè primum, quòd Parrochus ſit paratus, & velit, ſub quo intelligitur, & ꝙ ſit idoneus. Secundum, quoad fratrem, ly nullo eum impediente. Quoniam ad deſtructionem primi ſequitur ſecundi deſtructio, &c. videtur diuerſa concluſio in tali deſtructione a priori reſponſiua quæſito ſicuti tacet.

Not. per ly fratrem intelligi religioſum regularem, dilatando hoc fratris nomen ad illos etiam, qui vel regula, vel antiqua conſuetudine appellantur domni, vt monachi D. Benedicti, & Canonici regulares. Cum enim Sacra ſcriptura frater ſumatur quadrupliciter, quod etiam dicit D. Thomas 3. p. q. 28. art. 3. ad 5. & alibi. Nempè natura, gente, cognatione, &c. affectu, aliquo pacto dici poſſunt fratres cognatione, & affectu.

In corpore eſt duplex concluſio, ſ. &c. reſponſiua quæſito, vt iacet: & reſponſiua quæſito, deficiente illa conditione, quod ſacerdos ſit paratus, vel velit, & idoneus ſit.

Prima concluſio igitur eſt. Frater huiuſmodi cedere debet ſacerdoti curato, ſiue impeditus ab eo, ſiue non.

Secunda concluſio. Frater huiuſmodi non debet cedere, etſi impediatur, dum ſacerdos, nec vult, nec ſcit, nec idoneus, nec paratus eſt.

Prima concluſio probatur hoc fundamento. Quòd priuilegium fratrum non eſt datum circa prædicationes exercendas liberè in fauorem fratrum, ſed in fauorem populi, quod probat ex Gregorio ſuper Eſaiam. Ergo prædicare debent, vbi populi neceſſitas exigit. Sed in dato caſu nulla eſt neceſſitas probatur, quoniam ſupponitur quod curatus ſit idoneus, paratus, & velit.

Secundò probatur ex hoc alio fundamento, ꝙ frater, vt talis, in nulla Parrochia eſt principalis paſtor, ſed curatus, atqui potius frater eſt coadiutor. Iam verò coadiutor, &c. ſecundarius paſtor debet cedere primario, ac principali paſtori, qui velit, ſciat, &c. paratus ſit, ergo &c.

Tertiò. Ille cedere debet agenti de neceſſitate officij ſui, qui ſola voluntate, & priuilegio agere poteſt illud: ſed frater ſola voluntate, & priuilegio id agit, curatus vero ratione officij ſui, ergo frater ipſi curato prorſus cedere debet.

Sequitur propterea quod pinguius ius, & maius ſit in prædicationis officio ſacerdotis curati, quàm fratris prædicantis ex priuilegio. Probatur etiam auctoritatibus in litera.

Not. ſacrum Concilium Tridentinum in ſeſſ. 24. de reform. manifeſtare inter officia Parrochorum hoc eſſe potiſſimum, ꝙ omnibus diebus feſtis populo prædicent, &c. explanent tum Sanctum Euangelium, cùm etiam Catecheſim.

Secunda concluſio probatur ex eo, ꝙ tunc neceſſitas eſt, nec ſuccurrere poteſt proprius ſacerdos, ſuccurrendum autem eſt, ergo alteri apto cedere debet. &c. Et ſacri Canones in litera citati ad hoc faciunt.

Not. hanc concluſionem nullo pacto ſuffragari impiiſſimis Valdenſibus, Vuitcleff. & Huſſ. dicentibus quemlibet Chriſtianum poſſe prædicare, etiam ſuperiore reclamante, tùm quoniam nec quilibet etiam ſacerdos poteſt prædicare, ſed ſoli illi, qui vel ab Epiſcopo, vel à Summo Pontifice mittuntur, quod Sacrum Concilium Tridentinum manifeſtè determinat, quando officium potiſſimum prædicandi ſolius Epiſcopi ſit, & ſi alij prædicant, profectò prædicant in fauorem populi, & miſſi ab Epiſcopis; Hinc inoleuit hæc laudabilis conſuetudo in Eccleſia, præcepta etiam ab ipſa, vt quicunque munus prædicationis eſt exercitaturus, prius Epiſcopo ſe repræſentet, in cuius diœceſi eſt prædicaturus; Ex quo ſequitur, quòd ergo falſum ſit aliquem poſſe prædicare ſuperiore reclamante: tùm quoniam id Apoſtolus apertè dicit, cum ait, quomodo prædicabunt niſi mittantur? En ꝙ mitti debent, & quidem ab habente auctoritatem mittendi, ſuperior eſt autem mittens ipſo miſſo. In concluſione autem poſita ſupponitur, vt patuit, quod fratres habeant licentiam prædicandi, quia ſupponitur priuilegium. Et non eſt reclamante Epiſcopo, ſed ſacerdote Parrocho, qui & ipſe miſſus eſt, & non reclamante abſolutè, ſed ex malitia, & fraude, cum non ſit idoneus, nec ſciolus, nec aptus, nec paratus, nec volens, & neceſſitas eſt prædicandi, & prædicationis officium exercendi. Non ergo etiam excommunicati prædicare poſſunt, vt maledictus Vuitcleff dogmatizare præſumpſit, quoniam non mittuntur, neque vocantur tanquàm Aaron. Nec quilibet poteſt prędicare, vt impius Lutherus. eadem ratione &c.

QVAESTIO XXII.

Vtrum ſacramentum pœnitentiæ virtute clauium reſpectu eorundem peccatorum poſſit habere effectum pluſquàm ſemel.

SEQVVNTVR quæſita circa hominem ſpecialiter pertinentia ad pęnitentiæ ſacramentum. Et proponebantur primò tria pertinentia ad confeſſionem faciendā principaliter. Deinde alia tria pertinentia principaliter ad ipſa peccata confitenda. Et erant illa tria prima de pluralitate iterationis ipſius actus confitendi. Quorum primum erat principaliter de pluralitate iterationis actus confitendi ex parte ipſius ſacramenti pęnitentiæ. Secundum ex parte ipſius confitentis. Tertium verò ex parte confeſſoris. Primum enim erat, vtrum ſacramentum pœnitentiæ virtute clauium reſpectu eorundem peccatorum poſſit habere effectum pluſquàm ſemel. Secundū erat, vtrum dicere, ꝙ verè pœnitens, & confeſſus ritè abſolutus ab eo, qui poteſt, teneatur eadem peccata iam confeſſa iterum confiteri, ſit erroneū. Tertium erat, vtrum confeſſi fratribus pręlicatoribus, & minoribus virtute priuilegij ipſorum teneantur confiteri iterato ſuo proprio ſacerdoti peccata, quæ illis fuerint confeſſi.

Circa primum arguitur, ꝙ non poſſit ſacramentum pœnitentiæ virtute clauium reſpectu eorundem peccatorum habere effectum pluſquàm ſemel, quia hoc multum derogat virtuti, & efficaciæ ſacra- *Arg. prim. Primum.*

ſacramenti. Quòd enim plus quàm ſemel ſacramentum hebet effectum ſuper eandem meteriem, hoc non eſt, niſi quia debilis eſt virtus ſecramenti & infirma, vt non poſſit egere ſemel quod poſſit pluribus vicibus applicatum. Erroneum autem eſt ſacramento attribuere, quod virtuti eius derogaret. ergo erroneum eſt dicere & attribuare ſacramento pœnitentiæ, quòd reſpectu eorundem pec- *[illegible]* catorum habeat effectum plus quàm ſemel. Præterea hoc idem patet in alijs ſacramentis. Baptiſmus enim, & confirmatiò, & cætera ſacramenta, ſicut patet, nõ applicantur ſuæ materiæ niſi ſemel, & hoc non eſt niſi quia ſemel tantùm hebent effectum ſuum circa illam, ergo &c.

In oppoſit. Contra eſt illud, quod dicitur de pœnitantia. diſt. 1. in cap. Quem pœnitet. Quanto pluribus cõfitetur tantò facilius veniam conſequetur, quod non eſſet verum, niſi ſacramentum pœnitẽtię poſſat habere pluries effectum circa eadem peccata. ergo &c.

Reſponſio. Dicendum eſt, ꝙ effectus ſecramenti pœnitẽtię vi clauium maximè in abſoluendo pœnitentem poſtquàm fuerit confeſſus, multiplex eſt Primus maculæ peccatorum eblutio. Secundus diuinæ offenſæ placatio. Tertius pœnæ æternæ debitæ peccato in pœnam temporalem commutatio. Quartus illius pœnæ temporalis ſaltem pro parte remiſſio. Quintus eſt gratiæ augmentatio. Sextus eſt Ecclatiæ militanti recõciliatio, & ſiqui elij ſunt huiuſmodi. Iſti tamen ad præſens ſufficiant. Dico igitur, ꝙ duplex eſt effectus ſecramenti, vnus ſcilicet principalis & eſſentialis, ad quem eſt principaliter à Deo inſtitutum. Alius verò ſecundarius, & quaſi accidentalis, ad quem non aſt principalitar inſtitutum, ſed ex abundanti miſaricordia, & quaſi ex conſequenti egit illum. Vnde ſecundum Gragor. effectus principalis & eſſantialis baptiſmi, ad quem agendũ aſt principaliter à Deo inſtitutus, eſt delera omnia peccata, & remittere omnem pęnam debitam peccatis, & per hoc diuinam offenſam parfectè placata, ſecundum ꝙ de his tribus ſpecialiter loquitur ſcripture, dicente Peulo Coloſ. 2. Conſepulti in baptiſmo cum mortui eſſatis in delictis conuiuificauit vos cum illo donans vobis omnia delicta. Ecce primum. vnde dicit ibi Gloſ. i. originalia, & ſuper eddita, quod ſignum eſt, ꝙ & pœnam tollit. Saquitur. Delens quod aduerſum nos erat chirogrephum decreti, quod erat contrerium nobis, & ipſum tulit de medio. vbi dicit gloſ. Chirogrephum decreti. i. memoriam tranſgreſſionis. ecce ſacundum, quia non ſeruatur memoria tranſgreſſionis, niſi ex ite nondum peccate. Sequitur. Expolians principatus, & poteſtates. Gloſ. Infernales auferando Abraham, Iſaac, ac cæteros iuſtos. Ecce tertium. Effectus autem baptiſmi non principalis ad quem ſecundario ordinatur, eſt gratiæ augmentatio, ſi iam baptizatum baptiſmo fluminis inuenit in gratia, quia hoc accidit baptiſmo fluminis. Deſcendendo ergo ad propoſitum, dico ꝙ ſacramentum pœnitentiæ virtute clauium reſpectu eorundem peccatorum non hebet, niſi ſamal effectum ſuum principalem, qui continet tres primos effectus prædictos, quos ſemel perfectè egit, aut nihil egit, ſicut contingit da baptiſmo, & quibuſdem alijs ſacramentis reſpectu ſuorum effectuum principalium, non autem reſpectu non principalium loquando de illis ſacrementis, quæ cum principalibus habẽt non principeles. Quo ad huiuſmodi enim effectum. ſ. principalem aſt ſimile da hoc ſacramento, & de alijs, vt procedit ſecunda ratio. Et dicare ꝙ plus q̃ ſemel pœnitentie haberet effectum talem, multum derogaret ſacramento pœnitentiæ ſicut & elijs ſecramentis, vt procedit prima obiectio. Aliter enim ſecramẽtum ſemel edhibitum aut nihil egeret de ſuo effectu principali, ſed ſolum diſponeret, vt iteretum agere poſſet, aut ſi ageret illum non perfectè egeret, ſemel adhibitum, ſed oporteret illud quod reſtaret egere per eius iterationem, quemedmodum ſi baptiſmus ſemel adhibitus ſolùm diſponeret ad peccarorum deletionẽ, & diuinæ offenſæ pacationem, & pœnæ remiſſionem, aut pro parte hoc agerer, & pro parte non, & iteratus hoc egeret perfectè. quod eſſet infirmitatis magnæ in virtute ſacramentorum nouæ legis, & poneret ipſa eſſe debilia elemente quodem modo, quemedmodum erant ſecremente veteris legis, ſacundum quòd de illis dicit Apoſt. Galat. 4. Quomodo cõuertimini iterum ad infirma, & egena elomente. Effectum autem ſuum non principalem, qui continet omnes alios modos ſequẽtes, benè poteſt abſque omni derogatione facte ſacramento hebere plus q̃ ſemel, im mò illud procedit ex magne virtute & efficatie ſacramenti, & hoc quia ſemel edhibitum non neceſſariò egit quicquid egere potaſt pluries adhibitum, ſed hoc abſque omni infirmitate ſacramenti, in quo non eſt ſimila de hoc ſacramẽto & de alijs, vt iam dicetur. Tota anim pœna temporalis debita peccatis non neceſſariò remittitur ĩ prima abſolutione, etſi poſſibile eſſet eam remitti, vt iam dicatur. & ſecundũ hoc proceſſit tertia ratio, quæ erat pro parte iſta. Neque ſimiliter In prima abſolutione augmentatur gratia, quantum nata ſit pro ſtatu vitę præſentis augeri, vt ſecundũ hoc intelligamus illud Gregor. 22. lib. Moral. & ſuper Ezechielem. par. 2. homil. 3. Nemo repantè fit ſummus. Et fortè quod ſpeciale eſt in caſu duarum quæſtionum ſequentium, reconciliatus Ecclaſię militanti par abſolutionem impenſam à non ordinario confeſſore, nondum aſt perfectè reconciliatus, niſi cum propoſito de confitendo itereto proprio ſacerdoti eadem peccata, quæ confeſſus eſt fratri, quod quidem propoſitum habere tenetur cum fratri confitetur, & quantum in ſe eſt tempòre & loco opere adimplere, vt ſic perfectè reconcilietur Eccleſię per abſolutionem impenſam à ſuo ordinario, eo ꝙ ſecundum prædicta frater non eſt niſi coadiutor ſacerdotis,

Digitized by Google

doris, vt reſpectu Eccleſiæ militantis reputetur quodammodo confeſſio vtriq; facta non niſi vna confeſſio, vt ad hoc adducamus illud, quod dicitur in prædicto cap. Quem pœnitet. Lazarum Dominus de monumento ſuſcitauit, ſed diſcipulis ſoluendum obtulit, ſicut habetur Ioan. 11. Sic in propoſito, licèt in prima abſolutione ſuſcitatus ſit cõfitens à morte peccati per omniũ peccatorum ſuorum abſolutionem, quemadmodum Dominus Lazarum perfectè reſtituit ad vitam naturæ, vt tamen Eccleſiæ perfectè reconciliatur, debet offerri presbytero ordinario, qui eſt loco diſcipuli Domini, vt abſolutione ſua ſoluatur quaſi ab excommunicatione, quam incurrit ex mortali peccato, & ſic per ipſum perfectè Eccleſiæ reconcilietur. Quod ergo arguitur primò in oppoſitum, ꝙ habere effectum plus quàm ſemel circa eadem peccata multùm derogat ei virtuti ſacramenti.

Ad pri. pro. Dicendum ſecundum iam dicta, ꝙ verum eſt de effectu ſiue effectibus principalibus. De effectibus autem non principalibus non eſt verum. Et quod aſſumitur contra hoc, ꝙ plus q̃ ſemel adhibere ſacramentum ad aliquem effectum, hoc non eſt niſi quia virtus eius debilis eſt, & infirma ad efficiendum totum ſimul: Dicendum, ꝙ ad hoc ꝙ ſacramenta habeant effectus ſuos in adultis, maximè illa, quę directè ſunt circa peccatorum abſolutionẽ, vt ſunt baptiſmus, & pœnitentia, duo concurrunt. Vnum diſpoſitiuè ex parte eius, circa quem ſacramentum adminiſtratur, ſ. aliqua gratia gratis data præparans liberum arbitrium, ne ponat obijcem. Aliud verò effectiuè ex parte Dei, in cuius perſona ſacerdos ipſum adminiſtrat, & hæc eſt gratia gratum faciens, quæ agit omnes effectus ſacramẽti interius. Et quantum ad effectum principalem producẽdum nulla poteſt poni infirmitas, vel debilitas virtutis in ſacramento baptiſmi, vel pœnitentiæ, quia vtrunq; horum ſacramentorum quantum ad ſuum effectum principalem ſemel efficit quicquid poteſt. Sed de effectu non principalis ſecus eſt in ſacramento pœnitentiæ, & ſacramento baptiſmi, & hoc quo ad illos, qui cum gratia veniunt ad baptiſmum & pœnitentiam, quia cum quis cum gratia venit ad baptiſmum, ſemel recipit virtute baptiſmi quicquid poteſt efficere baptiſmus, & quo ad effectum non principalem, propter quod non eſt iterabilis. Qui verò accedit cum gratia ad ſacramentum pœnitentię, ſiue ſolum cõtritus & non confeſſus, ſiue iam aliàs confeſſus de eiſdem, non neceſſariò recipit quicquid efficere poteſt ſacramentum pœnitentiæ, quo ad eius effectum non principalem. Propter quod ſacramentum pœnitentiæ eſt iterabile. Siue.n. conferatur talis gratia ante peccatorum confeſſionem, & ſacramentalem abſolutionem, ſiue in ipſa abſolutione, non totum agit ſimul & ſemel ex neceſſitate quicquid natum eſt agere ipſum ſacramẽtum pœnitentiæ in ſacramentali abſolutione. Determinatum enim eſt à Deo, quantum gratia gratum faciens relaxat de pęna temporali debita in actu abſolutionis, vt non ſit neceſſe totum relaxari ſimul, ſicut contingit in baptiſmo, & hoc prouenit ex differenti virtute à Deo collata iſtis ſacramentis. Vnde, vt facilius & celerius miſericordia plenæ remiſſionis obtineatur, expedit pluries & pluribus confiteri, pluries ſuſcipiendo ſacramentalem abſolutionem, quæ pluribus vicibus poteſt aliquid & aliquid relaxare quouſque totum fuerit relaxatum. Et per hunc modum circa eadẽ peccata pluries poteſt effectum ſuum nõ principalem habere. Nec hoc derogat virtuti ſacramenti pœnitentiæ, immò hoc procedit ex virtute ſacramenti pœnitẽtiæ, quam non haberet, ſi non niſi ſemel poſſet aliquid relaxare de pœna temporali debita, & totum reſiduum oporteret ſoluere, vel contritione, vel operibus miſericordiæ, vel pœnis purgatorij, licèt abſolutè maior eſſet ei virtus, & efficacia, ſi ab inſtitutione ſacramenti pœnitentiæ hoc ei datum fuiſſet ꝙ vnico actu cum deletione culpæ totam relaxaret pœnam, quemadmodum hoc ſingulariter datum eſt baptiſmo, ſicut & ſingulariter datum eſt ſacramento pęnitentiæ, ꝙ quotieſcũque adhibetur, poterit gratiam augmentare in diſpoſito, quod nõ poteſt facere baptiſmus, niſi ſemel, cum etiam nõ niſi ſemel poſſit ſuſcipi. Nec ſolum propter iſta iam dicta, quæ ſunt ſpecialia ſacramento pœnitentiæ, quo ad effectus eius non principales reſpectu ſacramenti baptiſmi, iterari poteſt, ſed etiam propter dubium circa effectum principalem ſacramẽti pœnitentiæ. Quia enim ſacramentum pœnitentiæ requirit ad effectum eius principalem aliquã operationem liberi arbitrij, ſaltem quia non ponit obijcem gratiæ gratum facienti, nec poteſt homo eſſe certus de ſufficientia talis operationis liberi arbitrij, idcircò etiam propter huiuſmodi dubium rationabiliter conſcientiam ſtimulans, etiam ſi nõ eſſet aliqua alia cauſa ex ſupradictis, poſſet, aut deberet circa ipſum iterari pœnitentiæ ſacramentũ, quemadmodum in baptiſmo poſſet, aut deberet iterari ſacramentum, ſi dubitaretur an ritè, & ſecundum formam Eccleſiæ eſſet quis baptizatus. Et ꝙ vlterius aſſumitur; ꝙ non poſſet ſimul & ſemel agere, quod poteſt pluribus vicibus, hoc prouenit ex infirmitate & defectu: Dicẽdum, ꝙ aliud eſt deficere in virtute, & virtutis debilitatem habere in aliquid agendo, aliud verò eſt virtutem qua illud agendum eſſet non habere. Primum contingit ſolum in illo, quod natum eſt ex naturæ ſuæ ſpeciei habere ampliorem virtutem, quàm habet. Secundum verò contingit in eo, quòd naturaliter habet gradum virtutis ſuæ ſub illo ampliori. Verbi gratia, homo qui non habet virtutem intellectiuam tam perſpicacem vt cęteri, nec quantum perſpicacitatis nata eſt in ſe habere humana natura, ille dicitur deficere in virtute, & virtutis intellectiuæ defectum habere reſpectu amplioris, quæ nata eſt eſſe in humana natura. Si vero homo non habet virtutem intellectiuam tam perſpica-

cem.

cem, vt Angelus, ille non dicitur deficere in virtute intellectiua, & virtutis intellectiuæ defectum habere, quia nõ eſt tantùm virtutis natum eſſe circa ſuam naturam. Hæc enim eſt differentia inter negationem, & priuationem ſecundum Philoſophum. 4. Metaphyſ. ꝙ negatio eſt priuatio ſimpliciter non circa ſubiectum determinatum, neque in hora determinata, quemadmodum non videns dicuntur lignum, lapis, & quæcunque non ſunt nata habere viſum, & etiam nata habere viſum, pro hora qua non ſunt nata ipſum habere, vt catulus ante nonum diem. Cœcum autem non dicitur, niſi natum habere viſum, & pro hora qua natum eſt habere viſum, vt catulus poſt nonum diem. Quia igitur ſacramentum pœnitentiæ ex natura inſtitutionis ſuæ à Deo non eſt natum habere virtutem ſemel, & ſimul afficiendi, quod pluribus vicibus natum eſt agere effectu ſuo non principali, quemadmodum hoc habet baptiſmus, vt dictum eſt, hoc non debet aſcribi alicui defectui, vel diminutioni virtutis in ſacramento pœnitentię, ſicut non aſcribitur homini in defectum, aut diminutionem virtutis intellectiuæ, ſi non habet tantam virtutem intellectiuam, quantam habet Angelus.

Ad ſecũdũ. Per dicta patet ad ſecundum, ꝙ non eſt ſimile de hoc ſacramento pœnitentię, & de quibuſdam alijs. illa enim ex diuina inſtitutione acceperunt, ꝙ totum ſimul agant quicquid agere poſſunt. non ſic ſacramentum pœnitentiæ. Propter quod illa acceperunt, ꝙ non poſſint iterari, quod accepit ſacramentum pœnitentiæ, quemadmodum etiam hoc acceperunt quædam alia ſacramenta, quæ nõ neceſſariò totum ſimul agunt, quod poſſunt agere iterata, quemadmodum extrema vnctio non tantùm auget gratiam ſemel adhibita, quantùm pluries, ſecundum modum quo nata eſt iterari. Quia aliter nata eſt iterari extrema vnctio, quàm pœnitentia. Nam pœnitentia iterari poteſt ſecundum libitum voluntatis ipſius pœnitentis, non ſic autem extrema vnctio, ſed tempore, quo quis infirmatur ſecundum conſuetudinem Eccleſiæ. Tales autem effectus varios, & virtutes tenet Eccleſia circa diuerſa ſacramenta ex vſu, & traditione, quæ à Chriſto per Apoſtolos deſcendit ad ipſam, ſecũdum quòd in quadam quæſtione alia de Quolibet aliàs declarauimus.

De hoc etiam dicit Auguſtinus in libro ex dictis Baſilij. Eccleſiaſticarum inſtitutionum quaſdam ſcriptis, quaſdam verò Apoſtolica traditione per ſucceſſores in myſterio cõfirmatas accepimus, vt habetur decretorum diſt. 11.

Comment. in Quæſtionem XXII. quæ eſt,

Vtrum ſacramentum pœnitentiæ virtute clauium reſpectu eorundem peccatorum poſſit habere effectum pluſquàm ſemel.

IN titulo not. illud, quod communiter dicitur in illa confeſſionis conditione, quod ſit frequens. Nempè ꝙ poteſt intelligi dupliciter, primò ſecundum Raimund. & Antoninum, vt qui frequenter cadit, frequenter reſurgat per confeſſionem. Quod & habetur de pœnit. diſtin. 3. ſepties. Secundo modo, quòd eadem peccata pluries quis confiteatur; Quod laudare videtur D. Auguſtinus dicens; Quantò pluries confitebitur turpitudinem criminis, tantò facilius inueniet gratiam remiſſionis. Et habetur de pœnitent. diſtinct. 1. Quem pœnitet. Nunc itaque iuxta ſecundum ſenſum intelligitur quæſtio. videlicet, vt ſi quis pluries, & pluribus confiteatur idem peccatum, abſolutio, quæ datur, iteret effectum eundem, vel idem eſt effectus. Vbi ſi hoc ſecundum dicatur, ſuperflua illa videtur iteratio, cum tamen tantùm abſit, vt ſit ſuperflua, vt maximè ipſam prodeſſe manifeſtet D. Auguſtinus, & ſacri Canones, vt viſum eſt.

In corpore diſtinguitur effectus abſolutionis, & iuxta membra dari videtur duplex concluſio.

Diſtinctio igitur eſt. Quod effectus alius eſt principalis, alius ſecundarius. Et ille dicitur eſſentialis, hic quaſi accidentalis. Ad principalem, & eſſentialem ſpectant hæc Maculæ peccatorum, Ablutio, Diuinæ offenſæ placatio, & æternæ pœnæ debitæ peccato in temporalem commutatio. Ad ſecundarium, & accidentalem pertinent hæc; Pœnæ temporalis ſaltem pro parte remiſſio. Gratiæ augumentatio: Eccleſiæ militanti reconciliatio, & alia huiuſmodi.

Prima concluſio. Effectus principalis eſt ſemper idem, ita vt ſemel fiat.

Secunda concluſio. Effectus ſecundarius non ita, ſed fit pluſquàm ſemel.

Prima concluſio probatur duobus argumentis prioribus in fronte quæſtionis poſitis, quoniam ad ipſa reportat ſe Auctor in corpore, vt patet, quæ quoniam ſatis formate ſunt & nota, ea non recitamus. Et conſidera ꝙ hoc ratificat in reſponſione ad primum, dicens ea valere ad effectum principalem.

Not. ꝙ ex hoc colligitur fortè ab alijs, quod iteratio confeſſionis de eodem peccato non eſt neceſſaria, quod omnes Summiſtæ dicunt, dummodo ſit ritè quis confeſſus: Immò Petrus de Pallud. tenet, quòd nec etiam Papa poſſet condere legem obligantem ad pluries idem peccatum confitendum. Et certè verum eſt, ꝙ non eſt neceſſe abſolutè, quo ad effectum eſſentialem, & principalem, ſed ex ſuppoſitione quadam neceſſarium eſt in alio effectu.

Secunda concluſio patet, quoniam per abſolutionem non neceſſariò remittitur tota pœna temporalis, nec augetur gratia, nec reconciliatur &c. tametſi poſſibile ſit.

Not. quòd dicit D. Anton. in 3. par. tit. 14. cap. 19. §. 4. Quamuis, inquit, in prima confeſſione ſi fuerit contritus, habuerit plenam remiſſionem omnium peccatorum mortalium (quod pertinet ad primum effectum principalem, & eſſentialem) valebit nihilominus ſecunda, & tertia, & deinceps confeſſio de eiſdem, etſi non ad remiſſionem culpæ, ex quo iam deleta eſt, tamen ad remiſſionem pœnæ, tùm ratione actus de ſe boni, tùm ratione erubeſcentiæ, tum ratione, & virtute clauium valebit, & ad augumentum gratiæ, & aliquando ad remiſſionem pœnæ, cum ſcilicet in præcedenti non fuerat contritus.

Not. quoque ſic intelligendos eſſe Doctores, dum videntur in 4. ſententiarum diſtinct. 17. quaſi contraria dicere circa hoc negotium, ſcilicet quod velint non eſſe neceſſariam confeſſionis rectè ſemel factæ iterationem, quo ad effectum principalem, & eſſentialem. Ex ſuppoſitione vero neceſſariam eſſe quo ad alium actum, vel effectum, ſcilicet ſecundarium, & accidentalem. Vnde & Magiſter ibidem dicere videtur idipſum cum Richard. & Angel. ſic intellige etiam D. Thomam in 4. diſt. 17. quæſt. 3. art. 3. & alibi, quia etſi videatur repugnare dictis D. Antonini, tamen non repugnat, quoniam ea omnia intelligit quo ad effectum principalem, & quo ad neceſſitatem abſolutam.

QVAESTIO XXIII.

Vtrum dicere, ꝙ verè pœnitens, & confeſſus ritè abſolutus ab eo, qui poteſt, teneatur eadem peccata iam confeſſa iterum confiteri, ſit erroneum.

Arg. prin. CIRCA Secundum arguitur, ꝙ erroneum ſit dicere, quòd vere pœnitens & confeſſus ritè abſolutus ab eo, qui poteſt, teneatur eadem peccata numero iterum confiteri, quia hoc poneret ſacramentum debere iterari, quod erroneum eſt dicere. Quanquàm enim iterari poterit aliquod ſacramentum, non tamen eſt neceſſarium, quia hoc infirmitatem poneret in ſacramento.

In oppoſit. primum. Contra. propoſitio falſa in pluribus, quæ tamē vera eſt in aliquibus caſibus, non eſt ſimpliciter erronea indefinitè accepta, quia propoſitio erronea debet eſſe vſquequaque falſa. propoſitio in quæſtione propoſita eſt huiuſmodi, quia aliqui caſus ſunt vel poſſunt eſſe, in quibus tenetur quis iterū confiteri, ergo &c.

Secundum Item ex voluntate poteſt quis vere pœnitens, & confeſſus ritè abſolutus ab eo, qui poteſt, eadem peccata pluries confiteri, ſed quod poteſt aliquis facere ex voluntate, in caſu poteſt eidem præcipi, quod tunc tenetur facere ex neceſſitate. ergo &c.

Reſol. q. Hic oportet in principio conſiderare, quæ propoſitio in doctrina fidei propriè debet dici falſa, & quæ erronea, & quæ hæretica, quia omne hæreticum erroneum eſt, & omne erroneum falſum, ſed non è conuerſo. Falſum enim abſolutè eſt qđ aliter eſt in re, quàm exprimitur in propoſitione, quoniam ſecundum Philoſophum ab eo ꝙ res eſt, vel non eſt, ſ. quemadmodum ipſa oratione exprimitur, dicitur oratio vera vel falſa. Si enim ita eſt vt exprimitur, vera, ſi non ita, eſt falſa. Sed non ex hoc ſtatim dicitur erronea vel hæretica, quia non dicitur propoſitio erronea, vel hæretica in doctrina fidei, niſi quæ falſa eſt circa ea, quæ fidei vel morum ſunt, vel eis propinque vel annexe, ſiue cohærentia. Vnde falſa, quæ ſunt circa talia, falſa tantùm ſunt, & non erronea neque hęretica. Erroneum verò propriè eſt, quod in doctrina fidei falſum eſt, non circa ea, quæ principaliter fidei ſunt, ſed circa ea, quæ ſunt eis annexa. Quorum falſitas redundare poteſt in ea, quæ ſunt fidei, vt ipſis poſitis ſequantur ea, quę ſunt fidei contraria. Sed non ex hoc ſtatim dicitur propoſitio propriè hæretica, quia non dicitur propoſitio propriè hæretica, niſi quia eſt directè alicui eorum, quæ ſunt fidei, vel morum contraria. Quia igitur omne erroneum eſt falſum, conſiderandum eſt circa articulum propoſitæ quæſtionis de veritate & falſitate eius, ſecundum quòd indefinitæ, & ſecundum qđ vniuerſaliter accipitur, tàm affirmatiuę quàm negatiuæ, vt ſi ſimul veras eſſe poterimus oſtendere indefinitas, luce clarius erit, ꝙ nullo modo ponere poterit aliquis eas eſſe hæreticas, aut erroneas, neque vnam, ſcilicet neque alteram.

Ad cuius intellectum ſciendum eſt, ꝙ magis generalem quæſtionem mouet Raimundus in ſumma ſua de caſibus ſub hac forma. Sed nunquid peccata ſemel confeſſa tenemur iterum confiteri? Et reſpondet continuò ſubdens. Dicas ꝙ non regulariter, vt habetur de pœnitentia diſtinct. 1. His auctoritatibus, in ver. Non eſt ita, vbi dicitur: Non eſt neceſſe, vt quæ ſemel ſacerdoti confeſſi fuimus, denuò confiteamur. Eſt autem aduertēdum ꝙ dicit regulariter, per hoc inſinuans quòd tamen teneamur in caſibus.

Regula enim, vt dicunt grammatici, eſt generale documentum plura in vna ſimilitudine continens, in aliquibus tamen deficiens. Propter qđ neceſſe eſt regulas generales grammaticæ frequētius per plures exceptiones verificari, quemadmodum etiam frequenter Philoſophus regulas conſiderationum ſuarum per exceptiones in Topicis verificat.

Vnde Raimundus poſt prædicta verba ſua continuò ſubiungit dicens. Solent tamen excipi. iiij. caſus, in quibus tenemur iterum confiteri, qui notantur in gloſſa ſuper illo verbo Denuò. Eſt etiā præter illos aliquis alius, vt iam patebit.

Secundum igitur hunc modum reſpondemus de veritate & falſitate propoſitæ quæſtionis. *Reſponſio ſecundum prædicta.* Primò dicendo, ꝙ verè pœnitens & confeſſus &c. non tenetur regulariter eadem peccata iam confeſſa iterum confiteri, neque ſcilicet eidem confeſſori, neque alteri. Poteſt tamen teneri in caſu. Et ſic neque affirmatiua indefinitè accepta, neque ſimiliter negatiua vſquequaque concedenda eſt, neque neganda, conſiderando naturam rei, ſed ſub alia, & alia determinatione vtraque concedenda eſt, & neganda, ſcilicet quòd vere pœnitens, & confeſſus & c. tenetur eadem peccata iterum confiteri ſub determinatione, ſcilicet in caſu, & quòd non tenetur ſub alia determinatione, ſcilicet regulariter.

Negan-

Negandum eſt etiam alterum illorum ſub determinatione contreria, quia negandum eſt, ꝙ teneatur regulariter, & ſimiliter negandum eſt, ꝙ non teneatur in caſu. & ſic neutra illarum eſt vſquequeque vera nequa vſquequaqua falſa, cum ſit in caſu falſa, licèt regulariter etiam vara. Talis autẽ propoſitio non aſt omnimodè iudicanda eſſe falſa, quare neque hçretica, neque erronea Propoſitio enim iudicanda ſic omnimodè falſa, & ex hoc errones eut hæratica, ita debet eſſe felſa, ꝙ ſit vſquequaque falſa & vniuerſaliter. De vniuerſalibus autem patet, ꝙ ambæ ſimul ſunt falſæ acceptæ ſimplicitar, ſiua vniuerſaliter pro quocunque caſu, videlicet ꝙ quilibet, & ꝙ nullus verè pœnitens, & confeſſus &c. teneatur eadem peccata iterum confiteri. Quòd ſi iſtæ contreriæ, vniuerſalis. ſ. affirmatiua, & vniuerſalis negatiua, ſunt falſç, vt dictum eſt, patet ergo per regulam contradictoriarum, ꝙ earum contradictoriæ, quæ inter ſe ſunt ſubcontrariç ſ. indefinite affirmatiue, & indefinita negatiua, ſunt ſimul veræ. Indefinita enim vera pro vno, & falſe pro alio, licèt ſit propter falſitatem in eliquo ſimpliciter dicenda falſa, eſt tamen propter veritatem in aliquo dicenda vara, quamuis neutra illarum debeat cõcedi, aut negari omnimodè, ſiue pro omni caſu, vt dictum eſt, ſed ſolùm cum determinationa. & hoc quentum eſt ex natura rei, licèt ſecundum vſum & conſuetudinem loquendi, indefinite, vt in pluribus, & regulariter vare vel falſa ſimpliciter, & abſolutè dicta intelligi ſoleat, ac ſi vniuerſalitar diceretur. Propter quod etiam cum tales propoſitiones veræ vel falſæ ſunt, vt in pluribus, & regulariter, quia de facili non percipitur veritas vel falſitas, quæ eſt in caſibus, veræ vel falſæ ſimpliciter iudicantur, etiã cum vniuerſaliter dicantur. Et ſecundũ hoc, quia dicere ꝙ vere pœnitens & confeſſus & c. tenetur eadem peccata iam confeſſa iterum confiteri, eſt regulariter falſum, & in meterie fidei vel ei annexa, ideo nuper plures ex magiſtris noſtris ad hoc ſatis probabiliter attendentes iudicauerunt illud erroneum. Nec tamen credendum eſt, ꝙ per hoc intendebant excludere, quin dicta propoſitio in aliquo caſu poſſet habere veritatem, quem caſum ſi fortè actualiter percepiſſent, non eſt credendum quin illũ à generali propoſitione excepiſſent, nec ſine tali exceptione ipſam ita generaliter conceſſiſſent, quia ſecũdum doctrinam Philoſophi verſus finem 5. Ethic. id quod in meteria veriabilium operabilium. ſ. varificatur in pluribus, lex frequẽter vniuerſaliter dicit. In quo accidit peccatum, ſiue defectus non excipiendo caſum, in quo poteſt habere falſitatem. Quod quidem peccatum, ſiue defectus non contingit ex parte legiſlatoris vel legis, ſad ex nature rei. Cum ergo lex dicit aliquid vniuerſaliter, & accidit aliquid in caſu præter id quod accidit in pluribus, tunc vbi deliquit legis poſitor & peccauit ſimpliciter ſiue vniuerſaliter dicçns. ſ. ſine exceptione vbi caſus potuit excipi: tunc Epieices. i. legis directiuus, ſiue correctiuus dirigit quod deficit, excipiendo. ſ. quod in lege communi aſt omiſſum, ꝙ vtique legiſlator ſic diceret, etſi ſciuiſſet legem poſuiſſet, & vt dicit alia tranſlatio, non dimiſiſſet. Et de hoc ponit Cõmen. plura exempla, inter quæ dicit, ꝙ lege vniuerſaliter præcipiente depoſitum raddi deponenti, & proptar hoc puniri debere non reddentem, tamen inſanienti non eſt reddendus gladius depoſitus, vel furi. Vnde Philoſophus, in quãtum legiſlator, a it ad legem communem attandens, etſi conceſſiſſet hanc vniuerſalem, vnicuiq; deponenti gladius eſt reddendus, non attendens ad prædictum caſum excipiendum, ipſa tamẽ vt legis directiuus, vel attendens ad naturam rei, percipiendo. ſ. prædictum caſum excipiendum, non conceſſiſſet illam vniuerſalam ſine exceptione illius caſus, dicendo videlicet, ꝙ omni deponenti gladius eſt reddendus, niſi inſanienti vel furi. Et tam diligenter docet ibi corrigere Philoſophus propoſitiones vniuerſales, quæ aliquo modo poſſunt falſificari, ꝙ non ſolum corrigit propoſitiones vniuerſales, quæ falſæ poſſunt aſſe propter aliquem caſum excipiendum ex natura rei, vt in prædicto exemplo & multis alijs, ſed etiam illam propoſitionem vniuerſalem corrigit, quæ ex natura rei ſecundum ſe nullum poteſt habere caſum, in quo poſſit falſificari, propter falſitatem, quam poteſt habare alicubi per accidens, vt patet per exempla, quæ ponit in fine eiuſdem. 5. Ethic. vbi dicit ꝙ vniuerſaliter peius eſt iniuſtum facere, quàm iniuſtum pati, & hoc ſm̃ ſeipſum, & ex nature rei, nec habet aliquẽ caſum excipiendũ. Sed tñ ꝙ ibidem dicit, ſm̃ eccidens nihil prohibet maius malum eſſe iniuſtum pati, q̃ iniuſtũ facere. De quo ponit Commentator ibi exemplũ dicens. Paſſus. n. aliquid ab aliquo, & reſiſtẽs, incendit domum iniuſtum facientis. deinde ex aliqua fortuna vehementi vento flante cõbuſta eſt omnis Ciuitas, & factum eſt maius malum iniuſtũ peti eo, ꝙ eſt iniuſtum facere. Sad hoc per accidens vt dictũ eſt. Propter qđ etiam vt dicit ibi Philoſophus de tali, qđ. ſ. per accidens falſificat propoſitionẽ vniuerſaliter per ſe veram, quæ non hẽt ex natura rei aliquem caſum excipiendũ tanq̃ in quo poſſit falſificari, de tali inquam dicit ꝙ non eſt cura arti. ſ. excipere ab vniuerſali ſic ſm̃ ſe vera id quod ſicut per accidens põt eam falſificare. Eſt tñ ei cura de excipiendo caſum, qui ex natura rei natus eſt falſificare propoſitionẽ, vt in pluribus veram, quam vt dictũ eſt, lex ponit vt vniuerſaliter verã. Vnde Philoſophus hæc oĩa attendens, propoſitionem verã in pluribus, quæ ex natura rei falſa poſſet eſſe in caſu, nunq̃ conceſſit, neq; cõceſſiſſet niſi caſum illũ excipiendo, & ꝙ amplius eſt, propoſitionẽ vniuerſalem, & ſm̃ ſe veram, quæ nullum caſum hẽt ex natura rei axcipiendum, ſi tñ per aliquod accidens conſequens poſſet vllo modo falſificari, non conceſſit, nec conceſſiſſet, niſi inſinuando illud per accidens, vt patet in exemplis prædictis.

Ad videndum autem qualiter propoſitio in quæſtione propoſita caſum habet ex natura rei excipiendum, propter quem poteſt falſificari, ne vniuerſaliter debeat concedi, ſciendum ꝙ in aliquo differt quærere abſolutè, an verè pœnitens, & confeſſus &c. teneatur eadem peccata iam confeſſa iterum confiteri, & an teneatur illa confeſſa vni, iterum confiteri alteri. Differt enim hoc quo ad caſus à dicta propoſitione excipiendos, quia in caſibus tenetur confiteri iterum, in quibus nō determinatè eidem aut alteri, & in caſibus alteri, ita ꝙ non eidem, vt iam patebit in caſus exponendo. Vt igitur omnes ſinus dictæ quæſtionis diſcutiamus, & quomodo differenti de cauſa in quatuor caſibus prætactis ſemel confeſſa iterum ſint confitenda, & inueniamus, an præter illos quatuor ſit aliquis alius, ſciendum ꝙ volentem hoc inueſtigare oportet inſpicere ad aliquid ex parte ipſius ſacramenti pœnitentiæ & confeſſionis, & ad aliquid ex parte ipſius confeſſoris, & ad aliquid ex parte ipſius confitentis. Si ergo inſpiciamus ad aliquid ex parte ſacramenti pœnitentiæ, hoc eſt ad actum ſacramentalem confitendi peccata, & audiendi cōfeſſiones & abſoluendi ab eiſdem, atque iniungēdi ſalutares pœnitentias pro eiſdem, ſecundum ꝙ in priuilegio Domini Martini fratribus minoribus & prædicatoribus eſt conceſſum.

Reſponſio Authoris.

Dicendum ſimpliciter, & abſolutè ꝙ verè pœnitens & confeſſus &c. non tanetur regulariter eadem peccata iam confeſſa itarum confitari ſiue eidem, ſiue alteri, quia hoc neceſſariò poneret defectum & debilitatem efficaciæ in ſacramento pœnitentiæ, non enim ex ratione ſacramenti pœnitētiæ, aut actus, aut actuum ſacramentalium in ipſo, teneretur aliquis ſemel confeſſa denuò confiteri, niſi quia principalem effectum ſuum, de quo habitus eſt ſermo in quæſtione præcedenti, non poſſet agere ſacramentum, poſtquàm ſemel aſſet adhibitum, niſi iteraretur, quia ſimpliciter & abſolutè nō egeret ſacramento pœnitentię, quo ad actus prædictos principales circa peccata iam confeſſa, à quibus eſt ritè abſolutus ab eo, qui poteſt, nec vllo modo tenetur eadem iteratò confiteri, nec abſolui ab eis, quia affectus principales iam adeptus eſt. & propter illos nullo modo eſt ſacramentum iterandum, vt habitum eſt ex præcedenti quęſtione. Nec ſimilitar quo ad effectus ſecundarios neceſſe eſt ipſum iterari, quia ſine eius iteratione poſſet ſaluari, & adipiſci per gratiam & actionem liberi arbitrij, quæ ſacramentum iteratum conferret, vt patuit ibidem, dum tamen non committat noua, pro quibus oporteat eum denuò confiteri. Et ſecundum hunc modum libenter conceſſiſſemus fratribus dictam propoſitionem fore erroneam ſcilicet adiecta illa conditione quantum eſt ex virtute ſacramenti pœnitentiæ, quæ licèt quantum eſt ex parte ſacramenti pœnitentiæ ſimpliciter iudicanda ſit arronea, quantum tamen eſt ex aliquo caſu iam exponendo, non debet iudicari falſa eſſe, neque erronea. Ex parte autem confeſſoris duo ſunt, ad quæ debemus aſpicere, ad videndum vtrum propoſitio generalius accepta, ſcilicet ſub hac forma, vtrum peccata confeſſa teneatur quis iterum confiteri, poſſit eſſe vera.

Quorum primum eſt eius poteſtas ad ſacramētaliter audiendum confeſſiones, abſoluendum, & ſatisfactiones iniungendum.

Secundum verò eſt eius induſtria ad diſcernendum peccatorum confeſſorum magnitudinem, potentiæ ſuæ ad abſoluendum amplitudinem, ſatisfactionis iniungendæ menſuram, & cætera huiuſmodi. Si quidem aſpiciamus ad confeſſoris induſtriam, ſic eſt primus caſus, qui etiam eſt primus in gloſſa prædicta, qui eſt ex parte confeſſoris, in quo confeſſus vni tanetur aliquando eadem peccata confiteri alteri diſcretiori, ſcilicet propter ſacerdotis primi imperitiam. Vnde dicit Gloſ. ſuper dicto verbo Denuò.

Si ſacerdos meus imperitus ſit, teneor confeſſionem ſibi factam alteri diſcretiori propalare. De quo dicit Auguſtin. in lib. de pœnitentia, & habetur de pœniten. diſtinct. 1. in cap. Quem pœnitet. Qui confitari vult peccata, vt inueniat gratiam, quærat ſacerdotem ſcientem ligare, & ſoluere.

Et Vrbanus Papa de pœnitent. diſtin. 6. in cap. Placuit. dicit ſic. Nulli ſacerdotum liceat quemlibet commiſſum alteri ad pœnitentiam ſuſcipere ſine eius conſenſu cui ſe commiſit, niſi propter ignorantiam illius, cui pœnitens confeſſus eſt.

Si verò aſpiciamus ad confeſſoris poteſtatem, tenendum eſt, ꝙ quantum eſt ex parte cōfeſſoris, ſemal confeſſus ei & ritè abſolutus nō tenetur eadem peccata itarum confiteri aut illi aut alteri. dū tū confeſſor habet potentiam audiendi confeſſiones, abſoluendi, & ſatisfactiones iniungandi, ſiue illam habuerit de iure communi, & ex iuriſdictione ordinaria, vt prælati, ſiue ex conceſſione priuilegij, & ex delegatione, vt religioſi. Si verò confeſſor nō habet poteſtatem abſoluendi illa, quæ ſunt confeſſa, & hoc vel quia nullā omninò habet, quo ad executionem dico, vt quicunq; ſimplices ſacerdotes, qui à nullo peccato omninò poſſunt ſacramentaliter abſoluere, niſi in extrema neceſſitate, val quia habet poteſtatem, quo ad aliquos caſus, & quo ad alios non, niſi in extremis, qū etiam nullam habens aliam poteſtatem abſoluendi poteſt in extrema neceſſitate abſoluere pœnitentem ab omni ēt excommunicatione, & in caſibus reſeruatis ſummo Pontifici: Dico, ꝙ qui tali confeſſus fuerit extra extremam neceſſitatem peccata, de quibus non habet poteſtatem abſoluendi, niſi in extrema neceſſitate, illa tenetur alteri cōfiteri, qui habet ſimpliciter poteſtatem abſoluendi de illis. Et eſt ſecundus caſus ex parte confeſſoris, quem gloſſa prædicta ponit pro tertio caſu, & tangit eū in parte, ſcilicet quo ad caſus, qui pertinent ad ſuperiores, dicens, ꝙ pro enormitate delicti ſacerdos au-

Digitized by Google

Nos audito crimine remittit confeſſum ad ſuperiorem, vt iterum ſibi crimine expoſito pœnitentiam iniungat. Qui verò confeſſus fuerit in extrema neceſſitate, & abſolutus de talibus, à quibus presbyter alio tempore non habuit poteſtatem abſoluendi, in hoc caſu dicunt aliqui ꝙ confeſſor debet inſinuare pœnitenti pœnitentiam debitam, licèt non iniungere, & ꝙ ſi conualeſcat debet illam ſibi inſinuatam, vt debitam ſatisfactionem implere, & ad illum accedere, qui habet poteſtatem ordinariam abſoluendi ab illis, quæ confeſſus eſt, & abſolutus ab eiſdem, non ad iterum confitendum, nec ad ſatisfactionem ab eodem aſſumendam, ſed ad ſe manifeſtandum, & dicendum illi, quòd confeſſus eſt, & in extremis abſolutus à peccatis, quorum abſolutio pertinebat ad ipſum.

Alij verò dicunt contrarium, ſcilicet ꝙ debet adire ſuperiorem, & illi confiteri ſingula, & ſatisfactionem recipere, quibus magis adhęreo. Et ſecundum hoc iſte caſus reducitur ad ſecũdum. Ex parte autem confitentis duo ſunt conſideranda, ad quæ debemus aſpicere, an ſit pœnitens verè, an non. Et ſi ſit pœnitens, an ſit ſubditus ei cui confitetur, an non. Si non ſit pœnitens de aliquo mortali, tunc fictus confitetur, nec abſoluitur, & tenetur eadem iterum confiteri alteri, vel eidem, maximè ſi obliuiſcatur iam confeſſor. Et eſt tertius caſus, quem gloſ. appellat diminutionem confeſſionis, vel ad illum reducitur, & eſt primus ex parte confitentis. quem Gloſ. illa dicit eſſe quartum. Poſtquàm autem ſit verè pœnitens, ſi non eſt ſubditus ei cui confitetur, ſiue de iure communi, ſiue de iure priuilegij, debet eadem peccata confiteri illi cuius eſt ſubditus, & hoc quia non potuit ab illo abſolui, eo quòd non erat competens materia ad abſolutionem in ſe ab illo recipiendum. Et reducitur caſus iſte ad ſecundum prædictum. Si verò confitens factus ſit ſubditus confeſſori, aut ergo eſt aliquid circa ipſum impediens, ne abſoluatur, aut non. Si ſic, hoc non eſt niſi quia diminutè confeſſus eſt: reſeruans ex induſtria aliquod peccatum mortale, quod in ipſo poſuit obijcem, ne poſſet abſolui ab aliquo, ſecundum ꝙ infra videbitur in quadam quæſtione. Et reducitur caſus iſte ad tertium prædictum, vel eſt principaliter ille. Si verò non ſit circa confitentem impedimentum, quin per præuiam confeſſionem abſoluatur perfectè, aut id propter quod iteratò confitendum eſt, contingit ex aliqua obligatione circa ipſum confitentem, vel ex defectu ſatisfactionis.

Si ſecundo modo, aut ergo eſt ex parte ſatisfactionis non iniunctę, aut iniunctæ, ſed per neceſſarium, aut legitimum impedimentum, aut per negligentiam, aut incuriam, aut contemptum obliç.

Si primo modo, ſic eſt quartus modus, qui reducitur ad illum, quem gloſſa dicit ſecundum, & appellat eum pro contemptu ſatisfactionis, & eſt ſecundus ex parte confitentis. Et in iſto caſu confeſſo in articulo mortis pœnitentia non eſt iniuncta, quia nec iniungi debet ſed indicari tantùm. Confeſſio autem in ſana vita non eſt aliquãdo iniuncta propter aliquod impedimentum completa confeſſione ſuperueniens aut confitenti, aut confeſſori. Sed de primo iſtorum caſuum ſunt duæ opiniones, an. ſ. confeſſa iterum ſunt confitenda alteri, an non. Sed de ſecundo nulla eſt dubitatio, quin confeſſa iterum ſunt confitenda alteri, vel eidem, niſi ille peccatorum, quæ ſibi confeſſi ſunt, recordetur. aliter. n. neſciret pœnitentiam competentem illi iniungere. Et ſic eſt quaſi idem caſus, quem dicta gloſſa appellat pro cõtemptu ſatisfactionis, qui melius appellaretur ex defectu ſatisfactionis, quia in illo cui pœnitentia iniuncta non fuit, nõ eſt ſatisfactionis contemptus, neq; in quibuſuis alijs, & iterum confitendum eſt eodem modo & eadem ratione, qua in caſu iam tacto. Si verò iterato confitendum eſt iam confeſſa propter obligationem circa ipſum confitẽtem, ſic eſt quintus caſus alius à prædictis quatuor, continens tria membra. Quia talis obligatio, aut eſt facta circa ipſum confitentem à prælato ſuperiori per ſtatutum vel præceptum ad alicui determinatè confitendũ, vt ab ipſo confitente circa ſeipſum, & ex voto proprio ad eadem peccata pluries confitendum. Et hoc dupliciter, quia aut huiuſmodi obligatio præcedit primam confeſſionem puta ſi aliquis voluntariè Deo voueat, ꝙ aliqua peccata commiſſa ab ipſo pluries confitebitur, talis cum primo confitetur illa, & ab eis ritè abſoluitur, nihilominus manet obligatus ad eadem iterum confitendum. Aut huiuſmodi obligatio ſequitur primam confeſſionem, puta ſi aliquis ex deuotione poſtquã ſemel integraliter eſt confeſſus aliqua peccata, & ab eis ritè abſolutus, voueat Deo ꝙ ad honorem ſuum eadem iterum confitebitur, vel ſi hoc videns expedire confeſſor, ipſi pœnitenti loco pœnitentiæ iniungat, vt eadem peccata iterum confiteatur, & ipſe confitens voluntariè hoc accipiat, conſtat ꝙ talis non obſtante ꝙ eſt verè pœnitens & confeſſus & ritè abſolutus, nihilominus tenetur iam confeſſa iterum confiteri. Propter primum aũt membrum propoſita eſt principaliter iſta quęſtio, puta ſi Ep̃s meus dicat mihi, Henrice pp deuotionem, quam populus meæ diœceſis habet erga te, & fructum quem põt acquirere confitendo tibi, concedimus tibi plenam auctoritate noſtra p̃tatem confeſſionem ipſius audiendi, abſoluendi confitens, atque iniungendi eis pœnitentias ſalutares. Volumus tñ, ꝙ hi qui tibi cõfitebuntur ſuis Parrochialibus presbyteris confiteri ſaltem ſemel in anno eadem peccata quęcunque tibi confeſſi fuerint, teneantur, quodque tu eos ad hoc diligenter & efficaciter exhorteris. In quo caſu dico, ꝙ confitens in mihi confitendo, poſtquã illa obligatio ei innotuerit, debet habere propoſitum iterum confitendi eadẽ peccata ſuo ſacerdoti, quia ſi nõ hẽret huiuſmodi

propoſitum, ſed potius contrarium eius, ipſe ſibi poneret obijcem inobedientiæ in voluntate, quæ eſſet mortale peccatum, quod impediret, ne ab aliquo peccato poſſet abſolui. Et reduci debet iſte caſus in hoc membro ad illum caſum, cum quis impœnitens eſt. Si verò firmum teneat huiuſmodi propoſitum, perfectè à me abſoluitur & ritè, quia iniuncta ſibi à me ſalutari ſatisfactione completè adminiſtratum eſt circa ipſum ſacramentum pęnitentiæ. Non ſic in caſibus prædictis, in quibus etiã qui eſt verè pęnitens & confeſſus, quia circa ipſum non eſt completè miniſtratum pęnitentiæ ſacramentum, aut quia nõ eſt abſolutus, aut licèt ſit abſolutus, tamen non eſt pęnitentia ei iniuncta, aut non diſcretè, ideò licèt ſit abſolutus, quia tamen ſine iniunctione ſatisfactionis ſalutari, & ſic non eſt perfectè adeptus ſacramentum pęnitẽtiæ, ideò quo ad hoc poteſt dici non ritè abſolutus. Si verò ille, qui eſt confeſſus mihi cum propoſito confitendi eadem ſuo proprio ſacerdoti, poſt modum à tali propoſito reſiliret, nec ad proprium ſacerdotem reuerteretur confitendo eadem peccata, quæ mihi confeſſus eſt, incurreret peccatum inobedientiæ, quod omnibus, quæ prius cõfeſſus eſt præponderaret quodammodo propter ingratitudinẽ, à quo nullo modo poſſet abſolui, niſi reſumpto propoſito hoc & alia prius confeſſa confitẽdi ſuo proprio ſacerdoti. Et reducitur hoc membrum ad illum caſum, in quo aliquis negligit ſatiſfactionem. Et quod adhuc amplius eſt, dico, ꝙ ſi in dicta commiſſione mihi facta dictam obligationem circa mihi confitentes Epiſcopus meus intenderet, & eam ſub tali forma verborum mihi proponerat, quæ eam poſſent prætendere, licèt non omninò expreſsè, perinde mihi eſſet, ac ſi eam mihi expreſſiſſet, quia ſecundum formam verborum in tali commiſſione mihi facta teneor circa modũ executionis meam ſcientiam & conſcientiam informare. Sed diceret aliquis: Si tibi commiſſionem proponeret ſub hac forma verborum: Volumus ꝙ ij, qui tibi confitebuntur, ſuis Parrochialibus presbyteris confiteri ſaltem ſemel in anno, prout ſtatuit generale concilium nihilominus teneantur: tenebitur ne tibi confeſſus eadem peccata iterum confiteri ſuo presbytero Parrochiali? Dico ꝙ de hoc eſt propria ſequens quęſtio de priuilegio nouo fratribus prędicatorum & minorum conceſſo, qui illud priuilegium ſuum ſic nituntur exponere, vt confeſſi eis, virtute illius priuilegij non teneantur peccata eis confeſſa proprijs Parrochialibus presbyteris iterum confiteri, quaſi priuilegium illud in hoc derogaret iuri cõmuni presbyterorum Parrochialium expreſſo in illo ſtatuto concilij generalis. extra de pęnit. & remiſſ. Omnis vtriuſque ſexus, & ad illius probationem valeret quæſitum in iſta quæſtione, ſi ſimpliciter & abſolutè, atque vniuerſaliter concederetur, videlicet ꝙ verè pęnitens & confeſſus ritè abſolutus ab eo qui poteſt, non tenetur eadem peccata alteri confiteri, & ꝙ erroneum ſit dicere, ꝙ teneatur eadem alteri confiteri. Si enim ſimpliciter hoc & abſolutè concederetur, re vera fratres propoſitum ſuum haberent concluſum, quia hanc propoſitionem faciendo maiorem, & aſſumendo ex ſuo priuilegio minorem, arguere poſſent ſic. Verè pęnitens & confeſſus ritè abſolutus ab eo, qui poteſt, non tenetur eadem peccata iam confeſſa alteri confiteri, immò dicere ꝙ teneatur, erroneum eſt. Sed qui fratri cõfitetur verè pęnitens eſt & confeſſus, quod ſupponendum, & eſt ritè abſolutus, quia vt dictũ eſt, ſacramentum pęnitentiæ plenè & perfectè eſt adminiſtratum. eſt etiam abſolutus ab eo, qui poteſt, quia fratres hoc expreſsè habent ex ſuo priuilegio, ergo qui fratri confitetur nõ tenetur eadem peccata iam ipſi confeſſa alteri confiteri, immò dicere ꝙ teneatur, eſt erroneum, & ſi nõ alteri, quare nec proprio ſacerdoti, quod erat principale intentum, quia hoc erat in priuilegio magis dubium propter illam clauſulam, Volumus autem &c. & magis videbatur reſtringere priuilegium & eius virtutem. Re vera ſi maior ſimpliciter concederetur, haberent vt dictum eſt intentum concluſum, quia minor non poſſet calumniari, nam per verba in themate quæſtionis poſita excluduntur quo ad plures modos eorum, quatuor caſus tacti in gloſſa ſupradicta, ita ꝙ nec per minorem poſſunt intelligi, ſiue ſub maiori. Quintus verò caſus modo prędicto diſtinctus per tria membra cõtra alios quatuor, & etiam fortè aliquis contentus ſub aliquo illorum quatuor, vt iam dicetur, includitur ſub maiori, & explicatus per minorem, veritatem habet, quia non eſt impedimentum ex parte confitentis, cum ſupponitur verè pęnitens, & maximè quando eſt ſatisfactionem non negligens, nec ex parte confeſſoris, cum auctoritatem, ſiue poteſtatem, & etiam diſcretionem habere ſupponatur. Quare ſi maior ſupponatur ſimpliciter eſſe vera, & minor ſimpliciter eſt vera, ſequetur concluſio vera. Nec poſſunt vllo modo falſificare minorem, maximè in vltimo caſu, qui continet tria membra prędicta. Nihil eſt enim omninò quod impediat, quin confeſſus & pęnitens ſit ritè abſolutus, licèt ſit obligatus ad iterum confitendum, ſi tamen confeſſor ſimpliciter & abſolutè ipſum poſſit abſoluere. Propter quod maiorem concedendo ſimpliciter, & accipiendo eam in illo caſu ſimul cum minore, neceſſe habent concedere concluſionem. Non video igitur, ꝙ minor poſſit habere calũniam, quin ſcilicet fratres quantum eſt ex ſe ritè ſimpliciter & abſolutè poſſunt omnes verè pęnitentes, & confeſſos, & volũtariè ad ipſos accedentes abſoluere, quàmquàm maximè in vltimo caſu prænotato teneantur confeſſi fratribus & ritè abſoluti ab eis, proprio ſacerdoti eadem peccata iterum confiteri, ſecundum modum, quem determinabimus in ſequenti quæſtione.

Qui ergo vult obuiare vltimę & principali quęſtioni in iſto caſu, ſpecialiter neceſſe habet reſiſte-

re

re primo maiori principalis ſyllogiſmi, de qua eſt iſta queſtio, aut ſcilicet ipſam negando, aut non cõcedendo, niſi cum determinatione, ſcilicet huiuſmodi caſum vltimum, aut quencunque alium, ſi aliquis occurrat, excipiendo. & etiam neceſſe habet reſiſtere medio, per quod probatur, de quo eſt quæſtio præcedens. & hoc ſecundum modum iam expoſitum in iſtis duabus queſtionibus.

Breuiter igitur dico ꝙ neque falſum, neque erroneum eſt dicere, ꝙ verè pęnitẽs &c. teneatur eadem peccata iterum confiteri. Indefinita enim iſta in caſu, aut in caſibus habet veritatem, propter quod vniuerſalis ei contradictoria neceſſariò habet falſitatem, vt patet ex ſupra determinatis. Habet autem præcipuè veritatem in dicto quinto caſu, & etiam in caſu quo aliquis oblitus eſt pęnitentiæ ſibi iniunctæ propter cauſam neceſſariam, ſcilicet alicuius infirmitatis, aut alicuius legitimæ ſollicitudinis, propter quod aut in toto, aut in parte excuſabitur de obliuione. Iſte enim verè pęnitens abſolutus fuit ab eo, qui potuit & ritè abſolutus, quia verè & perfectè ſacramentum pęnitentiæ circa ipſum eſt adminiſtratum, & etiam fortè in alijs caſibus, in quibus ſcilicet oblitus eſt ſatisfactionis, ſiue pęnitentiæ ſibi iniunctę aut per negligentiam, aut per incuriam, aut per contemptum. Vera enim dicitur pęnitentia, quę aliquando vera fuit, etſi poſtmodum cadat ab ipſa in peccatum recidiuando, licèt cõtrarium videtur Gratianus ſenſiſſe. Etſi enim non poſſit dici omninò perfecta, quia deficit ſatisfactio, non tamen propter hoc dicitur abſolutio non ritè facta, poſtquàm ſatisfactio ſit iniuncta, & cum propoſito implendi eam ſuſcepta. quo ad hoc enim eſt perfecta ſecundum omnes partes eius. Et ſic in iſtis caſibus minor eſt vera ſimpliciter, quia non excluduntur in maiori per aliquid poſitum in ea; quia nec per hoc, ꝙ eſt verè pęnitẽs, pro hora enim abſolutionis talis pęnituit verè, nec per hoc ꝙ eſt ritè abſolutus, vt dictũ eſt, nec ab eo ꝙ eſt abſolutus ab eo, qui poteſt. Propter quod maior in quæſtione propoſita in iſtis caſibus ſimul vel aliquibus, vel aliquo ex eis, vel ex alijs conſimilibus eis ſi contingerent, neganda eſt ſimpliciter. Si verò dicta maior adhuc amplius ſpecificetur in hunc modum, ꝙ ſcilicet confeſſus non obliuiſcatur ſatisfactionis iniunctę, nec negligat eam implere, licèt per huiuſmodi ſpecificationem alij caſus excluderentur, non tamen dictus caſus quintus quo ad eius tria membra prędicta, immò pro ipſo falſa maneret, & neganda eſſet.

Ad primum ergo adductum in hac quæſtione in contrarium, ꝙ dicere ꝙ tenetur iterum confiteri, ponit ſacramentum debere iterari, benè verum eſt. Et quod aſſumitur, quòd hoc eſt erroneum, dicendum ſecundum determinata in queſtione precedenti, quòd non eſt verum de ſacramento pęnitentiæ, niſi quo ad eius effectus principales. Quo autem ad eius effectus ſecundarios regulariter poteſt iterari pro voluntate confitentis, non autem ex neceſſitate, niſi in caſu obligationis factæ circa cõfitentem, vt dictum eſt, vel fortè in alio non adhuc excogitato, ſi aliquis contingere poteſt. *Ad primũ principale*

Argumentum ergo primum in oppoſitum cõcedendum eſt ſecundum prędeterminata. Sed argumentum ſecundum propter concluſionem poteſt concedi, dubia eſt tamen minor, ſed de illa erit ſermo in quæſtione ſequenti.

Comment. in Quæſtionem XXIII. quæ eſt,

Vtrum dicere ꝙ verè pœnitens, & confeſſus ritè abſolutus ab eo, qui poteſt, teneatur eadem peccata iam confeſſa iterum confiteri, ſit erroneum.

IN titulo nota quid ſit propoſitio erronea tùm ex Auctore, cùm etiam ex alijs. Vt autem ſonat hoc nomen, erroneum, videtur ſignificare ꝙ errorem continet. Error autem falſitatem ſecum d fferre videtur. Eſt autem errare ex Auguſtino falſum pro verò putare. Et habetur in gloſ. contra eum de regul. iur lib. 6. & 28. diſtinct. Quamuis. Et D. Thom. quæſt. de mal. 3. art. 3. & alibi Errat verò quis, vel in his, quæ ſunt fidei, vel non in his, quæ ſunt fidei, & in vtriſque propoſitio continens errorem, & falſitatem, dicitur communiter erronea, ſed pręſertim hoc loco accipitur in his, quæ ſunt fidei. Vt tamen ea, quæ fidei ſunt, duplicia ſint, quædam principalia, & quædam minus principalia, ſed potius ſecundaria. Non autem in omnibus dicitur propoſitio erronea, tametſi communiter diffiniri ſoleat propoſitio erronea, ꝙ ſit illa, quæ veritati, quam tenet Eccleſia, contradicit, & quæ Catholicæ doctrinæ aduerſatur; Quocirca conſiderandum, ꝙ quædam ſunt attinentia ad fidem, ꝙ ipſis ſublatis, tollitur prorſus ipſa fides, veluti ſunt articuli fidei, Eccleſiæ ſacramenta a Chriſto inſtituta, & ſi quæ talia. Quædam verò ſunt, quorum hoc, vel illo ſublato, vel etiam ipſis omnibus, fides quatitur, obſcuratur, & infirmatur, quamuis non pereat prorſus, nec extinguatur, vel moriatur. Velut ſunt illæ propoſitiones, quas vniuerſaliter tenet Eccleſia, vel quas Sancti Doctores vniuerſaliter tenent in ſecundarijs. Et tunc illa primò prima propoſitio continens errorem circa fidei principalia, dicitur hæretica. Hæc autem circa minus principalia, modeſtiori vocabulo dicitur erronea. Quæritur itaque in hac quæſtione. An talis propoſitio eſſet erronea, qua diceretur. Verè pœnitens, & abſolutus ritè tenetur ad iterum confitendum eadem peccata. Vbi not. ꝙ ſi dicenda eſt hæc propoſitio erronea, ideò dicenda eſt, quoniam continet errorem, & ideò falſa eſt. Non ſufficit autem ad faciendam aliquam propoſitionem erroneam, ꝙ aliquando falſa ſit, aliquando non. oportet. n. ꝙ ſit de omni poſterioriſtico, ꝙ ſemper, & in omni caſu ſit falſa, vt ſit erronea. ſi ergo propoſitio aliquando, & in aliquo caſu ſit vera, nequaquam dicenda erit erronea.

In corpore igitur quæſtionis, vnica concluſione ſatisfit quæſito. f. Non eſt erroneum illud dicere. &c. Probatur. omne erroneum eſt prorſus falſum, ſed hæc propoſitio non eſt prorſus falſa, igitur nec erronea. Maior propoſitio patet. Minor probatur. Quòd aliquando eſt verum, & in aliquibus caſibus, non eſt prorſus falſum. Sed in hoc aliquando, & in aliquibus caſibus eſt veritas ſic dicendi, ſ. ꝙ tenetur quis denuò confiteri eadem peccata. Igitur &c. Maior patet. Minor verò in longum demonſtratur, oſtendendo in quot, & quibus caſibus neceſſe eſt iterare confeſſionem reſpectu eorundem peccatorũ.

Not.

Not. ꝙ præter Auctorem ferè omnes, qui loquuntur de confeſſione, idipſum manifeſtant. Vide D. Ant. 3. par. tit. 14. c. 19. §. 4. ex D. Thoma, Raymundo, quem citat etiam Auctor, ex Petro de Pal. ex Hoſtien. ex Durand. ord. min. caſus n. & ipſe ennumerat ex parte confit. & confeſſ. ſicut & Auctor noſter.

Cæterum quantum ſpectat ad ſecundum caſum ex Antonino, ſecundum gloſ. ad quem caſum quartum modum Auctor reducit, eſt dubium ex Doctore Nauarro, qui in Manual. c. 9. §. 14. tenet oppoſitum prorſus, ex Adrian. cui dicit, non contradicere D. Thomam, nec Pal. nec Maior. Et certè ad hoc ipſum inclinamus & nos, & iudicamus non teneri, quoniam rite abſolutus eſt iam.

Sed attendendum; ꝙ quidam confeſſarij ſolent ante abſolutionem iniungere pœnitentiam pro ſatisfactione, quidam verò poſt, maximè quando non audierunt ea, quæ ſpectant ad reſtitutionem, circa quæ prouidendum eſt ante. Porro dum loquimur de eis, quibus imponitur pœnitentia poſt abſolutionem, cum iam abſoluti ſint ſimpliciter, vbi etiam ſi fortè confeſſor in mente intendebat abſoluere hac conditione, vt acceptaret, & adimpleret illam pœnitentiam, quæ tamen non innotuit confitenti, credimus non teneri iterare confeſſionem, ſed tantum cauſam exponere cur non ſatisfecerit, vel non acceptauerit.

Dum verò loquimur de illis, quibus imponitur pœnitentia ante abſolutionem, diſtinctè procedendum eſt: aut n. acceptâ eam cum propoſito adimplendi, deinde tamen aliquo accidente dimittunt, vel contemnentes, vel negligentes &c. Aut non acceptant nec re, nec corde, ſed apertè dicunt confeſſario, nec velle in hoc mundo pœnitentiam, nec poſſe &c. Aut acceptant ore, ſed non corde, quia vel contemnunt intus, vel non habent adimplendi propoſitum alijs quibuſdam de cauſis. Si primum, idem iudicamus dicendum, quod prius. Verè. n. abſolutus, & regulariter non tenetur ad iterandam confeſſionem, ſed tantum ad exponendam cauſam, cur non ſatisfecerit, ſicut promiſerat. Si ſecundum, aut ſe paratum dicit ad pœnitentiam in Purgatorio, & ibi eam aſſignari petit: Vel nullam vult pœnitentiam omninò facere. ſi hoc ſecundum, non abſoluendus eſt huiuſmodi, qui hoc diceret, quia ſit prorſus incapax, & fortaſſis videtur hæreticus, vtpotè contemnens omnem ſatisfactionem ita, vt videatur tertiam negare partem ſacramenti pœnitentiæ. Et tunc ceſſat ipſa quæſtio. ſi primum, tunc dicit Armil. ex Scoto, & Caet. in verb. Confeſſ. §. 29. quod eſt abſoluendus, nè deſperatus in infernum ruat, a quo parum diſtare videtur. Et hic non tenetur confeſſionem iterare, niſi velit pœnitentiam recipere; & maximè dum alteri confiteretur.

Si verò tertium; tunc dicendum eſt, ꝙ omninò tenetur ad iterandam confeſſionem, quoniam iam ante abſolutionem voluntariè peccauit, & ideò nulla fuit. Et quidem peccauit, vel quia contempſit, vel quia mendacium protulit. Et de hoc tertio exiſtimandum eſt Auctorem noſtrum loqui. cætera ex ſe legenti clara ſatis eſſe videntur.

QVAESTIO XXIIII.

Vtrum confeſſi fratribus prædicatoribus, & minoribus virtute priuilegij ipſorum teneantur confiteri iterato ſuo proprio ſacerdoti peccata, quæ illis fuerint confeſſi.

CIRCA tertium multiplici genere rationum pro fratribus arguebatur, quòd confeſſi eis, virtute ſui priuilegij non tenentur eadē peccata, quæ fratribus ſunt confeſſi iteratò confiteri proprio ſacerdoti.

Arg. prim. Primum. Primò ratione accepta ex parte confitentis ſic. Peccata ſemel confeſſa iterum confiteri perfectionis eſt, & conſilij, ad talia autem non debet nec poteſt aliquis obligari ſtatuto, aut præcepto, ergo nemo ſtatuto, aut præcepto poteſt obligari ad iterū confitendum peccata ſemel confeſſa. Sed non eſt ponendum, quòd confeſſi fratribus ex virtute priuilegij ipſorum teneantur eadem peccata ſuis ſacerdotibus confiteri, niſi quia ad hoc ſint obligati per illud ſtatutum. Omnis vtriuſque ſexus. in eo quòd ipſum videntur conſeruare verba priuilegij in eo quòd dicit. Volumus autem, quòd hi, qui fratribus cōfitebuntur, eadem ſuis Parrochialibus presbyteris confiteri ſaltem ſemel in anno, prout generale concilium ſtatuit, nihilominus teneātur. ergo &c.

Secundū. Secundò ex parte ſacramēti confeſſionis arguitur ſic. omnia ſacramenta perfectam habent efficaciam in cauſando ſuum effectum ſuper materiam propriam diſpoſitam ex virtute paſſionis Chriſti. habens autem perfectam efficaciam in cauſando ſuum effectum circa aliud, ſi ſemel adhibeatur, eidem fruſtra iteratò adhiberetur, quia nihil reſtat agendum, & in hoc virtuti, & dignitati ſacramenti derogaretur, neque debet aliquid fieri, quod ſit in derogationem ſacramenti, ſed nullum ſacramentum fruſtra debet alicui adhiberi, quare ſemel adhibitum nullo modo debet iteratò adhiberi. Sed ſacramentum pœnitentiæ iteratò neceſſe eſſet adhibere, ſi neceſſe eſſet iteratò eadem confiteri, ergo &c.

Tertiò idem arguitur ex parte confeſſoris ſic. Si confeſſus fratri neceſſe haberet eadem iteratò confiteri proprio ſacerdoti propter illam clauſulam adiectam. Volumus autem &c. & tunc nihil aut modicum poteſtatis in abſoluendo eſſet fratribus conceſſum per illud priuilegium, quia vt videtur, non abſoluerent niſi ſub conditione. i. ſi iteratò proprio ſacerdoti confiterentur. conſequens videtur falſum & inconueniens, quia Papa per priuilegia ſua neminem intendit deludere, nemināque deridere, nihil autem conferre, aut modicum, eſſet deludere & irridere. ergo &c. Tertium.

Quartò ex parte ſolius priuilegij ſic. Si fratres ex prima clauſula ſui priuilegij plenam & liberam habent poteſtatem confeſſiones audiendi, abſoluendi, & ſatisfactiones iniungendi, & non eſt fruſtra adiecta illa clauſula. Volumus autem &c. ergo per ſecundam clauſulam nō derogatur primę, ſed potius è conuerſo, cum ambæ ſimul nō poſſint perfectè in ſuo robore permanere. Inconueniens enim eſt dicere, quòd ſit fruſtra adiecta, & clarum eſt, quòd fratres ex prima clauſula priuilegij ſui Quartum.

habent

Digitized by Google

habent plenam, & liberam poteſtatem in prædictis. Sic enim loquuntur verba priuilegij. De illis officijs, ꝙ ea liberè valeant exercere, plenam damus, & concedimus auctoritate præſentium facultatem. Probatio autem conſequentiæ eſt, quia ſi in nullo ſecundæ clauſulæ derogaretur, non eſſet fratribus conceſſa plena, & libera poteſtas in prædictis, quoniam non ſequeretur plenus effectus, eo ꝙ non ſufficeret confeſſio eis facta, nec abſolutio ab eis recepta, cum eã oporteret iterare, oporteret autem iterare, ſi in nullo illi ſtatuto contento in illa clauſula derogaretur. Quare cum conſequentia tenet, & verum eſt antecedens, verum eſt ergo & conſequens, ꝙ in aliquo derogatur ſecundæ clauſulæ per conceſſionem factam fratribus in prima clauſula, quia ex vero nihil ſequitur, niſi verum, ſecundum regulam Philoſophi. Sed non derogaretur in aliquo, ſi confeſſus fratribus teneretur iteratò confiteri proprio ſacerdoti, ſecundum ſtatutum contentum in illa clauſula. ergo quo ad hoc illi ſtatuto per conceſſionem in prima clauſula factam derogatur. non ergo confeſſi fratribus virtute priuilegij ipſorum tenentur iteratò eadem confiteri proprijs ſacerdotibus, etſi fuerit aliquid veniale, quæ non fuit fratribus quia confeſſus, aut aliqua tũc oblita, aut poſtmodum commiſſa, quia vana non poteſt eſſe ſecunda clauſula, nec primæ contrariari.

Quintum. Quintò arguitur ad idem ex parte peccatorum quæ fratribus confitentur, & priuilegij ſimul ſic. Si conceſſio facta fratribus in prima parte priuilegij, in nullo derogaret ſtatuto reſeruato in ſecunda clauſula, omninò contraria eſſet ſecunda clauſula primæ. conſequens eſt falſum, quia hoc nullo modo intenderet ſummus Pontifex. falſum eſt ergo & antecedens. Probatio conſequentiæ eſt, quia frater habens priuilegium ſic abſoluit pœnitẽtem & confeſſum ſibi ab omnibus peccatis ſuis, ꝙ poſt confeſſionem, & abſolutionem factam à fratre, nulla habet peccata. Talis autem non tenetur omninò confiteri alteri, quod tamen implicat per ſtatutum illa clauſula ſecunda. Aut ſi alteri tenetur iterum confiteri poſt confeſſionem factam fratri, vt dicit illa clauſula: ergo frater non abſoluit ipſum, cuius tamen poteſtatem dat ei prima clauſula. In aliquo ergo per ſecundam clauſulam priuilegij derogatur primæ, ſed non derogatur, ſi confeſſus fratribus tenetur iterum proprio ſacerdoti confiteri, ergo &c.

Sextum. Sextò arguitur idem ex parte ſolorum peccatorum, & hoc triplici ratione, quarum prima talis eſt. Nullus tenetur confiteri niſi peccata, & non niſi ſua, ſecundum illud pſal. Confitebor aduerſum me iniuſtitiam meam Domino. Dicit, iniuſtitiam & meam, nec aliud requirit ſtatutum reſeruatum in illa clauſula. Volumus autem &cæt. eſto ꝙ referuetur. In ipſo enim non dicitur niſi ſic. Omnia ſua ſolus peccata ſaltem ſemel in anno cõfiteatur proprio ſacerdoti. Sed confeſſus fratri omnia peccata, quæ prius habuit, & erant ſic, nec modo ſunt, nec ſunt, quia ritè ait abſolutus ab eo, qui poteſt, vt dicit prima clauſula, dans ei in hoc poteſtatem. ergo &c.

Septimũ. Secunda talis eſt. Si confeſſus fratri, & ab eo ritè abſolutus tenetur iterum confiteri eadem peccata ſuo proprio ſacerdoti, aut ergo vt peccator & habens peccata, aut vt non peccator, nec habẽs peccata. Non primo modo, quia iam eſt immunis & mundus ab omni peccato. Talis autem non eſt peccator, nec habens peccata. Nec ſecundo modo, quia tunc mentiretur profitendo ſe in confeſſione peccatorem, & peccata confitendo, cum diceret confiteor hoc vel illud peccatum meum. falſum eſt ergo antecedens vt prius.

Octauum. Tertia talis. ſi confeſſus fratri, & ab eo abſolutus iterũ proprio ſacerdoti confiteretur, & ab eodẽ de eiſdem abſolueretur; tunc ſi à fratre fuiſſet abſolutus, mẽtiretur ſacerdos ſic dicẽdo. Ego abſoluo te ab iſtis peccatis tuis mihi à te cõfeſſis, quia à nullo eũ abſolueret, quia nihil in illo eſſet abſoluendũ. hoc aũt oĩnò eſt inconueniens, ꝙ ẽt ſacramẽto ſalutis incidat mendaciũ. Inconueniens eſt ergo, ꝙ abſolutus à fratre iterum abſoluatur à ſuo ſacerdote. Conſtat autem ꝙ pœnitens confeſſus fratri verè ab ipſo abſoluitur. Conſtat etiam quòd nullus tenetur ad hoc ad quod ſequitur inconueniẽs circa ſacramentũ ſalutis. confeſſus ergo fratri nullo modo tenetur cõfiteri eadem ſuo ſacerdoti.

Nonum. Septimò arguitur idem ex parte maiorum ſacerdotum, & hoc duplici ratione. Quarum prima talis eſt. Si ſtatutum illud, Omnis vtriuſq; ſexus, ſemper dẽt in ſuo robore permanere, ergo confeſſus Epiſcopo, vel ſuo pœnitentiario, denuò debet ſuo Parrochiali presbytero confiteri. conſequens eſt falſum, ergo & antecedens. Si hoc ergo non eſt verum in confeſſione facta Epiſcopo, aut eius pœnitentiario, multo fortius nec in confeſſione facta Domino Papæ, aut eius pœnitentiarijs, quales ſunt fratres, cum auctoritate Domini Papæ prædicta officia exerceant.

Decimũ. Secunda talis. Epiſcopus non poteſt ſtatutum illud generalis concilij infringere, nec reuocare. Sed tamen ſi committat officium audiẽdi confeſſiones alicui, confeſſi illi non tenentur eadem confiteri proprio ſacerdoti, nec tamẽ propter hoc intelligitur infringere dictum ſtatutum. ergo multò fortius non tenentur ad hoc confeſſi illis, quibus Papa committit. Non obſtante ergo ꝙ ſtatutum ſaluatur in priuilegio fratrum, confeſſi tamen ipſis non tenẽtur eadem alteri, vt proprio ſacerdoti confiteri.

Vndecimũ. Octauò arguitur ad idem ex parte ipſius ſtatuti generalis concilij: Omnis vtriuſque ſexus, & hoc duplici ratione.

Prima talis. Statutũ non obligat quenquàm ad confitendum ſemel in anno ſuo proprio ſacerdoti, niſi habuerit aliqua peccata infra illum annum, ſiue in illo commiſſa, ſiue in aliquo præcedentiũ. Si er-

Si ergo aliquis per gratiam datam ſibi à Deo, quæ in rei veritate ei dari poterit, cuſtoditus ſit per totum annum ab omni peccato tàm veniali, quàm mortali, quemadmodum creditur Virgo Maria cuſtodita fuiſſe poſt partum Filij Dei, ille per ſtatutum illud generalis concilij non aſtringitur ad confitendum ſemel in anno ſuo proprio ſacerdoti, quare cum abſoluti à fratribus mundi ante oculos Dei ſunt à peccatis illis, ac ſi nunquàm ea cōmiſiſſent, tales ergo eadem ratione non ſunt aſtricti per illud ſtatutum ad confitēdum ſemel in anno ſuo proprio ſecerdoti, ſi tamen poſtmodum infra illum annum citra communionem in die Paſchæ nihil omninò committant.

Duodecimum. Secunda talis. Si clauſula includens ſtatutum illud dicatur reſtringere ad iterum confitendum, vt dictum eſt, hoc videtur eſſe contra intentionē dantis priuilegium, & exprimentis cauſam ſic. Ad vberes fructus &c. & infra. Vt eo liberius & efficatius prædicationis officium, & audiendi confeſſiones exercere valeant. Quoniam per talem reſtrictionem multi à confeſſione retreherentur, quia multi vix poſſunt induci ad ſemel confitendum in anno, & ſic non facerent vberes fructus, nec vberiores, quàm prius, immò ſteriliores, nec liberius, nec efficacius exercerent ſua officia. Illud autem non intendit Papa ſtatuere, per quod homines à confeſſione retrehuntur. non eſt ergo intentionis Papæ, ꝙ propter conſeruationem ſtatuti in dicta clauſula, confeſſi fratribus denuò teneantur confiteri proprijs ſacerdotibus.

Decimumtertium. Item arguitur pro fratribus, ꝙ priuilegium prędictum exponendum eſt ſic, ꝙ confeſſi fratribus non teneantur iterum confiteri ſuis ſacerdotibus, quæ confeſſa fuerint fratribus, quoniam prout dicitur extra de verborum ſignificatione. cap. Olim. beneficia principū ſunt interpretanda largiſſimè. Sed ſi exponeretur ſecundum alium modum, vt. ſ. confeſſi fratribus tenerentur eadem ſuis ſacerdotibus cōfiteri, ſtrictiſſimè exponeretur dictum priuilegium. ergo non ſecundum iſtum vltimum modum, ſed ſecundum primum debet exponi.

Decimumquartum. Item prout colligitur extra. eod. tit. cap. Abbate. quando in priuilegio eſt aliqua clauſula, quæ poteſt habere plures ſenſus, interpretanda eſt ſecundum illum ſenſum, qui magis facit pro priuilegiatis. ergo ſi illa clauſula. Volumus autem &c. poteſt habere prædictos duos ſenſus, quorum primus magis facit pro priuilegiatis, ſecundum illum eſt exponenda.

In oppoſitum arguebatur contra fratres.

[illegible] Primum. Primò ſic. poteſtas abſoluendi in dicto priuilegio non eſt commiſſa fratribus, niſi ſub cōditione, ſiue cum obligatione circa confitentem, ꝙ. ſ. confitens confiteatur proprio ſacerdoti omnia peccata ſua totius anni, in quibus includuntur illa, quæ iam confeſſa ſunt fratri. ad hoc enim obligat ſtatutum illud. Omnis vtriuſque ſexus. Non ſtante ergo illa conditione, ſiue obligatione, vt. ſ. confiteatur ſemel in anno, etiam quæ cōfeſſus eſt quis fratri, nō eſt ratum, quod factum eſt per fratrem. hoc autem non eſſet verum, niſi teneretur ſacerdoti ſuo illa confiteri. ergo &c.

[illegible] Secundò ſic. in nouo priuilegio fratrum duo cōtinentur, quorum vnum eſt in prima parte priuilegij, & eſt merè voluntarium, tàm ex parte confeſſoris, quàm ex parte confitentis. ſ. fratres poſſe audire confeſſiones, abſoluere, atq; pœnitentias ſalutares iniungere, & confitentes propter hoc poſſe adire fratres, quod neuter illorum facit niſi velit, quia nec per ſtatutum, nec per priuilegium ad hoc aſtringitur. Secundum verò eſt in ſecunda parte priuilegij, & eſt purè neceſſarium confitenti. ſ. ipſum confiteri in anno ſemel proprio ſacerdoti ſecundum ſtatutum generalis concilij. In de. 14. q. 1. cap. penultimo, & vltimo dicitur. Si vti conſilio volueris, minus bonum adipiſceris, ſed malum non perpetrabis. Quod autem præcipitur, imperatur, & quod imperatur, neceſſe eſt fieri, et ſi nō fiat, pœnam habet, vt dicit alius canon. Qui ergo facit primum iſtorum, quod eſt voluntarium, nihilo minus pęnam meretur, niſi ſimul faciat, & ſecūdum, quod eſt neceſſarium. Quod non eſſet verū, niſi facto voluntario adhuc teneretur ad illud neceſſarium. ergo &c.

Tertium. Tertiò ſic. dominus Papa in prima clauſula priuilegij exponendo rationem, ſiue cauſam dictæ cōceſſionis, dicit. Attentæ conſiderationis faciem cōuertentes ad fructus vberes, quos in agro dominico prædicando verbo pariter & exemplo, confeſſiones audiendo &c. plenam damus & concedimus &c. Fuit ergo finalis cauſa conceſſionis huiuſmodi priuilegij factæ fratribus, ad quam ſummus Pontifex in cōcedendo ipſum aſpexit fructus vberes, non tàm quos fratres hactenus in agro dominico produxerunt, quàm quos in futurum ſperantur Deo auſpice producturi. Nunc autem ita eſt, ꝙ ſi confeſſi à fratribus non reuerterentur ad ſuos proprios ſacerdotes, eadem ipſis confitendo, quæ iam confeſſi ſunt fratribus, etſi in dictis officijs exercendis fructus proferrent, illi tamen ſimplices eſſent reſpectu illorum, quos proferrent ſi reuerterentur ad ſuos proprios ſacerdotes eadem ipſis confitendo, quia vt dicitur de pœnitentia. diſt. 1. cap. Quem pœnitet. laborat mens patiendo erubeſcentiam, & quoniam in verecundia magna eſt pœna, qui erubeſcit pro Chriſto, fit dignus miſericordia. Vnde patet, ꝙ quantò pluribus confitetur in ſpe veniæ turpitudinem criminis, tantò facilius conſequetur miſericordiam remiſſionis. Ipſi enim ſacerdotes plus iam poſſunt proficere, plus cōfitentibus facere. quibus enim remittunt, remittit Deus. Et vide quod dicit, plus poſſunt proficere, plus confitentibus facere. ecce fructus vberes. Quare cum cauſa cōdendi priuilegium obſeruari debet, & dicta cauſa huiuſmodi priuilegij non ſic ſeruatur, ſi confeſſi fratribus non reuertantur iterum confitendo eadem proprio ſacerdoti, quàm à re-

Digitized by Google

ſi reuertantur, debant ergo reuerti.

Quartò ſic, ſi ſufficerat ſemel in anno confiteri ſacerdoti aliqua, quæ quis habet cōfitenda pro tempore confeſſionis, ita ꝙ non omnia totius anni integraliter, tunc confeſſus illi, quæ haberet confitenda in craſtino Paſchæ, poſſet confiteri liberè per totum reſiduum anni cuicunque vellet, non reuertendo ad ſuum proprium ſacerdotem. hoc autem falſum eſt, quia eſſet illuſio ſtatuti. non ergo ſufficit aliqua confiteri proprio ſacerdoti: ſed omnia totius anni. Cum ergo priuilegium fratrum reſeruat ſtatutum, non obſtante priuilegio, confeſſus fratri omnia peccata ſua totius anni, ſiue confeſſa, ſiue non confeſſa, ſecundum ꝙ indefinitè & debet ſuo proprio ſacerdoti confiteri.

Reſponſio.

Dicendum ꝙ quæſtio iſta iuris eſt, & potius pertinet ad iuriſtas, qui vim Papalium reſcriptorum, & priuilegiorum, & clauſularum in ipſis poſitarum ex regulis ſuper hoc iure conſcriptis cognoſcere debēt, quàm ad Theologos, qui propriè non debent conſiderare in quæſtionibus iuris, niſi quod pertinet ad ius diuinum & naturæ. Verum faciendo quod in me eſt, quia clauſula illa inſerta priuilegio fratrum, Volumus autem &c. tanquā dubia in propoſito propoſita eſt ſub forma quæſtionis, & à pluribus dubia cenſetur, licèt fortè inſpecta virtute verborum ipſius priuilegij, non deberet dubia cenſeri: Dico, ꝙ duplici intentione poteſt reſponderi ad quæſtionem iſtam. Vna videlicet intendēdo ius declarare, ſiue interpretari. Alia verò intendendo in dicto dubio opinionem, quæ magis videtur probabilis, ac conſona rationi, atque verbis priuilegij exponere, & opinioni contrariæ ſine præiudicio cuiuſcunque præferre. Quorum primum præſumptuoſum eſſet, & os in cœlum ponere, & ſibi poteſtatem ius interpretandi aſcribere, quod eius ſolius eſt, cuius eſt condere, vt dicitur extra de ſentent. excommunicationis, Inter alia, quod nec alicui alij licitum eſt. Secundum verò eſt ſtudioſum, & veritatem humiliter inueſtigare, quod licitum eſt ſcholaſticis, tàm Doctoribus, quàm auditoribus, etiam circa reſcripta Papalia, & etiam circa illa contraria opinari, donec ab eo vnde ius prodit, interpretatio quoque procedat, vt manifeſtè exprimitur in dicta decretali, Inter alia, aut expreſsè fuerit eis inhibitum. Nunc ergo, quia nondum nobis inhibita ſunt hæc & talia circa dictum priuilegium fratribus cōceſſum, licitum eſt nobis circa ipſum quo ad propoſitam quæſtionem contraria opinari, quouſque in hoc quod fortè eſt dubium, certificata ſit ſummi Pontificis intentio, quam extunc illibatam cuſtodiemus, totiſque viribus defendamus. Interim ergo quod nobis certius ac tutius videtur, tàm ex ratione, quàm ex forma verborum priuilegij, teuerecurabimus, & hoc non tangendo principaliter quod iuris eſt in dicta quæſtione, ſed qd facti eſt circa eam. Non quid facti ad intentionem Domini Papæ, quid ſcilicet ipſe intendat per verba priuilegij, ſed quid facti quo ad meipſum, quid ſcilicet ego eſſem facturus ſi ſub prædicta forma verborum de audiendo confeſſiones, abſoluendo, & pœnitentias iniungendo mihi eſſet facta commiſſio, ſiue ſimplici verbo à meo Epiſcopo, ſiue per ſimile priuilegium à ſummo Pontifice & quid conſularem alij, cui tale priuilegium conceſſum eſt, ſi meum ſuper hoc conſilium affectaret, quemadmodum nuper ſuper eadem quæſtione à cœtu pluriū Epiſcoporum, vtporè .xiij. quorum duo erant Archiepiſcopi, petitum fuit à Collegijs magiſtrorum regentium Pariſius in facultatibus Theologiæ, & decretorum, quid ipſi ſentirent.

Dico igitur diligenter inſpecta ſecundum mihi datam à Deo induſtriam forma verborum, ſitu atque ordine clauſularum in dicto priuilegio, necnon & virtute earum, ꝙ ſi priuilegium vnum tale quale eſt illud conceſſum fratribus, mihi eſſet conceſſum è ſummo Pontifice, non auderem eo vti audiendo confeſſiones, abſoluendo, & pœnitentias iniungendo, niſi exhortando eos quos audirē ſecundum gratiam mihi datam à Deo diligenter, & efficaciter ad hoc, vt ſemel in anno ſaltem confiterentur ſuo proprio ſacerdoti omnia peccata ſua, & hoc tàm mihi confeſſa, quàm non confeſſa per totum annum integrum perpetrata, cum hoc eos præmonendo ꝙ mortaliter peccarent ſi hoc agere contemnerent, & ꝙ poteſtatem eos abſoluendi nullo modo haberem, nō propter aliquem defectum in me, ſed in ipſis, ſi in confitendo mihi non haberent propoſitum poſtmodum confitendi eadem iteratò ſuo proprio ſacerdoti. Vnde ſi percipere poſſem aliquem nō habentem tale propoſitum, nullo modo eum ad confeſſionem reciperem.

Ad hoc autem ſentiendū me mouet, quia quātum apparet mihi & quàmpluribus alijs, ex verbis ipſius priuilegij, ſummus Pontifex in omnem euētum vult ſtatutum illud, Omnis vtriuſque ſexus, conſeruari per illam clauſulam, Volumus autem, inſertam in priuilegio non obſtante licentia conceſſa in priori parte priuilegij. aliter Papa illam clauſulam fruſtra appoſuiſſet, quod ſtultum eſt credere. Poſtquàm autem clarum eſt, ꝙ ſtatutū illud in dicta clauſula implicitum tenendum eſt quoquo modo, non poterit reſtare de dubio, niſi quomodo tenēdum ſit, an ſcilicet ita, vt in aliquo ei derogetur per conceſſionem factam fratribus per præcedentem clauſulam, vt per hoc confeſſi fratribus, etſi teneantur confiteri ſemel in anno proprio ſacerdoti, prout ſtatuit generale concilium, non tamen illa, quæ quis fratribus confeſſus eſt, ſed aliqua alia, quod intendunt fratres, vt tactum eſt in obiectis pro eis adductis. An verò ita vt ſtatuto illi in nullo derogetur per cōceſſionem factam fratribus, vt ſecundum hoc confeſſi fratribus teneantur confiteri ſuis presbyteris ſaltem ſemel in anno omnia peccata ſua totius anni, quod intendunt tenere Domini Epiſcopi prædicti, niſi

Sum-

Digitized by Google

Summus Pontifex ſuper hoc aliud declarauerit faciendum, ſecundum ꝙ publicè erant proteſtati coram magiſtris Theologiæ, & decratorum, vno loquente pro omnibus, & omnibus alijs conſentientibus, prout replicauit vnus Archiepiſcoporum exiſtentium inter eos, nullo contradicente, in hoc dubio tali quali, illud proculdubio intelligo, teneo, atque ſentio, & ſimiliter alij conſulerem intelligendum, tenendum, atque ſantiendum vſque ad declarationem ſaltem ſummi Pontificis, quod ex forma verborum priuilegij magis, ac veriſimilius iudicio rectę rationis apparet fuiſſe ſummi Pōtificis intentionem in condendo ipſum, quodque regulæ iuris canónici iudicant amplius fore tenendum, & ſpecialiter cum aliquod dubium oritur in priuilegio. Nec eſt dubitandum, quin hoc ſummus Pontifex velit interim teneri, & quin ipſe in ſua declaratione iudicaret eſſe tenendum, niſi eſſet aliqua alia cauſa, quæ rationabiliter deberet mouera animum eius ad ſtatuendum de nouo contrarium.

Dico igitur abſque præiudicio, ꝙ non videtur mihi eſſe tenēdum aliud, quàm quod Domini Archiepiſcopi, & Epiſcopi, duces noſtri, & gregis Chriſtiani, iudicauerunt eſſe tenendum. In quo & totum collegium decretorum ipſis conſenſit. Interrogatum enim quid ipſum ſuper hoc ſentirat, an ſcilicet Epiſcopi non errarent in ſantiendo, & dicendo ſe velle tenera, & eſſe tenendum, niſi Dominus Papa declararet aliud eſſe tenendum: quod vnus illorum propoſuit pro omnibus, vt dictum eſt, deliberato conſilio reſpondit vnus magiſtrorum dicti collegij decretorū pro omnibus, ipſos ſentire ꝙ in hoc nullatenus erraſſent. Erat autem dictum illud Epiſcoporum prout recolo, quo ad propoſitum articulum in ſumma tale, ꝙ videlicet in prædicto dubio tenerent, niſi Dominus Papa in eo aliud eſſe tanendum declararet, ꝙ omnia peccata per totum annum commiſſa quilibet ſubditus tenetur confiteri ſuo proprio ſacerdoti Parrochiali, licet aliqui dicerēt eos in hoc erraſſe. Super quo conſulebant collegia magiſtrorum in Theologia, & in decratis, & reſpondarunt decretiſtæ conſulti concorditer dicentes eos in hoc nullatenus erraſſe, vt dictum eſt. Quod etiam rationabile, quantum intueor mihi viſum aſt, tàm ratione accepta ex iudicio rectæ intelligentiæ ſecundū formam verborum priuilegij, quàm accepta ex regulis canonis. Ratio accepta ex indicio rectæ intelligentiæ ſecundum formam verborum priuilegij, hæc eſt. Certum eſt enim ſecundum iam dicta, ꝙ per illam clauſulam. Volumus autem &c. inſertam in priuilegio fratrum, Dominus Papa vult conſeruara ſtatutum generalis concilij. Omnis vtriuſque ſexus, &c. & ab omnibus teneri in omnem euentum. Quo ſuppoſito pono caſum, & arguo ſi in omnem euentum ſtatutum illud ab omnibus debet teneri, non obſtante priuilegio fratrum: ergo debet obſeruari ab illo, qui per totum annum integrum non eſt cōfeſſus aliquid ſuo proprio ſacerdoti, ſi in die Paſchę ſtatim ante communionem percipiendam verè pœnitet, & confitetur integrè omnia peccata ſua fratri, & abſoluitur per ipſum ab omnibus parfectè, ita ꝙ in rei veritate nullum manat peccatum in ipſo, ſed nullo modo poteſt conſeruari ab iſto ſtatutum illud, niſi proprio ſacerdoti Parrochiali confiteatur peccata ſua commiſſa infra annum illum, ſi qua cōmiſit, quia ad illa obligat ſpecialiter, eo ꝙ ad ſemel confitendum quolibet anno obligat, ſed per poſitionē iſte non poteſt confiteri aliqua commiſſa infra annū, niſi iterum confiteatur iam confeſſa, quia omnia ſunt confeſſa: ergo in iſto caſu tenetur iterum cōfiteri confeſſa, aut ergo aliqua tantùm, aut omnia. Et in hoc caſu non ſufficit confiteri aliqua in ſpeciali ex iam confeſſis, & alia in generali, dicendo ꝙ hæc & alia fratri confeſſus eſt, & ab eo abſolutus, quia ipſum expreſsè ſtatutum obligat non ſolum ad confitendum peccata ſua aliqua: ſed omnia, nullum ſpecialiter determinando. quare non plus, nec minus obligatur ſic confitens ad confitendum virtute illius ſtatuti ſuo ſacerdoti ſemel in anno vnum peccatorum commiſſorum infra illum annum, quàm aliud, aut alia. Qua ratione ergo ille in propoſito caſu tenetur confiteri ſuo ſacerdoti vnum ex iam confeſſis, & ſingula alia, aut ergo omnia, aut nullum, ſed non nullum, vt iam oſtenſum aſt. ergo omnia iam confeſſa in hoc caſu tenetur ſuo proprio ſacerdoti iterum confiteri. Patet ergo, ꝙ ſub illa diſtributione contenta in pręcepto ſtatuti, Omnia peccata ſua, continentur omnia peccata commiſſa infra annum etiam ſi fuerint cōfeſſa, ita q. eſſe confeſſa non ſubtrahit ipſa ab illa diſtributione. Et non eſt dubium, quin pari ratione, & euidentiore continentur ſub ipſa nō confeſſa, & ſi ſic, ſiue habeat peccata commiſſa infra annum, quorum quædam ſunt confeſſa, quædam non, ſiue quorum nullum eſt confeſſum, ſiue quæ omnia ſunt confeſſa, in omnem euentum, vel omnia primo modo, vel omnia ſecundo modo, vel omnia tertio modo cadunt per obligationem ad confitendum ſub diſtributione illa contenta in ſtatuto. In omnem ergo euentum quæcunque confeſſa ſunt fratri tenetur omnis vtriuſque ſexus iteratò proprio ſacerdoti confiteri, non obſtante fratrum priuilegio, aut confeſſione ſiue abſolutione impenſa per ipſos virtute illius priuilegij. Dico regulariter, quia certum eſt, ꝙ in caſibus poteſt ſubditus alteri, quàm ſacerdoti Parrochiali confiteri, ita ꝙ illa, quæ aliquando confitetur, non tenebitur iterum dicto Parrochiali ſacerdoti confiteri.

Si verò ad prædictam rationē, quis reſponderet dicendo, ꝙ ex illa ratione non concluditur, ꝙ aliquis teneatur prius confeſſa iterum alteri confiteri, quia in caſu prædicto frater non deberet audire confeſſionem talis, quia videretur in hoc fieri præiudicium ſacerdoti, nec priuilegium perfectè ſer-

uaretur,

naretur,hoc non valet,quia qua ratione fratat ex priuilegio habet poteſtatem audiendi confeſſionas iu quocunque alio tempora, eadem ratione, & in tempora caſus prædicti,quia priuilegium circa tempus audiendi confeſſiones nihil determinat, aut diſtinguit. Si ergo in tali tempora non debet frater audire: ergo nec in alio præcedenti, aut è conoarſo ſi in alio potuit, & in iſto poteſt. Nec valet ratio,quia in hoc præiudicaretur ſacerdori,nec priuilegium ſeruaretur,quia confitendo ſacerdoti iam confeſſa fratri, quæ abſque dubio poteſt confitari iterum abſque derogatione ſacramenti,vt habitum eſt ſupra, & adhuc vidabitur infra,nullum prçiudicium fieret ſacerdoti,& perfectè priuilegium ſeruaretur.

Si verò aliter dicatur, ꝙ ſic confeſſus cum nulla peccata habeat,nõ tenatur ſacerdoti confiteri: ſed debet ſe ei repræſentare, & dicere: Domine confeſſus ſum, & nullius mihi conſcius ſum, hoc nõ valer, quia priuilegium expreſsè dicit, ꝙ ij qui confitabuntur fratribus teneantur confitari ſuis ſacerdoribus Parrochialibus ſecundum ſtatutum illud. Omnis vtriuſque &c. Sed ſic dicere oon eſt confitari,quare &c. Si autem dicator,ꝙ per ſtatutum illud no òbligatur, niſi ad confitendum peccata,quæ habet tampore,quo confitari debet, ſed modo prædicto confeſſus non habet peccata, hoc non valet, quia licèt nõ habeat peccata ipſum inſicientia, habet tamen alia ſufficientia ad confitẽdum,& præcapto Eccleſiæ ſatisfaciandum, vt infra videbitur.

Si autam adhuc aliter dicatur, ꝙ licèt ſic confaſſus fratri taneatur ſacerdoti Parrochiali eadem quæ confeſſus aſt itarum confiteri, ex hoc tamen non ſequitur,ꝙ ſic confeſſus fratri in tali tempore detarminato teneator ea, de quibus eſt confeſſus iterum confiteri, ꝙ ſimpliciter in quocunq; tempore fuerit quis fratri cõfeſſus, ſimiliter teneatur ea,de qoibus eſt confeſſus,itarum confiteri:immò eſt proceſſus à ſecũdum quid ad ſimpliciter: Hoc non valat proptar id,quod iam dictum eſt, quia ſcilicet qua rationa tenetur qois pro tali tempore ea,quæ confeſſus eſt iterum confiteri, eadem ratione, & pro alio tempore. Quia enim circa hoc priuilegium nihil determinat, aut diſtinguit, vt prius dictam eſt,eadem aſt obligatio,& æque ſimpliciter, & eadem ratio raſpectu huius temporis, & cuiuſlibet alterius ad iterum confitendum ſacerdoti quocunq; tempora fratri fuerit confeſſus. Et ſic obligatio pro tempora iſto, & pro quocunque alio ſimpliciter eſt, & non ſecundum quid,& ſimpliciter ſoluenda in aliquo tempora ſaquenti. Qaod ſi non ſoluat infra annũ, tranſgreditur ſtaturum, & nihilomious adhuc manet obligatus ad ſoluandum in anno ſequenti, & tantò magis peccat,quantò diutius expectat.Et ſic patet,ꝙ non eſt ſecundum quid, & ſimpliciter io proceſſu, immò aſt proceſſus à parte in modo ad concludendum concluſionem indefinitam, dicendo: tenetur pro tempora iſto,ergo tenetur,& eſt proceſſus à ſimili ad concludendum concluſionem vniuerſalem dicando,tenetur pro tempore iſto,argo tenatur pro quoconque alio, ſicut ſi dicatur, iſte tenetur modo diligere Deum, ergo tenetur pro quocunque tempore. Vnde ꝙ talis tenetur modo confiteri ſolum confeſſa,& non alia, hoc eſt quia cum obligatus ſit ad confitendum omnia, quæ commiſit per totum annum, non commiſit autem aliqua poſtq̄ confeſſus eſt fratri: ideò accidit,quòd in tali caſu tenetor confiteri ſolum confaſſa,& ſimiliter ſi diù anteq̄ confitatur ſacardoti confeſſus fuiſſet fratri, & poſtea aliqua commiſiſſat, qoæ oblitus èſt, ad confitendum omnia tenetur confiteri non ſolùm confeſſa,ſed etiam non confeſſa,quæ poſtea commiſit. Vnde ad hoc virtuta obligationis prędictæ per ſe tenetur,quòd omnia,quæ commiſit per totum annom ſuo ſacerdoti confiteator. Quod autẽ aliquando confiteri tenatur ſolùm confeſſa, qñq; autem non confeſſa, hoc accidit, vt dictum eſt.

Quòd autem ſecundum modum iam dictum non obſtante priuilagio fratrum, immò hoc dictante, confeſſi fratribus iterum debeant confiteri eadem proprio ſacerdoti, patet par illud aduarbium nihilominus in dicta clauſula poſitum,quod eſt figuræ compoſitæ,aut ex duabus partibus,quę ſunt nihil & minus, aut ex tribus, quæ ſunt nihil eo miours. De dictione autam figuræ compoſitæ didicimus ax Donato,quòd eſt illa,quæ poteſt diuidi in duas,vel plures intelligibiles partes prioris ſanſus capaces. Valet ergo tantum, quod dicitur in illa clauſula nihilominus teneantur,quantum ſi diceret Dominus Papa nihil,ſeu in nihilo,vel nihil eo minus, vbi ly minus comparatiuum, ſiue comparatiui gradus eſt, cui vt perficiatur ſenſus, debet adiungi id cui comparatur, & hoc non niſi aliquid, quod præmiſſum eſt in priuilegio, illud repetendo ſub hoc ſenſu, vt fratres officia prædicationis,& audiendi cõfeſſiones liberè valeant exercere, plenam damus, & concedimus auctoritate præſentium facultatem. Volumus autem, quòd ij,qui fratribus confitebuntur, eiſdem ſuis Parrochialibus preſbyteris confiteri ſaltem ſemel in anno, prout generale concilium ſtatuit, nihilominus teneantur, hoc eſt nihil, ſiue in nihilo, vel nihil eo minus, quàm ſupple ſi illud non conceſſiſſemus, aut ſi fratribus confeſſi non fuiſſent, teneantor ad illud.

Aliter enim in caſu prædicto confeſſus in die Paſchæ fratri, nullo modo tenaretur infra illum annum ſemel confiteri proprio ſacerdoti, ſecundum modum prædictum, & ſic nec ſtatutum illud fratrum maneret in ſuo robore ſicut prius, quia conſtat, quòd ſi illa conceſſio fratribus facta non fuiſſet, aut poſt conceſſionem non fuiſſet eis confeſſio facta virtuta illius priuilegij,omnia peccata totius anni quilibet proprio ſacerdoti teneretur confitari.

Si fortè dicat aliquis, quòd ly nihilominus de-

bet exponi, vt ſit idem quod nihilominus, quàm prius, quo ad hoc ſcilicet ꝙ ſemel in anno teneatur proprio ſacerdoti confiteri, non tamen ꝙ iam fratri confeſſa teneatur cõfiteri ſuo ſacerdoti, ſed aliqua alia, vt iam dictum eſt, & ſecundum hanc expoſitionẽ nihilominus idem eſt, quod cum hoc, ſub hoc ſenſu, qui fratribus confitebuntur cum hoc tenebuntur ſuis Parrochialibus, &c. ex quo non ſequitur ꝙ tot, aut tanta, aut eadem. ſicut ſi diceretur, talis portat Pariſienſes, & nihilominus Turonenſes, ex hoc non ſequitur, ꝙ tot portat Turoneñ. quot portaret, ſi non ferret Pariſienſes.

Dicendum, ꝙ hoc verum eſſet ſi in propoſito nullo modo determinarent verba priuilegij, quæ ſint illa, ad quę confitenda ſuis ſacerdotibus tenebuntur, vt ſi ſic ſcriberetur, ſuis Parrochialibus presbyteris confiteri ſaltem ſemel in anno nihilominus tenebuntur, & omiſſum fuiſſet illud interpoſitum, prout generale concilium ſtatuit. Nunc autem, quia illud adiectum eſt, quod determinat confitenda eſſe proprijs ſacerdotibus omnia peccata totius anni, ſub quibus includuntur indifferenter, & confeſſa fratribus, & non confeſſa, vt patet ex dictis, & amplius patebit ex dicendis, idcirco illa expoſitio locum non poteſt hic habere, nec valet exemplũ ad propoſitum, quia in illo nõ fit determinatio qualis fit in propoſito priuilegio.

Si autem contra hoc dicatur, ꝙ cum nihilominus ſit aduerbium, quod vi verbi eſt adiectiuum, & ſic ſolum verbum confitendi, & non obiectum, ſcilicet peccata, quæ ſunt confitenda, determinat, virtute huius determinationis non poteſt concludi, ꝙ ſic confeſſus teneatur confiteri omnia peccata ſcilicet confeſſa: Hoc non valet, quia aduerbium licèt principaliter determinat verbum, non tamen niſi vt tranſit in obiectum, & vt determinatur determinationibus adiunctis, vt ſi dicat Abbas monacho, concedimus tibi, vt cras valeas carnes comedere, volumus autem, ꝙ nihilominus per totam ſeptimanam ſequentem tenearis abſtinere à carnibus, prout ſtatuit regula talis, conſtat ꝙ ſi nihilominus determinaret ſolùm nude actũ abſolutum, ſufficeret abſtinere pro quacunq; die, & nõ oporteret abſtinere per totam ſeptimanam. hoc autem eſt manifeſtè falſum. immò debet abſtinere per totam ſeptimanam, prout prima regula ſtatuit. Ergo ſimiliter in propoſito, nihilominus non ſolùm determinat actum confitendi in ſe & abſolutè, ſed prout tranſit in obiectum. ſ. peccata confitenda, & non ſolùm in peccata talia, vel talia, ſed generaliter in omnia, prout ſtatuit generale concilium &c. Præterea ſi ſolum, & abſolutè determinaret verbum, cum quo immediatè cõſtruitur, quale eſt in propoſito hoc verbum teneretur, tunc per illud quod hic dicitur, non obligaretur aliquis ad confitendum etiam quodcunq; peccatum, immò nec omnino ad confitendum, quia nec eſſet determinatiuum actus confitendi.

Si verò dicatur, ꝙ ly nihilominus non ſolùm reſpiciat verbum, ſiue actum confitendi, ſed etiam obiectum. ſ. peccata confitenda, ſed adhuc non ſequitur, ꝙ teneatur confiteri confeſſa, quia obiecta hic determinat ſtatuto generalis concilij, in quo dicitur, ꝙ quilibet tenetur confiteri peccata ſua: ſed peccata non ſunt ſua dicenda, cum quis iam illa confeſſus eſt, & ab illis abſolutus, & mundatus, ergo licèt nihilominus ad peccata referatur, non tamen referri debet ad confeſſa: Hoc nõ valet, quia fratri confeſſus, non obſtante confeſſione huiuſmodi adhuc poteſt dici habere peccata, quæ ſua ſunt ad iterum confitendum, vt patebit.

Quàmuis autem nihilominus in pluribus locis poſſit poni aduerſatiuè pro tamen, vtpotè ſi dicatur, iſte offendit me, nihilominus facio ei multa bona, tamen in propoſito nõ ſic poteſt teneri. hoc enim non permittit debitus ordo conſtruendi. Nihil enim eſt dictu. Volumus autem &c. ꝙ tamen teneantur. Præterea etſi ſic teneretur, vtpotè ſi ſine autem diceretur ſic. Volumus nihilominus &c. adhuc teneretur etiam confeſſa iterum confiteri ratione obligationis prædictæ, vt dictum eſt. Et ſic quànquàm nihilominus poſſit multipliciter accipi, in omni tamen ſua acceptione, ſiue ſignificatione, quæ hic poteſt applicari, nihil prætendit, niſi ꝙ omnia peccata ſm̃ ſtatutum generalis concilij, ſiue confeſſa, ſiue nõ confeſſa ſunt iterum cõfitenda. Prętere a etſi nihilominus in dicta clauſula non eſſet appoſitum, ſed ſimpliciter diceretur, teneantur confiteri prout generale conciliũ ſtatuit, idem eſſet ſentiendum, quod prius. Principale aũt intentum adhuc confirmatur rõne accepta à canone, quę talis eſt. Dñs Papa cõceſſit monachis Ciſtertienſibus, ne de laboribus, quos proprijs manibus, & ſumptibus excolerẽt, aliquis decimas ab eis exigeret, quidam verò obſiſtentes priuilegio ipſorum aſſeruerũt, ꝙ illud intelligi deberet de laboribus noualium, ſuper quorũ controuerſia Dñs Papa requiſitus reſpondet dicens. Si intelligeremus tantùmodo de noualibus, vbi ponimus de laboribus, de noualibus poneremus. ſm̃ ꝙ de his omnibus habetur extra de decimis. Ad audientiam. ergo à ſimili in propoſito, ſi Dñs Papa Martinus in priuilegio fratrũ intelligeret, ꝙ nihilominus teneantur ſubditi ad ſemel in anno cõfitendum proprio ſacerdoti tantùmodo de non cõfeſſis, vbi potuit prout generale concilium ſtatuit, potuiſſet, alia ſua peccata fratribus non confeſſa. quare cum illud non potuit, non tantùmmodo de illis non confeſſis intellexit, ſed vt videtur, generaliter tàm de confeſſis, quàm de non confeſſis.

Si autem dicat aliquis, ꝙ idem medium poteſt adduci ad contrarium ſic: Sicut dicitur ꝙ ſi Dñs Papa in propoſito intellexiſſet de non confeſſis, hoc expreſſiſſet, ita poteſt dici ꝙ ſi intellexiſſet de confeſſis, hoc expreſſiſſet: ergo ſicut non poteſt argui, ꝙ intelligat de non confeſſis, quia non exprimitur, ita non poteſt argui, ꝙ intellexit de confeſſis, quia hoc etiam non expreſſit.

Hoc

Hoc non valet, quia in prædicta decretali non dicitur abſolutè, ſi intelligeremus de noualibus: ſed dicitur in ea, ſi intelligeremus tantùmmodo de noualibus. propter quod eo quòd abſolutè, ſine generaliter dicit de laboribus, intelligit tàm de laboribus circa noualia, quàm circa alia. Ita in propoſito, ſi intellexiſſet tantùmmodò de confeſſis, vel tantùmmodo de non confeſſis, alterum illorum expreſſiſſet, quare cum neutrum expreſſit, ſed abſolutè dixit prout ſtatuit concilium generale, veriſimile eſt, ꝙ tàm de confeſſis, quàm de non confeſſis intelligat.

Sed ſi adhuc aliquis contra prædictam rationẽ inſtet dicendo, ꝙ illud, quod inducitur pro ſimili non eſt ſimile, ſed contrarium, quia cum in priuilegio poſſunt eſſe plures ſenſus, debet intelligi, & exponi ſecundum ſenſum, qui magis facit pro priuilegiatis, ſic autem expoſuit Dominus Papa cõceſſionem prædictis religioſis factam, ſicut patet intuenti: ergo ſimiliter in propoſito debet prædictum priuilegium fratrum exponi ſecundum illũ ſenſum, qui magis eſt in fauorem fratrum: Talis autem ſenſus eſt, ſi dicatur, ꝙ fratribus cõfeſſi nõ teneantur eis confeſſa alteri confiteri: ergo non debet priuilegium ſecundum illum ſenſum, ſed ſecundum iſtum exponi.

Hoc non valet, quia conceſſio in priuilegijs aliquando conceditur aliquibus certis perſonis ſuper aliquibus rebus abſolutè, & ſine determinatione, qua aliquibus alijs perſonis aliquid conſeruetur, ſiue concedatur in eiſdem rebus, quemadmodum in priuilegio prędicto Ciſtertieñ. conceſſum eſt eis, ꝙ decimas nõ dent de laboribus ſuis; Aliquando verò conceditur ſub determinatione qua aliquibus alijs perſonis conſeruatur, vel conceditur aliquid in eiſdem, vt ſi in dicta conceſſione facta Ciſtertieñ. adderetur. Volumus autem, vt ijdem Ciſtertieñ. in anno biſextili decimas Eccleſijs Parrochialibus, prout ius commune ſtatuit, conferre nihilominus teneantur. Prima conceſſio, quia facta eſt ſimpliciter, & abſolutè, in qua de conceſſis per eam nihil ſubtrahitur illis quibus cõceſſa ſunt, quod alijs cõcedatur per aliquam adiectionem, vel diminuentem, vel ſubtrahentem, ſiue directè, ſiue indirectè: ideò dicta conceſſio ſolùm in fauorem Ciſtertieñ. & pro ipſis eſt exponẽda, ſecundum ꝙ Dominus Papa expoſuit in dicta decretali. Ad audientiam.

Secunda verò conceſſio, quia eſſet facta non ſimpliciter, & abſolutè, ſed in ea de conceſſis per eam aliquid ſubtraheretur illis, quibus conceſſa ſunt, quod alijs concederetur per adiectionem prædictam, ideò talis conceſſio non ſolùm eſſet exponenda in fauorem Ciſtertieñ. & pro ipſis, ſed etiam in fauorem Parrochialium ſacerdotum, & pro ipſis, quoniam licèt quo ad primam clauſulã ſit pro illis, quibus eſt conceſſa, & ideo quo ad hoc in fauorem eorum exponenda, tamen quo ad ſecundam clauſulam eſt pro alijs. propter quod etiã quo ad hoc debet in fauorem illorum ſimiliter exponi. Quare cum conceſſio facta fratribus in priuilegio, de quo eſt ſermo, non ſit ſimplex, & abſoluta abſque omni determinatione, qualis eſt conceſſio dictis monachis facta, ſed eſt cum determinatione adiecta per illam clauſulam. Volumus autem &c. per quam reſeruatur, ſiue conceditur ſacerdotibus Parrochialibus ius commune de audiendis confeſſionibus ſuorum ſubditorum, ſuper quo etiam conceſſio facta eſt fratribus in clauſula præcedenti, idcirco illa ſecunda clauſula exponi debet pro ſacerdotibus, quemadmodum præcedens pro fratribus, eo quòd ſecunda exprimit ius commune ſacerdotum, ſicut præcedens continet priuilegium fratrum, quamuis tàm id quod conceditur fratribus in priori, quàm id quod conſeruatur ſacerdotibus in ſequenti, propriè loquendo non ſit conceſſum, neque cõſeruatum in fauorem fratrum, nec in fauorem ſacerdotum, ſed potius in fauorem populi Chriſtiani, vt amplius videbitur. Ex quibus patet, quòd priuilegium ſupradictum conceſſum Ciſtertieñ. benè adductum eſt ad propoſitum tanquàm ſimile, quantùm ſcilicet ad expoſitionem prædictæ clauſulæ contentæ in priuilegio fratrum. Volumus autem &c. Nec debet talis expoſitio dici eſſe contra priuilegiatos fratres, quia per huiuſmodi exceptionem eis tantum conceditur, quantum debent habere ex priuilegio.

Si iterum dicatur, quòd expoſitio applicata iſti priuilegio fratrum, prout ipſum fratres exponũt, dicentes, quòd eis confeſſi non tenentur confiteri ſacerdotibus Parrochialibus, niſi de non confeſſis, & non de confeſſis, non eſt ſimilis expoſitioni datæ circa priuilegium Ciſtertieñ. ab illis, qui illud praua intentione peruertentes aſſerunt, ꝙ pro laboribus noualia intelligi deberent, eo quòd talas exponebant generala per ſpeciale, ac ſi diceretur animal. i. homo. Non ſic autem exponunt fratres dictum ſuum priuilegium, immò implicitum per explicitum, quia in dicto priuilegio non præcipitur, quòd confeſſi fratribus non confiteantur ſacerdotibus Parrochialibus, prout ſtatuit concilium generale, ſed illud ſtatuit, quòd confiteretur peccata ſua; per hoc autem non implicantur peccata, niſi quæ non ſunt confeſſa, quia confeſſa propriè non ſunt ſua. Hoc non valet, quoniam hoc vltimum non eſt verum, quoniam etiam confeſſa ſufficienter ſunt ſua ad iterum confitendum, vt infra videbitur.

Et ſic in propoſito ſub hac generali diſtributione omnia peccata ſua, quę ponitur in ſtatuto concilij generalis, non ſolum implicantur peccata non confeſſa: ſed etiam modo prædicto confeſſa.

Et ita qui iſto modo exponunt dictum priuilegium fratrum, prout fratres exponunt, non exponunt ſolùm implicitum per explicitum, ſed generale per vnicum ſpeciale tantùm, ſiue totum

per vnam partem tantùm, quaſi non aſſet alia pars intellecta ſub illa clauſula, ſicut etiam peruer ſè prędictum priuilegium Ciſterciañ. exponantes. Nos eutem ſecundum expoſitionem, quam præmiſimus, exponamus iſtud priuilegium, non exponendo ganarale per aliquod ſuorum ſpecialium tantùm, ſed generale per omnia ſua ſpecialia, ſiue totum per omnes ſuas partes, ſicut & Dominus Papa prædictum priuilegium expoſuit, labores ad omnia. ſ. ad noualia, & nonnoualia applicando.

Rõnes ſtatuti. Prima. Sunt autem ad idem rationes ex tribus regulis canonis, quas in confirmationa ſuæ ſantantiæ induxerunt prædicti Domini Epiſcopi. Quarum prima aſt, ꝙ in dubijs maximè vbi verſatur periculũ animę, ſamper tutior via tenenda aſt, & conſulanda. In propoſitu autem verſatur periculum animæ, quia ſi intentio Domini Papæ aſt, ſecundum ꝙ videtur prætendare litara ſua in dicto priuilegio, ꝙ confeſſus fratri iterum teneatur confiteri confeſſa fratri, tunc periculum eſt illi trãſgreſſionis præcepti, & ita mortalis peccati, ſi illa non cõfitaatur iterum ſuo proprio ſacerdoti, & ſimiliter ex parte illius confeſſoris, qui nõ hortatur ad hoc confeſſum ſibi ſecundũ admonitionam à Domino Papa ſibi factam in dicto priuilegio, maximè ſi da hortaretur, dicando, ꝙ non tenetur reuerti ad ſuũ ſacerdotam ad iterum eadem confitandum. Si verò intentio Domini Papæ fuerit, ꝙ non tanetur confeſſa fratri iterum confiteri ſuo ſacerdoti, nullum tamen eſt periculum, ſi eadem illi itarum cõfiteatur: immò profectus aſt ſecundum cap. præal legerum. Quem pœnitet, & ſecundum ꝙ ſupra expoſuimus, & infra exponemus.

Secunda. Secunde eſt, quia cum aliquod dubium oritur in priuilegio, quouſque fuerit declaratum recurrandum eſt ad ius commune, & illud obſeruandum, & ſacundum illud priuilegium interpratandum. Ius eutem commune, ad quod in propoſito caſu eſt recurrendum, non aſt niſi illud quod contentum eſt in illo ſtatuto. Omnis vtriuſque ſexus. pro quantò argo dubia aſt dicta clauſule dicti priuilegij, niſi aliud ſuper hoc fuerit declaratum, tenendum eſt ius commune illius ſtatuti, ac ſi nunquàm ſuiſſet fratribus conceſſum priuilegium. Sic autem tenendo ipſum, omnia confeſſa fratribus quilibat tenetur iterum confitari ſuo proprio ſacerdoti.

Tertia. Tertie eſt, ꝙ quandocunq; dubia ſunt iura partium propter teſtes dubios vel inſtromẽta dubia, quæ in hoc æquiparantur, ſamper iudicandum eſt contra petitorem. extra de fida inſtrumenturum. Inter dilectos, quia poſſaſſor ſamper debat manere in ſua poſſeſſione, val quaſi donec per ſuperiorem ſententiatum fuerit cõtra ipſum. 16. quæſt. 4. Volumus. Sed in propoſito partes ſunt fratres, & prælati, curati ad minus, petitores autem ſunt fratres, poſſeſſores autam curati: iura eutam partiũ ſaltem ſunt dubia, quia petitores non proferunt niſi inſtrumentum dubium, vt dictum eſt: ergo in propoſito conſeruandus aſt poſſeſſor, vt curatus, in ſua poſſaſſione audiendi in confeſſione peccata totius anni, ſiue confeſſe alius, ſiue non confeſſa omnium Parrochianorum ſuorum, & ſentantiandum eſt contra fratras petitores quouſque cõtrarium per ſuperiorem fuerit ſentantiatum.

Si autam aliquis his tribus rationibus valit obuiare dicendo, ꝙ minor dictarum retionum aſt falſa, videlicet ꝙ dubium eſt dictum priuilegium fratrum ratione vltimæ clauſulæ. Volumus autam &c. Non enim eſt dicta cleuſula dubia, immò conſideratis ijs, quæ in prædicto priuilegio continentur, certum eſt, ꝙ par illam cleuſulam confeſſi fratribus non tenentur confiteri ſacerdotibus Parrochialibus, niſi peccata fratribus non confeſſa. Vnde dicta clauſula nullo modo eſt dubia ſecundum ſe, & ſi aliquibus ſit dubia, hoc prouanit ax malitia, val ignorantie, & ex incircumſpectione.

Si ſic dicatur, dico, ꝙ non valet. propoſitio enĩ non ob aliud dicitur dubie, niſi quia non ita euidentar prætandit certum qoid, quin circa ipſius intellectum ſint rationes plurimæ contrariantes ſibi inuicem, & diuerſimodè eſſe huiuſmodi propoſitionem intelligandam oſtandentes adeo probabiles, & afficaces ꝙ meritò debeant monere animos diſcratorum ad hæſitandũ circa talis propoſitionis intallectum, non ex malitia vel ignorantia, ſiua incircumſpectiona, ſed ax natura rei de qua eſt propoſitio, & ex afficacia talium rationum. Huiuſmodi ſunt rationes ad vtranque partem quæſtionis propoſitæ ſuperius inductæ, & attam plures aliæ afficaciores, quas alij fortè nouerũt melius, niſi quòd rationes probantes, quòd non obſtante prædicto priuilegio, confeſſi fratribus tenentur confitari ſacerdotibus Parrochialibus, iàm confeſſa, quàm non confeſſa, ſunt multò efficaciores, quàm ſint rationes in oppoſitum adductæ, ſecundum quòd patat inſpicienti dictas rationes adductas ad hoc, atque alias poſſibiles ad idam adduci: & clarius patebit iã in ſolutione rationum contrariarum. propter qood etiam ſi dictum priuilegium nõ deberet dici dubium quo ad prædictam clauſulam. Volumus autem &cęt. & hoc inſpiciando ad omnes eius circumſtantias, potius debet hoc dici pro parte iſta, quæ dicit confeſſa iterum debere confiteri, quàm pro alia, quæ dicit confeſſa non debere iterum confiteri. Et in rei varitata ita eſt quantum perpendi ex virtute verborum priuilegij, & ſi non eſſat ita certa pars iſta, diceta taman quòd hoc, quòd alie pars aliquibus non eſt certe, ſed dubia ſecundum ſe, prouanit ex eorum ignorantia, vel malitie, aut incircumſpectione, hoc eſt valda irrationabile. Cuius ſignum eſt, ꝙ tot & tanti viri, videlicet ſupradicti prælati hoc idem ſentiunt, & Doctores in decretis in hoc eis conſentiunt, vt habitum aſt ſupra: nec non & innumeri alij homines intelligentes, & diſcrati, de quibus nefas eſt præſumere, ꝙ hoc, ꝙ

ſic circa dictum priuilegium ſentiunt, proueniat ex hoc, quòd ſunt peruerſi per malitiam, aut excęcati per ignorantiam, aut incircumſpectè per negligentiam. Sic ergo, vt dictum eſt, ſentio agendum eſſe, ac tenendum in caſu propoſitæ quęſtionis, quouſquè ſæpe dictum priuilegium fratrum, quo ad dictum articulum aliter fuerit declaratū.

Ad argu. pro fratribus. Argumenta ad vtranque partem adiecta percurrēda ſunt. plurima enim adducta pro fratribus videntur oſtendere quòd inconueniens ſit & impoſſibile, nec poſſibile ſtatui ab Eccleſia, aut ſummo Pontifice, quòd peccata ſemel confeſſa iteratò ſint confitenda ex debito, ſiue intentione alicuius obligationis, & ideo perfecta ſolutione indigent. Siue enim Dominus Papa intendat in ſuo priuilegio, quòd cōfeſſa fratribus proprio ſacerdoti ſunt confitenda iterum, ſiue nō; ſuper vtrunque ex cauſa rationabili plenam habet proculdubio poteſtatem. ſ. & concedendi ꝙ nullus, qui confeſſus eſt fratri teneatur alteri eadem confiteri, & ſimiliter quòd ad hoc teneatur. Tum quia dicta argumenta videntur concludere contra naturam rei, & contra efficaciam ſacramenti eſt, quòd aliquis vni confeſſa teneatur eadē alteri confiteri, & ita quòd Dominus Papa neminem poſſit obligare, quòd illa, quæ confeſſus fuerit vni, teneatur alteri confiteri, quo ad hoc quęſtio habet ſuam dubitationem apud illos, quorum ſunt rationes prædictæ, etiam ſi Papa interpretaretur, quòd intentionis ſuę eſſet quòd vni confeſſus teneretur alteri confiteri. Aliqua etiam ſunt dicta in argumentis contra fratres, quæ non claram habent veritatem, licèt ad veram concluſionem quantum mihi videtur tendunt, & ideo rectificanda ſunt.

Ad primū cōtra fratres. Quod ergo dicitur in primo argumento inducto contra fratres, quòd poteſtas abſoluendi non eſt fratribus commiſſa in ſuo priuilegio, niſi ſub conditione: Dicendum, quòd non eſt verum, neque enim ſub conditione, nec etiam ſub aliqua obligatione poteſtas abſoluendi auctoritate commiſſa eſt fratribus in ſuo priuilegio, ſed merè ſimpliciter, & abſolutè. Niſi fortè aliqui intendant per vltimam clauſulam qua dicitur. Quodq; ijdē fratres eos ad hoc diligenter &c. fratres eſſe obligatos, vt teneantur exhortari ſibi confeſſos, vt ſemel in anno ſaltem confiteantur ſuis ſacerdotibus ſecundum ſtatutum concilij generalis, de quo inferius faciemus mentionem. Sed eſto, quod ita eſſet, hoc tamen non poneret aliquem cōditionem circa poteſtatem abſoluendi fratribus conceſſam. Differt enim conditio & obligatio, quoniam quādo alicui committitur poteſtas agendi aliquid ſub conditione, nihil agit niſi extet conditio, ſecundū quòd procedit argumentum, & malè quo ad hoc, quantum enim eſt ex parte fratris confeſſoris, nullo modo confeſſus ei tenetur iterum alicui confiteri, quia ipſe quantum eſt in ſe perfectè agit quicquid pœnitentiæ ſacramentum requirit circa cōfitentem. Quando verò poteſtas agendi aliquid alicui committitur ſub obligatione, benè agit actionem debitam poteſtati commiſſæ: ſed peccat non ſeruando id, ad quod obligatus eſt. Vnde & ſi fratribus eſſet commiſſa poteſtas abſoluendi ſub tali obligatione præcepti, ꝙ teneantur omnes ſibi confeſſos hortari, vt ſaltem ſemel in anno confiteantur proprio ſacerdoti, prout ſtatuit conciliū generale, & ſi hoc facere omitterent, nihilominus tamen abſoluerent, ſed peccarent. Si verò eſſet fratribus commiſſa ſub tali conditione, ꝙ volentes ſibi confiteri prius exhortarētur, vt dictum eſt, ſi prius illam exhortationem non facerent nequaquam abſoluerent. Et quod aſſumitur, ꝙ non habent poteſtatem abſoluendi, niſi ſub conditione, ſi confitens confiteatur ſemel in anno omnia peccata ſua: Dicendum, ꝙ non eſt verum, ſed abſolutè habent poteſtatem, nec vlla conditio circa confitentem habetur ex priuilegio, ſed tantū mera obligatio, quæ licèt in parte æquiualeat conditioni, & hoc circa confitentem, non tamen ponit conditionem circa collationem poteſtatis ex parte confeſſoris, ſed tantùm redundat in potentiam confeſſoris, vt iam patebit.

ad ſecūdū. Secundum argumentum de neceſſario, & voluntario, meo iudicio benè concludit. Et quod dicitur in argumento tertio, ꝙ Dominus Papa in cōcedendo priuilegium fratribus aſpexerit ad fructus vberes, benè verum eſt. Et ideo dico, ꝙ licèt bene poſſent proferre fructus vberes circa confitentes ſibi, ſi melius cōſularent eis, & dicerent: q̄ proprius ſacerdos, abſq; eo quòd tenerentur eadem confiteri proprio ſacerdoti, quia tū non tantum vberes, q̄ ſi poſtmodum iteratò eadem confiterentur ſuo proprio ſacerdoti, ſm̄ quod proceſſit argumentum, & benè, ideo cum Dn̄s Papa ſm̄ verba priuilegij aſpexerit ad fructus vberes, magis debet exponi priuilegium ſm̄ eos, per quos proferuntur fructus magis vberes, q̄ minus vberes. hoc aūt contingit ſi confeſſi fratribus iterum confiteātur ſacerdotibus Parrochialibus, vt tactū eſt in argumento, & vt amplius infra videbitur. quære &c. Quartum argumentū meo iudicio bene procedit.

ad pri pri. Ad illud, quod arguitur in contrarium primò ex parte confitentis, quòd iteratò confiteri confeſſa eſt cōſilij: ergo nullus ad illud pōt obligari aut debet pręcepto vel ſtatuto: Dicendū ad hoc paulo altius inchoando pp quoddam tactum in ſecūdo argumento qōnis præcedentis, quòd aliquis pōt eadem peccata voluntariè alteri confiteri iteratò. ergo ad hoc pōt conſtringi in caſu per ſtatutum aut præceptū, vt ſimul exponamus quæ de hoc pertinet ad hoc argumentum, & ad illud, qd non erat ibi expoſitum, quòd aliquid dupliciter pōt cadere ſub præcepto vel ſtatuto, & per hoc dupliciter aliquē obligare ad eius obſeruātiam. ſ. directè, vt quis obligetur ad aliquid ex præciſa virtute pręcepti aut ſtatuti, vel indirectè, vt quis nō obligetur ad illud ex præciſa virtute præcepti & ſtatuti, ſed ſolùm cum ſtatuto concurrente proprio facto.

Primo modo nullo modo poteſt aliquid cadere ſub præcepto, aut ſtatuto humano, neq; quenquam obligare, niſi ſit tale, ad quod abſque ſtatuto, & præcepto tenetur, quis quoquo modo. Sed differt in hoc obligatio à pręcepto & ſtatuto, quia ſtatutum non eſt niſi præceptum vniuerſale tangens omnes, aut plures, & obligans illos. Præceptum verò poteſt eſſe ſingulare, vel particulare tangens & obligans vnum ſolùm. Vnde ſtatutum ex natura ſtatuti non debet fieri de iure, niſi circa tale, ad quod aliàs omnes quoquo modo tenētur vel poſſunt teneri. Propter quod circa illud q͞d eſt purè conſilij, non debet cadere ſtatutum, niſi poſſit contingere, vt ad illud omnes, vel plures teneantur ex cauſa, propter quam hoc expediret, vt circa virginitatis, aut continentiæ obſeruantiā vel religionis ingreſſum, & huiuſmodi. Propter quod ad huiuſmodi aliquod nullus debet directè obligari per ſtatutum, quia non debet fieri ſtatutum, vt omnes vel plures contineant, aut prohibeantur nubere, niſi vt dictum eſt, poſſet contingere cauſa, ꝓpter quā hoc expediret fieri debere. Præceptum verò ex natura præcepti poteſt fieri circa illud, ad quod quis in caſu tenetur. propter quod quia in caſu poteſt aliquis ex iure charitatis teneri ad illud, quod eſt purè perfectionis, & conſilij: ideò illud poteſt in caſu cadere ſub præcepto.

Sciendum eſt igitur ad huius intellectum, ꝙ homo poteſt teneri ad aliquid dupliciter, vel ex ratione conditionis, & ſtatus communis omnium vel plurium ſuę ſpeciei, vel ex ratione conditionis & ſtatus alicuius perſonæ ſingularis. Et primo modo dupliciter. Vno modo ſimul quo ad rem pręceptam & modum præcipiēdi. alio modo quo ad rem præceptam tantùm, & non quo ad modū præcipiendi. Primo modo ex præcepto, & ſtatuto ſimul, quia omne ſtatutum eſt pręceptum, licèt non è conuerſo, omnia pręcepta moralia decalogi obligant, & hoc ex præcepto legis naturæ explicato per præceptum legis diuinæ. Secundo modo obligat omnes præceptum in illo ſtatuto. Omnis vtriuſque ſexus, quo ad ſemel in anno confitendū ſuo ſacerdoti, & hoc partim ex præcepto & ſtatuto legis Euangelicæ, partim verò ex præcepto, & ſtatuto legis Eccleſiaſticæ. confiteri enim ore vel ſigno ſenſibili homini omnia peccata ſaltem mortalia, eſt ex proprio ſtatuto, & pręcepto legis Euāgelicę, quia in lege naturæ, & Moſaica ſufficiebat peccata confiteri corde ſoli Deo. Sed determinatio temporis circa hoc non erat de præcepto legis Euangelicæ, nec eſt, quia hoc permiſit Euangeliū deuotioni cuiuſcunque, & Chriſtus reſeruauit ordinationi Eccleſiæ. Vnde confiteri homini, quo ad illam determinationem ſemel in anno, hoc eſt propriè ex præcepto, & ſtatuto Eccleſię. Neutro iſtorum modorum debet homo obligari directè ad pluries, vel bis confitendum eadem peccata, neque omninò ad aliquid, quod eſt conſilij, quia vtraque obligatio eſt per vim vniuerſalis ſtatuti, & ad ea quæ ſunt conſilij non debent ex iure charitatis vllo modo omnes vel plures teneri, niſi ex cauſa, vt prius dictum eſt, quia obſeruatio conſiliorum nō eſt omnium, aut plurium, vt in penultima videbitur quæſtione. Indirectè autem benè poſſibile eſt ad aliquid talium obligari, ſcilicet q̄n ſimul cōcurrunt duę actiones. quarum vnam propter præceptum fieri eſt neceſſarium, alteram verò propter electionem fieri eſt voluntarium, & hoc præcepto neceſſitatis circa vnum præcedente electionē voluntatis circa aliud, & nō è conuerſo. Verbi gratia, licet vniuerſaliter non debet fieri obligatio per ſtatutum, vt omnes vel plures contineant, poteſt tamen primo fieri ſtatutum ſicut modo factum eſt per Eccleſiam, vt quicunq; promotus fuerit ad ſacros ordines continere debeat. Poſtquàm autem hoc præceptum eſt, ſiquis eligat promoueri ad ſacros ordines: ſtatim indirectè ad continendum obligatus eſt. Conſimiliter in propoſito poſtquàm primò præceptum eſt, ꝙ omnis vtriuſque ſexus &c. ſi poſt illud præceptum libera electione voluerit quis alteri confiteri, quod ei permittitur, ſi illi confiteatur, nihil minus eſt obligatus ad confitendum proprio ſacerdoti, q̃ prius. Siquis autem explendo præceptum obligatur confiteri proprio ſacerdoti, ſtante illo ſtatuto, nullo modo per ſtatutum obligatur ad alteri confitendum. hoc enim eſſet directè obligare omnes ad pluries confitendum. Poſſet tamen fortè aliquis ex ratione conditionis & ſtatus perſonæ ſuæ obligari directè ad bis denuò confiteodum, ſecundum ꝙ proceſſit argumentum in præcedēti quæſtione. & hoc quemadmodum in neceſſitate, q̄n aliquis ex iure charitatis tenetur facere aliquod opus conſilij, Eccleſia poſſet præcipere & cogere, vt illud faceret. Verbi gratia, ſi Eccleſia multum indigeret, vt aliquem benè inſtructum haberet in ordine ſacerdotij, ita ꝙ ſtatus ſalutis Eccleſiæ in magno periculo eſſet, ſi illum nō haberet, ſi non poſſet inuenire, niſi vnicum talem, poſſet ipſum cogere, vt promoueretur in ſacerdotium, & per conſequens ad continentiam. Vnde ſi multùm dependeret ſalus Eccleſiæ ab hoc, ꝙ aliquis bis, vel pluries eadem peccata cōfiteretur, credo ꝙ hoc poſſet ei præcipi per Eccleſiam.

Ad ſecundum quòd omne ſacramentum habet perfectam efficaciam ſemel adhibitum: ergo nullum neceſſe eſt iterari: Dicendum, ꝙ ad hoc patet reſponſio ex dictis in ſecunda quęſtione pręcedēti. Benè. n. verum eſt ꝙ omnia ſacramenta nouæ legis perfectam habent efficaciam uirtute paſſionis Chriſti, ſed hoc diuerſimodè in diuerſis ſacramentis, & proportionaliter in vnoquoque, ſecundum ꝙ ex diuina ordinatione diuerſimodè ordinantur ad ſuos effectus, ut declaratum eſt ſpecialiter circa ſacramentum baptiſmi, & pœnitentiæ in dicta quæſtione. Vnde ut ibidem declaratum eſt, in hoc omnia cōueniunt, quòd æqualiter perfectam. *Ad ſecūd.*

fectam efficaciam habent circa ſuam materiam in efficiendo ſemel adhibita ſuos effectus principales, & quo ad illos nullum, nec etiam ſacramentũ pœnitentiæ circa eadem peccata neceſſe eſt iterari, immò nec debet, nec poteſt iterari, ſicut neque baptiſmus. Reſpectu verò effectuum non principalium aliquam etiam habent efficaciam ſimul eos agendo ſicut baptiſmus, propter qood nullo modo eſt iterandus; aliqua verò non, vt pœnitentia, ſed hoc non propter aliquem defectum in ſe, ſed quia gradus naturæ ſuæ hoc non requirit, nec neceſſe eſt habere, quia in ſuo effectu dependet ab vſu liberi arbitrij, aliter quàm baptiſmus, vt ſimiliter ibi expoſitum eſt. Vnde benè verum eſt, ꝙ non eſt neceſſe ex virtute ſacramenti pœnitentiæ ipſum iterari, quia ſine eius effectu ſecundo, propter quem iteratur, poſſet eſſe ſalus, vt ſimiliter ibi dictum eſt.

Dico autem ꝙ non eſt neceſſe ipſum iterari directè. Indirectè autem benè poteſt eſſe neceſſe, ſecundum ꝙ dictum eſt in ſolutione præcedentis argumentis, & hoc abſque iniuria ſacramenti, quẽadmodum abſque iniuria eius volũtariè propter effectus eius ſecundarios pluries poteſt iterari. Et ſic indirectè ex præcepto poteſt eſſe neceſſe, vt iteretur, & vt ſemel confeſſus teneatur eadem iterũ confiteri, & hoc abſque omni iniuria ſacramenti. Quod non eſt nouum, neque inconſuetum dicere, cum venerabilis Doctor Fra. I hom. bonę memoriæ etiam reliquerit hoc in ſcriptis ſuis ſuper quartum Sententiarum diſtinct. 17. in fine illius quæſtionis: Vtrum aliquis poſſit alteri confiteri, quàm proprio ſacerdoti, etiam ex priuilegio, vel mandato ſuperioris. Vbi tamen non loquitur de iſto priuilegio, quia nondum erat conceſſum, ſed de antiquis, in quibus non ita exprimebatur, ꝙ cõfeſſi fratribus ex virtute priuilegij teneantur confiteri ſuis ſacerdotib. Parrochialibus, ſicut in iſto. Ibi quidem ſic dicit. Si confeſſus fratri iterum teneatur proprio ſacerdoti confiteri, non tamen fruſtra primo confeſſus fuiſſet, quia quantò pluribus ſacerdotibus quis confitetur, tantò plus ei de pœna remittitur, tàm ex erubeſcentia confeſſionis, quàm ex vi clauium, nec reiteratio facit iniuriam iſti ſacramento. Et poſt ſubiungit, ꝙ bonum eſt, ꝙ ille qui auctoritate Epiſcopi audit confeſſionem, inducat confitentem ꝙ confiteatur proprio ſacerdoti. Et vt patet intentionem eius conſideranti loquitur de iteratò confitendo proprio ſacerdoti etiam illa, quæ habenti modo prædicto auctoritatem ſuperioris fuerit homo confeſſus. Quod autem dictus Doctor ſuaſit tanquàm bonũ, modò in iſto priuilegio expreſsè fratribus eſt iniunctum per illam clauſulam. Quodque ijdem fratres &c. His etiam concordat alius venerabilis Doctor Dominus Bonauentura in ſcriptis ſuis loquens de eadem materia, & ſpecialiter de his, quibus data eſt poteſtas ex priuilegio, & dicit ſic. Credo, ꝙ tali ſit data poteſtas audiẽdi confeſſiones non in præiudicium ſacerdotum bonorum ſed potius in fauorem fidelium, & propter ſacerdotum inſufficientiam. Vnde dico, ꝙ ſecundum intentionem priuilegij ſacerdotes Parrochiales iure ſoo non priuantur, immò faciendum eſt ſemper ꝙ à ſuis Parrochianis debita eis reuerentia exhibeatur. ſubdens. Quòd ſi ſubditus habet cauſam legitimam, propter quam rationabiliter refugit ſuum proprium ſacerdotem, confeſſus priuilegiato non tenetur iterum confiteri, etiam ſi exigat ſacerdos, quia in fauorem talium expreſsè priuilegium datum eſt. Alioquin ſi non habet excuſationem, & ipſo ſacerdote exigente non velit ei cõfiteri, vix crederem talem perſonam verè pœnitentem. addens continuò. Ideò omnibus ſanum conſilium eſt, ꝙ remittant ad proprios ſacerdotes, vt ſi ſacerdos non eſt contentus illa confeſſione, iterum audiat. Et infra ſubdit, ꝙ licèt aliquando teneatur iterum confiteri, non tamen fruſtra alijs confiteretur; perutile enim eſt pluribus ſacerdotibus integrè confiteri. Quòd autem hoc poſſet fieri, arguo ſic, quærendo an Papa in priuilegio fratrum loco illius prout generale concilium ſtatuit, potuit ſic ſcripſiſſe, atque ſtatuiſſe: Volumus autem, vt ij, qui fratribus confitebuntur, eiſdem ſuis Parrochialibus presbyteris confiteri ſaltem ſemel in anno peccata eis confeſſa eadem numero, ac ẽt non confeſſa fratribus, nihilominus teneantur? Quin Papa ſic ſtatuere poſſit, nemo rectè intelligens negare poteſt, quia ſic ſtatuens non niſi antiquum ſtatutum conſeruat tanquàm neceſſariũ, & concedo cum hoc ꝙ eſt voluntarium. Quare cum ſic Papa poteſt ſtatuere, & ſic facto ſtatuto pater, ꝙ confeſſus fratri iterum iterando ſacramentũ pœnitentiæ debet eadem ſuo proprio ſacerdoti confiteri, nec differret ſi ſic ſtatuiſſet ab eo, quòd modo ſtatuit niſi ſicut explicitum, & implicitum, manifeſtum eſt, ꝙ rationabiliter poteſt ſic intelligi priuilegium & exponi, quia rationabiliter poteſt per expoſitionem explicari, quod implicitum eſt.

Ad tertium, ꝙ ſi fratribus cõfeſſa iteratò eſſent confitenda, tunc nulla poteſtas eſſet eis collata, & eſſet priuilegium deluſorium: Dicendũ ꝙ falſum eſt. Ad cuius intellectum ſciendum, ꝙ fratres de iure communi, licèt ſint ſacerdotes, claues tamen habent ligatas, nec vllam executionem earum etiã inter ſe inuicem abſoluendo, immò confiteri deberent ſacerdoti in cuius Parrochia commorantur, niſi ſuper hoc priuilegiati eſſent, & membra abſtracta de corpore Parrochialis Eccleſiæ. Nec ex hoc ꝙ ab initio habuerunt priuilegium, ꝙ mutuò poſſent ſeſe abſoluere, poterunt abſoluere plebẽ ſacerdotum Parrochialium dicente Domino Innocentio IIII. in decretali ſuper hoc miſſa Domino Epiſcopo Attrebatenſi pro Duacenſibus contra fratres, in qua quo ad hoc declarat ius commune dicens ſic. Quia cum non ſint aliàs iudices Parrochianorũ alienorum, non poſſent ipſos abſoluere *Ad tertiũ.*

niſi

niſi petiit prius, & obtenta licentia à ſacerdote proprio, iuxta concilium ſtatuti generalis. Poſtmodum autem conceſſum fuit eis priuilegium (vt credo) ab Alexandro Papa, quòd aliorum Parrochianos poſſent recipere ad pœnitentiam ſine licentia proprij ſacerdotis, ſecundum tamen quòd declarauit Clemens Papa, ſi licentia obtenta fuerit Romani Pontificis, aut legatorum eius, ſeu Ordinariorum locorum .i. Epiſcoporum, qua obtenta poſſent populis illis ſubiectis liberè prædicare, confeſſiones audire, abſoluere, & pœnitentias ſalutares iniungere, aliorum inferiorum prælatorum, & Eccleſiarum rectorum, ac ſacerdotum Parrochialiũ conſenſu minimè requiſito: illis caſibus exceptis, qui de iure, ſiue de conſuetudine, ſeu retentione ab eis ſpecialiter facta, legatis ſedis & ordinarijs prædictis relinquuntur, ad quos non licet eis manus extendere, niſi ipſis ſpecialiter committantur, quẽadmodum vſi ſunt fratres vſque nunc licentiam accipiendo in prædictis officijs exercendis ab ordinarijs locorum. Per quod derogatum eſt iuri ſacerdotum Parrochialium in duobus. In vno .ſ. quòd ſine eorum licentia fratres in eorum Parrochia prædicta officia exercebant. Aliud, quòd confeſſi fratribus non tenebantur ad proprios ſacerdotes reuerti eadem illis confitendo, prout ab aliquibus dicebatur. Demum autem Dominus Martinus Papa priuilegio ſuo poteſtatẽ fratrum multum ampliauit, quia cum prius oporteret fratres licẽtiam exercendi dicta officia petere, & obtinere ab Epiſcopis, & ſacerdotibus, nunc Dominus Martinus conceſſit eis, vt ſua auctoritate illa liberè exercerent vbique, nemine eos impediente, vt non ſit eis neceſſe ſuper hoc requirere ſacerdotes, neque etiam Epiſcopos, niſi in caſibus maioribus prælatis modo prędicto reſeruatis. Reſeruatur autem ius ſacerdotibus Parrochialibus in hoc, quòd Parrochiani eorum confeſſi fratribus auctoritate noui priuilegij tenentur ad eos reuerti omnia peccata ſua confitendo, quod prius eis erat ſubtractum. In quo Dominus Martinus à multis creditur valdè conſultè egiſſe, fratribus .ſ. faciendo gratiam, & alijs, Epiſcopis .ſ. qui tenent loca Apoſtolorum, & ſacerdotibus, qui tenent loca diſcipulorum ſecundum Gloſſ. Luc. 10. & 21. diſtin. decret. §. 1. & 68. diſt. c. Epiſcopi. iura ſua conſeruando, & hoc, ne ordo Eccleſiaſticus confunderetur, attẽdendo illud, 11. quæſt. 1. Peruenit. Si vnicuique ſua iuriſdictio nõ obſeruetur, quid aliud agitur, niſi vt per eos, per quos Eccleſiaſticus ordo cuſtodiri debuit confundatur, de quo 25. quæſt. 2. De Eccleſiaſticis. & capitulis ſequentibus. De quo etiam dicit Ber. 3. ad Eugenium. Tu ne deniq; tibi licitum cẽſeas ſuis Eccleſias mutilare membris, confundere ordinem, perturbare terminos, quos poſuerũt patres tui? Si iuſtitiæ eſt ius cuique ſeruare ſuum, auferre cuiquàm ſua iuſto quomodo poterit conuenire? & infra. Et quomodo quos Deus coniunxit non ſunt ſeparandi, ſic neque quos ſeiunxit cõperandi. Monſtrum facis, ſi manu ſubmouens digitum facis pendere de capite ſuperiorem manu, brachio collateralem. Tale eſt, ſi in corpore Chriſti membra aliter locas quàm ipſe diſpoſuit. & infra. Nec vilem reputes formam hanc, quia in terris eſt, exemplar habet in cœlo. ſicut .n. illic Cherubin, & Seraphin, ac cæteri, quique vſque ad Archangelos, & Angelos ordinantur ſub vno capite Deo, ita hic quoque ſub vno Pontifice ſummo primates, vel Patriarchæ, Archiepiſcopi, & Epiſcopi, presbyteri, vel Abbates, & reliqui in hunc modũ, quòd ſi dicat Epiſcopus, nolo eſſe ſub Archiepiſcopo, & Abbas, nolo obedire Epiſcopo, hoc de cœlo nõ eſt, niſi tu fortè quempiam Angelorum dicentem audiſti, nolo ſub Archãgelis eſſe, aut ex alio quolibet inferiorum ordinum aliquem non ferentem ſubeſſe niſi Deo. Et ſicut ſecundum iam dictum modum Dominus Papa conſultè creditur licentiã audiendi confeſſiones fratribus per dictum priuilegium conceſſiſſe, ſic & Epiſcopi ad exemplum capitis ſui conſultè crederentur agere, ſi in concedendo auctoritatem, ſiue poteſtatem audiendi confeſſiones, cum tali circumſpectione, & cautela hanc concederent quòd ſubditi non haberent occaſionem ſubtrahendi ſe à ſuis curatis, vt non eis ſinguli cõfiterentur, ſed potius inducerentur, & animarentur ad hoc, vt recurrerent ad ſuos ſacerdotes humiliter tanquàm ad ſuos paſtores, niſi cum caſus contingeret, ob quem rationabiliter expediret, quòd ſubditus alteri, quàm ſuo ſacerdoti proprio confiteretur, ſecundum quòd ſuper hoc ſuperius aliqui caſus ſunt expreſſi. pro talibus enim caſibus principaliter conceditur huiuſmodi poteſtas non ordinarijs confeſſoribus, & hoc in ſubſidium & adiutorium ſacerdotum curatorum, & ad vtilitatem populi confitentis. Sic ergo patet, quòd fratribus multum, & non modicum eſt conceſſum. Et quod ſubditur, quòd non videntur fratres abſoluere, niſi ſub conditione: Dicendum, quòd hoc falſum eſt, ſupra enim declaratum eſt, quòd ſimpliciter abſoluunt, licèt abſoluti remaneant obligati ad iterum confitendum.

Ad quartum, quòd per primam clauſulam in priuilegio fratrum derogatur ſecundæ, ſi eis plena poteſtas eſt conceſſa, & non eſt fruſtra adiecta illa ſecunda clauſula: Dicendum, quòd perfecta, & libera poteſtas abſoluendi fratribus eſt conceſſa, non cõditionata, nec potens impediri à ſuo effectu, niſi per accidens, vt iam dicetur. Nec etiam illa ſecunda clauſula, Volumus autem &c. fruſtra eſt adiecta, ſed valdè conſultè, quia multum proficit reipublicæ, & bono communi quantum ad Eccleſiæ prælatos & ſubditos, & hoc propter duo bona, quę propter illam obligationem in ſecunda clauſula reſeruatam contingunt circa prælatos curatos. Primùm quia ipſi tã quã paſtores per hoc quòd ſui ſubditi confiteri tenentur omnia peccata ſua, ſiue alijs cõfeſſa, ſiue non, diligentius, & perfectius cognoſcũt vultum conſcientiæ pecoris *ad quar.*

ſui

Digitized by Google

ſui, ſecundum quòd eis præcipitur Prouerb. 22. Diligenter agnoſce vultum pecoris tui. Secundũ aſt, ꝙ per hoc in maiori reuerentia, & deuotiori obedientia à ſubditis habentur. In quo tenentur prælatis, & ſacerdotibus, ſicut è conuerſo prælati ſubditos diligentar cuſtodire tenentur, ſecundum illud, quod dicit Apoſtolus Hebr. vlt. Obedite præpoſitis veſtris. ipſi enim peruigilant, quaſi rationem redditurí pro enimabus vaſtris. Sed heu qualam rationem ſunt pro eis redditurí, ſi nõ ſunt eos cogniturí. Statutum ergo illud ganeralis concilij. Omnis vtriuſque ſexus. per illam clauſulam adiectam præſeruatum, & hoc ad parpetuam omnium ganeralitar vtilitatem propter priuatum cõmodum non aſt infringendum, iuxta illud quod ſcribitur. 25. quæſt. 1. Quæ eutem generaliter ed perpetuam ordinata ſunt vtilitatem, nulla cõmutatione variantur, nac ad priuatum trahantur cõmodum, quæ ad bonum ſunt commune præfiſa, ſed manentibus tarminis, quos inſtituerũt patres: nemo vſurpet alienum, ſad intra fines proprios, & legitimos prout, quiſque voluerit ſe exerceat in latitudine charitatis. Licèt anim ſtatutum hoc non ſit de illis, quæ nulle ratione poſſunt conuelli, ſed eorum, quę pro temporum neceſſitate poſſunt cõparari, vt 14. diſt. Sicut, quod tamen in eo ſtatutum aſt ad communem vtilitetem, nõ debet euelli ad priuatum commodum. Ad publicum enim cõmodum, vt videtur, non da facili poſſet cedare ſubditis concedare, ne ſuis curatis confiteri tenerentur. hoc enim aſſet oues à paſtore ebducere, & libertetem euagandi dara, & confeſſores ed libitum poſſe variare, nec ed obediendum alicui aſtri ctum fore, vt adimpleatur illud Ezech. 32. Diſperſæ ſunt oues meæ, eo q. non eſſet paſtor, & factæ ſunt in dauorationem omnium beſtiarum agri. cũ temen omnes ouam laſciuiantem ad paſtoris obedientiem teneantur adducere, & in ipſa cuſtodire, & hoc facto circa eas prout quiſque voluerit in latitudine charitatis ſe exercere, queſi ſpicas colligando, & fricando, quæ fugierunt manus metentium, vt habitum eſt ſupra, in hoc ſacerdotes Eccleſiæ ediuuando, & eos venerando, exemplo Chriſti. da quo dicit Cyprianus. diſt. 93. Dominus noſter Ieſus Chriſtus Rex Iudęorum vſq; ad paſſionis diem ſeruauit honorem Pontificibus, & Sacerdotibus, quàmuis illi, nec timorem Dai, nec honorem Chriſti ſaruaſſant. Nam cum laproſum mundaſſet. Matth. 8. dixit illi. Vade oſtende te ſacerdotibus. Humilitatam nos humiles docuit, vt nos humilitatis, & patientiæ habeamus exemplũ. Docuit enim ſacerdotes veros legitimè, & plenè honorari, dum circa falſos ſacerdotes ipſe talis extitit. Sic veneretus eſt eos B. Franciſcus, quando noluit fratres ſuos prædicare in Diœceſi, aut Parrochia alicuius ipſo contradicente, vt habitum eſt ſupra, & quando dixit in ſuo teſtemento de eis. Ipſos, & omnes alios volo timare, & honorere ſicut meos Dominos, & nolo in ipſis conſiderare peccatum, quia filium Dei diſcerno in ipſis. Conſtat eutem, ꝙ etſi non ſint verba iſta de ipſius ſancti Patris regula, tamen ſecundum ꝙ ipſemet dicit, Dominus dedit ei ea purè dicere, & ſcribere, vt regula melius Catholicè obſeruetur. Quod autam aſſumitur in argumento, quòd ſi plena poteſtas eſſet fratribus conceſſa in prima clauſula, & ſecunda non eſſet fruſtra adiecta, per primam derogaratur ſecũdæ, quia ſi in nullo ei deregaretur, factũ per fratras oporteret itarari, quod non oportarat ſi plana & libera poteſtas eſſet eis conceſſa: Dicendum quòd ſecundũ iam dicta ſecunda clauſula non eſt fruſtra adiecta, & libera & plena poteſtas fratribus aſt conceſſa, & tamen confeſſos ipſis oportat itarum confiteri, quia in nullo derogatio facta eſt ſecundæ clauſulæ. Et quòd confeſſos fratribus oporteret iterum confiteri, hoc non eſt propter aliquem defectum, aut conditionem ex parte fratrum per ſa, vt dictũ eſt, ſed propter obligetionam factam prædaterminato modo ax parte confitentis, propter quam, vt prædictum eſt, in confitẽdo fratri debet habera propoſitum in actu vel in habitu confitandi eadem proprio ſacerdoti, quod ſi non habuerit, obijcem ponit abſolutioni fratris, ne in ſe poterit habere effectum. quàmq̃ enim nullus ſit in hoc defectus ex parta fratris per ſa, redundat taman in eius potentiam indiſpoſitio materiæ, ne poſſit circa ipſam in proprium effectum, ſed hoc per accidens, quia actus actiuorum non ſunt niſi in patienta diſpoſito ſecundum Philoſophum. Sed quia omninò obuiantibus omninò obuiandum eſt, ad monſtrandum planè, quòd dicta ratio non valear, erguo efficacius pro perte contraria ex ſimili medio ſic. Si ſecunde clauſule plenè conſaruatur in ſuo robore, & non eſt fruſtrà propoſita illa prima clauſula de conceſſione facta fratribus, in aliquo argo darogatur illi primæ clauſulæ per ſecundam. Inconueniens aſt autem dicere, quòd illa prima clauſula propoſita eſt fruſtra, & clarũ eſt ax ſupra allegetis, quòd ſecunda parfectè manet in ſuo robore. Probatio conſequantiæ eſt, quia ſi in nullo derogaretur primæ per ſecundam, non eſſet neceſſe iteratò confiteri, & abſolui confeſſos fratribus, & ab eiſdem ebſolutos, quia ſuper hoc plenam haberent poteſtatem, & tamen modo eſt neceſſe, manente ſecunda clauſula in ſuo robore. Et eſt dicendum ad hoc, ſicut prima clauſula in nullo derogat ſecundę, vt dictũ aſt, ſic è cõuerſo ſecunde in nullo derogat primæ, quia ſunt quaſi duæ diſtinctæ clauſulæ vnius priuilegij, quarum vna alteri non repugnat. In aliquo tamen ſecunda clauſula darogat primæ per accidens, licèt non è conuerſo, & hoc rationabiliter, quia reſcriptum ſecundum, ſiue priuilegium magis natum eſt darogare primo, quàm è conuerſo, & eadem ratione in eodem reſcripto, ſiue priuilegio clauſula ſecunda derogat primæ magis, quàm è conuerſo, quod tunc maximè facit, quãdo ſecunda clauſula, ſiue ſecundum reſcriptum, aut

priuile-

priuilegium facit mentionem de prima, ſicut facit in propoſito ſecunda mentionem de prima, non è conuerſo, vt patet intuenti eas. Patet ergo, vt aſſumitur in argumento, quòd ſecunda clauſula manet in ſuo robore, ita quòd nec per ſe, nec per accidens poteſt impediri per primam clauſulã, quin. ſ. confeſſus fratri debeat ſuo ſacerdoti integraliter confiteri, & ſacerdos ipſum quantum in ſe eſt, debet abſoluere. Patet etiam quòd prima clauſula non eſt fruſtra propoſita, quia proficit ſæpius confeſſo, quòd primo confiteatur fratri propter deuotionem fortè, quam habet ad ipſum ex prædicatione eius, vel diſcretione, vel aliquo alio huiuſmodi, & cum hoc proficit ei ſecunda confeſſio facienda ſuo proprio ſacerdoti. Et quod aſſumitur ad probationem conſequentiæ, quòd ſi primæ clauſulæ nõ derogaretur per ſecundam, non eſſet neceſſe factum per fratrem iterari, patet ex prædeterminatis, quomodo eſt neceſſe, & quomodo nõ. quoniã nequaquàm illud neceſſe eſt propter aliquem defectum ex parte potentiæ fratris in abſoluendo, ſed ratione obligationis circa confitentẽ, vt dictum eſt.

Ad quintũ. Per iam dicta patet reſponſio ad propoſita in quinto argumento, neutra enim clauſularum derogat alteri, niſi per accidens, & tamen neutra eſt contraria alteri, quia ſunt circa diuerſa. ſ. circa cõfeſſiones diuerſas diuerſis faciendas in diuerſis tẽporibus, quæ nullo modo repugnant. Et quod aſſumitur ad probationẽ conſequentię, ꝙ abſolutus à fratre virtute primę clauſulę nulla hẽt peccata, ad quę confitenda põt teneri proprio ſacerdoti, vt dicit ſecunda clauſula, aut ſi tenetur iterum confiteri, non eſt abſolutus ab eis per fratrem: Dicendum, ꝙ neutra conſequentia tenet, quia abſolutus à peccatis benè habet eadem peccata ad iterum cõfitendum, vt adhuc poſſit teneri, vt iam patebit

Ad ſextũ. in diſſolutione rationis proximè ſequentis. Quod arguitur ſexto, ꝙ confeſſus fratri, & ritè abſolutus ab eo, non iam habet peccata, quæ ſint ſua, & non poteſt teneri ad iterum confitendum, niſi peccata ſua: Dicendum, ꝙ licèt peccata, à quibus abſolutus eſt, nõ ſunt ſua, quo ad maculam animam inficientem, aut quo ad offenſam Deum prouocãtem, aut quo ad reatum ad pœnam ęternam obligantem, quo ad maculam, vt peccator ab ea mundetur, quo ad Dei offenſam, vt ei reconcilietur, quo ad reatum, vt pœna æterna in temporalem mutatur: iſta enim tria pertinent ad effectum pœnitentię principalem, & delentur per vnicum actũ abſolutionis per illum, qui habet abſoluendi poteſtatem, & quo ad hoc nullo modo poteſt, aut debet iterari ſacramentum pœnitentiæ, quia ſemel mundatus non eſt mundandus, neque reconciliatus reconciliandus, neque quod mutatum eſt, eſt mutandum, quia derogaretur ſacramento, vt patet ex ſupra determinatis, ſunt tamen ſua ad ea memoriter retinendum, vt ſemper de eiſdem doleat, & de dolore gaudeat, ſecundum definitionẽ pœnitentiæ, & etiam ad illa eadem confitendum quandocunque, & cuicunque, & quoties cunque voluerit, ad Dei honorem, diaboli confuſionem, propriam humiliationem, pœnę temporalis ſatiſfactionem, ſiqua reſtat in toto, vel in parte, remiſſionem, gratiæ augmentationem, & in caſu propoſito ad plenam Eccleſię militanti reconciliationẽ: & ſi nullum aliorum eſſet, ad dubij facti in præcedenti quæſtione amotionem, & ad cauendum peccatũ inobedientiæ, & tranſgreſſionis, propter ſtatuti Eccleſiæ, vel proprij voti obligationem. Et pertinent iſta ad effectum pœnitentiæ non principalem, & quo ad illa nullum omninò inconueniẽs eſt ſacramentum pœnitentiæ iterari. Quòd etiam peccata, de quibus aliquis eſt confeſſus, & ritè abſolutus ab eo, qui põt, hoc modo poſſint dici eſſe ſua, hoc liquidè patet ex hoc de quo nullus dubitat. Conſtat enim ꝙ quantuncunque, quis ritè cõfeſſus & abſolutus eſt, & nullo modo obligatus ad iterum confitendum de eiſdem poſtquàm ſemel fuerit confeſſus, poteſt tamen ſponte, & propria voluntate eadem iterum confiteri, & tenetur in caſibus ſupra notatis, & tamen iteratò confitendo nullus diceret, quin confiteretur peccata, & non alia, quàm ſua.

Aliter enim mentiretur confitens dicendo, confiteor peccata mea &c. & ſimiliter abſoluens dicẽdo: Ego te abſoluo à peccatis tuis. Similiter frequentius contingit, ꝙ ante confeſſionem, & abſolutionem per ſacerdotem impenſam pœnitens ab omnibus peccatis ſuis per cordis cõtritionem abſoluitur à Deo, qui tamen quia obligatus eſt ad confitendum homini ex præcepto, & ſtatuto legis Euangelij, propter illam obligationem debet cũ conteritur, & Deo confitetur, habere propoſitum ad confitendum omnia peccata ſua homini, quæ tunc in contritione quaſi confitetur Deo, quod ſi non haberet, non eſſet verè contritus, nec pęnitẽs, nec à Deo abſolueretur. Et tamen, non obſtante ꝙ eſt confeſſus Deo, & abſolutus ab eo, propter obligationem tenetur eadem iteratò oĩa confiteri homini. Nec eſt dicendum, quin confiteatur peccata, & quin ſua, licèt nulla habeat prędictis tribus modis. Conſimili ergo modo obligatus per ſtatutum Eccleſiæ ad confitendum ſemel in anno ſuo proprio ſacerdoti, licèt confeſſus fuerit prius alteri, & abſolutus ab eo, nihilominus tenetur ſoluere obligationem, & eadem peccata iam confeſſa confitari ſuo proprio ſacerdoti, & hoc non niſi peccata, & non niſi ſua. Poteſt autem & aliter reſpõdari, dicendo, ꝙ in peccatis eſt quatuor conſiderare. ſ. peccati actum, ſiue in factu exteriori, ſiue in cogitatione, ſiue in locutione, & tria prædicta, maculam. ſ. offenſam, & reatum. Et ſufficit confiteri peccatum ſub ratione qua factum quoddam eſt, nec requiritur ꝙ confiteatur ſub ratione qua eſt macula, vel offenſa, vel reatus, niſi implicitè ſub ratione facti iam extantis, ſcilicet quod aliquã à confitente perpetratum extitit. Nec aliter ſolent homi-

homines peccata confiteri, niſi dicendo. Domine ego feci illud homicidium, illud adulterium, & ſic de cæteris, in quo confitetur homo ſe habuiſſe quandoq; in ſe peccati maculam, & diuinam offenſam, & ad pœnam æternam obligationem, etſi fortè non pro tempore confeſſionis. Et ſic confitendo dicitur, & cenſetur homo verè, & ritè confiteri peccata ſua ſecundum illam definitionem Auguſt. contra Fauſtum. Peccatum eſt factum, vel dictum, vel cogitatum contra legem Dei. Nullus autem ſic confitetur dicendo. Domine ego iam hominem occido, ego nunc in adulterio iaceo, hic enim non eſſet confeſſio, quia nec eſſet ibi pœnitentia, quia præſens actus peccati non ſtat cum pœnitentia vera. Præterea etſi contingeret, quod in actu cōfitendi eſſet actualiter adhuc infectus peccati macula, & obnoxius diuinæ offenſæ, & pœnæ æternæ, propter imperfectam contritionem, non tamen ſic confiteratur Domine ego iam ſum infectus peccati macula, obnoxius diuinæ offenſę, & pœnæ æternæ, quia verum ſit adhuc talis, certus eſſe non poteſt, quemadmodum certus eſſe poteſt, quod aliquando talaquid commiſerit. Conſtat autem, quod illi actus peccati, quos dicto modo confitetur, non manſerunt, poſtquàm perpetrati erāt, & ideò nō poſſunt eſſe peccata ſua, quaſi iam ſint, ſed quia aliquando fuerunt perpetrata ab ipſo. Propter quod licèt per abſolutionem peccatum deſinit eſſe ſuum, quo ad illud, quod aliquando erat in ſubſtantia actus, aut in anima inficiens eam & Deum offendens, & ad pœnam æternam obligans, nunquàm tamen deſinit eſſe ſuum, quo ad hoc quod perpetratum extitit ab ipſo; quia quod ſemel factum eſt de cætero non poterit non fuiſſe factum. ſecundum Auguſt. contra Fauſtum, & Philoſophum. 3. Ethicorum.

Ad ſeptimum. Per idem patet reſponſio ad ſeptimum, dicendo, quod fratri cōfeſſus tenetur iterum confiteri proprio ſacerdoti. Vno modo vt peccator, & habens peccata. Alio modo, vt non peccator, & non habens peccata. Confitetur enim vt peccator habēs peccata præſentia in recordatione ad dolendum, & cætera prædicta faciēdum, quod ſufficit ad denominandum ipſum peccatorem, & habentē peccata ſua ad confitendum veraciter abſque omni mendacio, à quibus habet abſolui ſacramētaliter quo ad ſecundarium effectum abſolutionis, licèt non quo ad principalem. Peccata.n. præterita faciunt hominem peccatorum, quia faciunt hominem debentem ſemper habere conſcientiam redarguentem de peccato prius commiſſo. Isto.n. modo ſancti in hac vita confitentur ſe peccatores & habentes peccata, non iam actu inficientia, ſed quæ prius inficientia habuerunt, & talia peccata ſua, & tali modo peccata expreſsè confitentur, cū dicunt in ſua generali confeſſione. confiteor omnia peccata mea, quia ego peccator peccaui nimis. qualis etiam ſufficit cum facta fuerit ſecretè, ad hoc, quod dicatur ſacramentalis. Sed eſto, quod aliquis omninò velit dicere, quod talis cōfeſſio non ſit ſacramentalis, quod tamen nullus dicere debet, ſaltem hoc debet eſſet manifeſtum ex prædictis, quod cōfeſſus fratri, eadem peccata debet ſacerdoti ſuo confiteri, quaſi ſecreta quadam reiteratione.

Ad octauum patet per prędicta. quomodo abſoluens non mentitur dicendo, abſoluo te à peccatis tuis, eo modo quo non mentitur, cum iamdudum remiſſa ſunt peccata, dicendo. Ego confiteor peccata mea. & hoc ſi intelligatur fore mēdacium dicendo, Abſoluo te à peccatis tuis. ex parte eius quod dicit, à peccatis tuis, quia nō habet peccata. Oſtenſum eſt enim, quòd ſufficienter poteſt dici habere peccata, & quæ ſunt ſua. Si verò intendatur fore mendacium ex parte eius, quod dicit, abſoluo, quia nihil eſt in eo abſoluendum; reſpōdendum eſt, quòd licèt ſit per primam abſolutionem abſolutus, quo ad maculam culpæ, & quo ad mutationem pœnæ æternę & quo ad remiſſionem alicuius partis pœnę temporalis debitæ, remanet tamen obligatus ſecundum curſum communem ad aliquod reſiduum pœnæ, quæ poteſt remitti per abſolutionem ſequentem. Et ſi etiam tota eſſet remiſſa, dicendum, quòd in actibus ſacramentalibus ſemper intendit miniſtrans actum ſacramēti, dicendo baptizo, abſoluo, & alia huiuſmodi, quantum in me eſt, propter quod non mentitur, etſi effectum non habet ſacramentum, quem miniſtrans ipſum indicat ſe mediante ſacramēto efficere. Verbigratia. Si aliquis creditur non baptizatus eſſe, qui in veritate baptizatus eſt, baptizās eum dicendo, Ego te baptizo, non mentitur intelligens quantum in me eſt. Similiter in propoſito ſi nihil eſſet abſoluendum, dicens ego te abſoluo, non mentitur, quia intelligit quantum in me eſt, *Ad octauū*

Ad nonum, quòd ſi ſtat iterum illud. Omnis vtriuſque ſexus. ſemper in ſuo robore maneret, *Ad nonū.* confeſſus ergo Epiſcopo, vel pœnitentiario eius iterató deberet confiteri eadem ſuo proprio ſacerdoti: Dicendum ad hoc, quòd omnes habentes iuriſdictionem ordinariam per ordinem ſecūdum ſub & ſupra vna perſona reputantur, & vnus ſacerdos, & quilibet illorum eſt immediatus curatus, Papa omnium totius mundi: Epiſcopus omnium ſuæ diœceſis, & ſacerdos Parrochialis omniū de ſua Parrochia, & ideò cōfeſſus alicui talium implet ſtatutum, & confeſſus ſuperiori non tenetur eadem confiteri inferiori, nec è contrario. Habentes autem iuriſdictionem delegatam, ſi abſolutè eis fiat delegatio, quia ſimpliciter gerunt, quo ad poteſtatem delegatam ſibi, vicem perſonę delegantis, confeſſi talibus ea de quibus habent poteſtatem, ſeruant ſtatutum, nec tenentur illa iterari cōfiteri. Si autem aliquibus fuerit iuriſdictio abſoluendi delegata cum tali obligatione, cū quali delegata eſt fratribus in ſuo priuilegio, dico, quod illis confeſſi propter huiuſmodi obligationem tenentur confiteri eadem ſuo Parrochiali ſacerdoti, aut alicui ſuperiori, ſeu habenti poteſtatē illius

ſibi

Digitized by Google

ſibi ſimpliciter abſque aliqua obligatione circa confitentem delegatam, ſecundum quòd iam in diſſolutione ſequentis rationis amplius dicetur. Taliter enim confitentes eiſdem non ſeruant ſtatutum. & ſic illud ſtatutum generalis concilij ſemper debet in ſuo robore manere, & manet atque obſeruatur ab omni ſalubriter confitente.

Ad decimum. Ad decimũ, quòd confitentes illis, quibus Epiſcopi committunt poteſtatem audiendi confeſſiones, & abſoluendi, non tenentur eadem confiteri proprio ſacerdoti, cum tamen Epiſcopi aut non poſſunt infringere ſtatutũ generale ſua commiſſione, aut minus, quàm Papa, confeſſi ergo, quibus Papa committit, adhuc minus tenentur eadem confiteri proprio ſacerdoti: Ad hoc dicendum primo, quo ad poteſtatem infringendi ſtatutum p commiſſionem, in hoc. ſ. ꝙ confeſſi illis, quibus facta eſt commiſſio, non teneantur proprio ſacerdoti Parrochiali iterum confiteri, quin enim Papa quo ad hoc ipſum poſſit infringere, nõ eſt dubiũ. de quo vt dicit Clemens Papa in priuilegio fratrum, proculdubio eſſet erroneum dubitare, an in omnes ſine alicuius conſenſu, immò etiam inuitis quibuſlibet huiuſmodi poſſit concedere poteſtatem liberè. ſ. prędicandi populis, audiendi cõfeſſiones, abſoluendi pœnitentes, ac pœnitentias iniungendi ſalutares, prout promittitur in illo priuilegio. Quamuis enim aliquibus videatur, ſi talis poteſtas vniuerſaliter cõcederetur fratrib. vtriuſque ordinis, quòd hoc eſſet Eccleſiaſticum ordinem peruertere, & indirectè vſum clauium à prælatis ſubtrahere, & populum ab eorum obedientia, & iuriſdictione retrahere, & ꝙ hoc eſſet variare illud quod ordinatum eſt generaliter ad perpetuam Eccleſiæ vniuerſalis vtilitatem, contra illud. 25. quæſt. 2. Quæ ad perpetuam &c. vbi dicitur, ꝙ Papa non poteſt contra generale Eccleſiæ ſtatutum, nec contra articulos fidei, ſed contra ſtatutum Eccleſiæ, quod non eſt ita generale, benè poteſt diſpenſare, tamen non eſt dubium, quin dictum ſtatutum, Omnis vtriuſq; ſexus, Papa poſſet per ſuam conceſſionem verè, & propriè infringere. immò poſſet ipſum reuocare, ſicut & ipſe ſtatuit. De Epiſcopis autem non eſt ita clarum, ꝙ. ſ. ſua commiſſione poſſunt illud infringere de iure communi. Quod tamen de iure communi poſſint aliquibus poteſtatem abſoluendi committere irrequiſitis curatis inferioribus, ita ꝙ confeſſi illis non teneãtur iterum confiteri eadem ſuis curatis declarat Clemens Papa in dicto priuilegio cõtra quoſdam, vt dicit, qui temerè ſentientes, & ad ſobrietatem ſapere neſcientes, impudenter præſumunt aſſerere, ꝙ de licentia, vel commiſſione, aut conceſſione Romanorum Pontificum, vel legatorum Apoſtolicę Sedis, ſeu Ordinariorum locorũ; fratres ſine ſacerdotum Parrochialium licentia, & aſſenſu non poſſunt liberè prædicare, &c. ſic inquiens. Nos igitur volentes aſſertionem, tam temerariam penitus confutare, & elucidare in talibus veritatem, deliberatione prouida declaramus, ꝙ ſi vobis detur licẽtia, ſeu committatur, ſeu concedatur à legatis prædictæ ſedis, aut Ordinarijs locorum: nedum Romano Pontifice, de quorum &c. vt ſupra. populis legatis, & Ordinarijs ſubiectis eiſdem liberè prædicare poteſtis, &c. aliorum inferiorum prælatorum, & rectorum &c. vt ſupra. Vnde quia Clemens Papa non concedit aliquid nouum legatis, & Ordinarijs, ſed ſolùmmodo declarat quid circa hoc poſſint, apertè inſinuat, ꝙ hoc poſſint de iure communi. Cum ergo Papa, legati, aut Epiſcopi committunt ſimpliciter, & abſolutè prædicta officia exerceri, ſine licentia ſacerdotum Parrochialium, vt propterea cõfeſſi illis, quibus committunt, non teneantur eadẽ confiteri proprio ſacerdoti, non infringunt ſtatutum, ſed potius vtuntur iure ſuo communi eis reſeruato ſecundum illud ſtatutum. Talis tamen cõmiſſio debet fieri cũ cautela, ne ſubditi ſine cauſa rationabili à ſuis presbyteris Parrochialibus ſubtrahantur, vt dictum eſt.

Hoc viſo ſciendum ſecundum iam dicta. ꝙ prędicta officia dupliciter poſſunt committi. Vno modo ſimpliciter, & abſolutè abſque omni conditione, & obligatione annexa. Alio modo annexa aliqua conditione, & obligatione. Iſto ſecundo modo conceſſa eſt fratribus per dictum priuilegium poteſtas audiendi cõfeſſiones, annexa. ſ. obligatione circa confitentem, propter illam clauſulam. Volumus autem &c. non autem circa confeſſorem, neque circa poteſtatem commiſſam ei, niſi per accidens, inquantum. ſ. redundat in eã, quemadmodum indiſpoſitio materiæ in potentiã agentis, ne in materia poſſit proprium effectum imprimere, vt iam habitum eſt ſupra.

Dicendum ergo deſcendendo ad propoſitum de commiſſione officij pœnitentiæ ab Epiſcopis, ſicut & de commiſſione facta à Domino Papa. Si enim facta fuerit commiſſio primo modo confeſſi illis, quibus facta eſt commiſſio, non tenentur iteratò eadem confiteri ſuo proprio ſacerdoti. Si verò facta fuerit ſecundo modo, dico ꝙ tenentur. Vnde ſi Epiſcopus committeret alicui officiũ audiendi confeſſiones, & abſoluendi, & pœnitentias iniungendi ſub conſimili forma, qua commiſſum eſt fratribus in prima clauſula priuilegij ſui, & adiungeret clauſulam ſecundam ſimilem illi. Volumus &c. quemadmodum ſupra dixi, ponendo exemplum de commiſſione mihi facta ab Epiſcopo meo, dico ꝙ confeſſus illi teneretur eadem confiteri iterum ſuo proprio ſacerdoti, ſicut modo tenentur confeſſi fratribus virtute ſui priuilegij. Cauſam autẽ adiectionis illius ſpecialiter circa officium confeſſionum, fore puto, quia aliter fieret magnum prędiudicium ſacerdotibus à fratribus circa officium confeſſionum, & magnum periculum euagationis gregis, & ſubtractionis eius ab obedientia, & reuerentia prælati circa officium confeſſionum. Niſi enim per illam clauſulam.

Volu-

Volumus autem &c. oporteret confeſſos fratribus eadē confiteri proprio prelato, omnes malignātes volentes fugere notitiam ſuorum prælatorum, & laici, & clerici, & canonici, & religioſi, qui non eſſent aſtriſti per priuilegium ad confitendum alicui ſui ordinis, fratres requirerent dimiſſis, & ſpretis prelatis proprijs, eo ꝙ illos fratres minus timarent, & coram eis minus verecundarentur, & eos mutare poſſent prout vallent, nunc vnum confeſſorem eligendo, nunc alium, & ſic haberent ſubditi occaſionem euagandi, & ſuos paſtores fugiendi, & ex hoc videretur præberi occaſio infringendi Eccleſiaſticam obedientiam, & reuerentiam, quā inferiores tenentur habere erga ſuos ſuperiores. Iuxta illud quod Bern. 3. ad Eugenium loquens de exemptione, & emancipatione ſubditorum à ſubiectione ſuorum prælatorum, dicit. Fructus emācipationis nullus eſt, niſi ꝙ emancipati diſſolutiores fiunt. ſubdens, ꝙ in licentius peccat vagū & malè liberum vulgus, cum non ſit qui arguat. & infra. Si enim & extollitur, qui ſubtrahitur, & cui ſubtrahitur vritur, qūo qui ſubtrahit innocens? Quod per facti euidentiam ſæpius compertū eſt.

Ad vndecimum, ꝙ ſtatutum generalis concilij. Omnis vtriuſq; ſexus. implicitum in dicto priuilegio non obligat ad confitendum ſemel in anno ſuo proprio ſacerdoti, niſi habentem peccata. ſed non plus habet peccata, qui nihil commiſit in toto anno, q̃ verè pœnitens &c. ille autem non tenatur cōfiteri ſemel in anno ſuo proprio ſacerdoti, quare neciſte: Dicendum ſecundum iam dicta, ꝙ ſtatutum obligat ad confitendum peccata habentem peccata, non tàm quæ iam ſunt in præſenti confitentem inſicientia, q̃ quæ fuerunt ab ipſo per circulum totius anni commiſſa, licèt non ſint in præſenti cōfitentem inſicientia, ſed tantùmmodo exiſtentia in recordatione, ſeu memoria. Sed ſiquis non habet infra annum cōmiſſa, nec iam inſicientia, nec exiſtentia in memoria, ſi tñ nihil reſtat ad confitendum ex annis præcedentibus: ſatis credo ꝙ talis non obligatur ad confitendum aliqua peccata ſemel in anno ſuo proprio ſacerdoti, quia illud non obligat, niſi ad confitēdum peccata infra annum commiſſa. Si tñ dico ex præcedētibus annis non reſtant aliqua cōfitenda. Et ideo tali ſufficaret oſtendere ſe ſacerdoti, & indicare ei, ꝙ diuina operante gratia nihil commiſiſſet confitendū ſm̄ ſuam conſcientiam per integrum annum, & tenetur ei ſacerdos credere, quia hoc per neminē poſſet probare, & non eſt præſumendum, ꝙ ſit immemor ſuæ ſalutis. & ſic non eſt ſimile de illo, qui nihil commiſit per totum annum, & de illu, qui cōfeſſus fratribus mundatus eſt ab illis, quę infra annum commiſit.

Ad duodecimū, ꝙ ſi ſtatutum inſertum aſtringaret ad iterum confitendum, hoc eſſet contra intētionem dantis priuilegium, ſ. ad vberes fructus, quia multos à confeſſione retraheret &c. Dicendum, ꝙ verum eſt ſi directè aſtringeret ſtatutū ad confitendum bis, vt ad vtranq; confeſſionem homo teneretur virtute ſtatuti, vel ſequeretur confeſſionem primam factam voluntariè. Nonc autē qm̄ ſtatutum ſolūmodo obligat ad vnicam confeſſionem neceſſariò faciendam, & permittit aliam, vel alias faciendas in libera confitentis voluntate, vt ſtatutum, ſiue obligatio illa præcedat voluntariam confeſſionē, & per hoc cum facta fuerit obligat ad aliam confeſſionem faciēdam indirectè, nō noua obligatione ſuperueniente, ſed priſtina pręcedente: Non eſt verum quod aſſumptum eſt: qm̄ primam cōfeſſionem non facit, aut non debet facere, niſi ex ſpeciali deuotione, quæ charitatem eius adauget per confeſſionem, & abſolutionem illam primam voluntariè aggreſſam, vt per hoc promptior fiat ad explēdum confeſſionem aliam: ad quam faciendam obligatus eſt & cū hoc frater, cui cōfitetur, ſi ſit diſcretus, & agens ſm̄ ſuū priuilegium, obediens mandato Apoſtolico contento in illa vltima clauſula, Quodque ijdem fratres ad hoc diligenter, & efficaciter ſm̄ datam eis à Dño gratiam exhortentur, admonebit & exhortabitur quantum poterit, vt peccata ſibi confeſſa, iteratò confiteatur ſuo proprio ſacerdoti, per quud plus excitabitur fortè ad cōfitendum ei eadem iterum, q̃ prius fuiſſet affectus ad confitendum illi ſoli, ſi prius fratri voluntariè non fuiſſet confeſſus. Quæ clauſula vltimo adiecta ſatis manifeſtat confeſſa fratribus iterum eſſe confitēda proprio ſacerdoti. Si.n. diceret frater ſibi confeſſo non teneris cōfeſſa mihi tuo ſacerdoti confiteri: ſed ſufficit confiteri illi aliqua venialia aut minora mortalia: hoc nō eſſet ſibi cōfeſſum diligenter, & efficaciter exhortari, vt ſemel in anno ſaltem confiteatur ſuo ſacerdoti prout ſtatuit concilium generale in illa decretali. Omnis vtriuſq; ſexus. immò hoc eſſet ipſum exhortari tenuiſſimo modo, & vt videtur, contra intentionem Dñi Papę iniungentis, vt ſibi confeſſos diligenter, & efficaciter exhortētur &c. Quod aūt in argumento additur, ꝙ ſm̄ prædictam expoſitionem priuilegij non ſeruaretur intentio Papæ per verba priuilegij expreſſa, quia fratres nō exercerent liberius, & efficacius p̄dicta officia, q̃ prius Dicendum, ꝙ hoc eſt falſum, qm̄ non oporteret ipſos ad hoc petere licentiam ab Ep̄is, vel Legatis Dñi Papæ, ſicut prius. immò in iſto priuilegio expreſsè inhibetur vniuerſis, ne ab executione dictorum officiorum aliquis dictos fratres audeat impedire. Nunc etiam certius conſtat de eorum auctoritate, q̃ prius quantum ad ea, quæ eis ex priuilegio conceduntur, quia nunc manifeſtum eſt, ꝙ tantam, & tàm certam habent auctoritatem ab ipſo Papa, ꝙ non requiritur ad illa, quę eis ex priuilegio conceduntur, conſenſus alicuius alterius prælati; eis autem denegare illud quod quantum apparet ex verbis priuilegij, non videtur eis concedi: hoc non eſt certitudini auctoritatis eorum derogare: ſed hoc eſt potius illam modo debito declarare.

Digitized by Google

Q iod etiam additur, ꝙ non vberiores fructus facerent fratres ſacuodum dictam expoſitionem, quia molti retraherantur à fratribus, ne eis confiterentur. quàm prius anteq̃ eſſet priuilegium eis conceſſum: Dicendum, ꝙ non eſt verum, quia nullus, circa quem fratres facere poſſent, fructus vberiores, ſubtrahitur. Volentes.n. fratribos confitari, aut hoc volunt non intẽtione vagandi, & vt dictum eſt ſacerdotes proprios bonos, & idoneos ſugiaodi, vel ex quacunque alia cauſa mious rationabili, ſed ax deuotiooa & charitate, & intentiona magis proficiandi iu confitendo fratri, q̃ ſoli proprio ſacerdoti. Aut volunt coofiteri fratribus intẽtione fugiendi proprios ſacerdores, aut ex quacũque alia cauſa minus rationebili, & non ax deuotione & charirate, & intentiooe plus proficiẽdi in coofitendo fratribus. Si primo modo, ſic dico, ꝙ tales non rerraherantur à fratribus, ex eo ꝙ teneran tur Iterum ſuis ſacerdotib. coofiteri, & coofitẽdo tàm fratrib. q̃ ſacerdotibus magis conſequerẽtur, quod intendere deberent, & ſic circa tales fiunt vberiores fructus reuertendo ad ſuos ſacerdotes, q̃ ſi ſolum ſratribus, aot ẽt ſacerdotibus confiterao tur. Si ſecuodo modo, dico, ꝙ ſoli tales retraheren tur à fratribus, eo ꝙ tenerantur iterom ſois ſacerdotibus confiteri, quia plus refugiunt laborẽ itaratò confitendi, q̃ deſidarant fructum, qui ex iteratione confeſſionis ſequeretur, & non accederẽt ad fratres, oiſi quia minus verecundantor eis cõfiteri, & minus timerent eos, & eos pro ſua voluotate variare poſſent, & fortè magis pp aliquas cauſas eis non expedientes, q̃ ax deuotioue, & charitate, & pp animæ ſuæ profectum. Et ſic dico, ꝙ circa tales fierent vberiores fructus ſi confiterentur ſolum ſacerdotib. bònis & idoneis, q̃ ſolum fratribus, & hoc propter maiorem verecundiam & timorem, & propter multa alia ipſis confitentibus proficua. Vnde ſi tales confiterentur ſolum fratribus, nullo modo facerent fretres circa tales vberiores, immò magis ſteriles fructus, q̃ ſacerdotes boni & idonei, & ſic ſi talib. concederetur libertas coofitendi fratrib. ſiue obligatione reuertendi ad proprios ſacerdotes, ſequerentur ioconuenientia prædicta. ſ.ꝙ habereot occaſionem fugiendi proprios ſacerdotes, & minueretur ex hoc obediẽtia & reuerentia ſubditorum erga ſoos ſuperiores, & alia multa incoouenieotia ſeqoereutor, pp quæ non expedit generaliter concadere, ꝙ confeſſi fratribus oon teneantur iteratò cõfiteri ſuis ſacerdotibus, licèt fortè circa aliquos volentes ſemel tantũ confireri peccata ſoa vberioras fructus facerent fratres in audiendo ſemel coofeſſiones taliom, q̃ proprij ſacerdotes. Et ſic ex huiuſmodi expoſitione, ꝙ confeſſi fratribus teneantur iterũ ſuis ſacerdotibus confiteri, non impediuntur fratres quin poſſint facere fructus vberiores, ſecundũ qood cõceditur eis per priuilegium, nec ſic exponentes dictum priuilegium faciunt cõtra dictam inhibitionem domini Papę dictum priuilegium aliqualiter infringendo, aut contra intẽtionem domini Papæ ipſum exponendo, quantum ex verbis dicti priuilegij eppatera poteſt. Et ſecundum iſtum modum exponendi fratres vtendo dicto priuilegio eſſent dati, vt coadiutores prælatorum, & non in deſtroctionem, ſed in ædificationem, ſecuodum qood & Apoſtolus gloriatur. 2. Corin. 11. de poteſtate ſibi data non io deſtructionem, ſed in ædificationem. Secundum modũ aũt alium exponẽdi non eſſent io ædificationem, ſed in deſtructionem, quoniam ſecundum prædictum modum exponendi ipſi fratres vna cum prę̨latis tanq̃ principalib. operarijs coadiuoarẽt vt boni auxiliatores, ad hoc vt fideles ad Deum ſalubriter reducarentur. Ad booum autem auxiliatorẽ pertinet, ſi velit modo debito coadiuuare, vt ſuppoſito opere booi, & idonei principalis operarij, & illo nullatenus excluſo, faciat quicquid boni poterit ad hoc, vt opus à principali operario iotentum melius, & efficacius cõpleatur. Secundum aliom aũt modum axponendi eſſent in deſtructionem, nec eſſeot coadiotores, ſed potius diſſipatores, qoia officio auxiliatorum derelicto officium priocipalium operariorum vſorparent, in hoc videlicet ꝙ ſubditos à ſuis veris paſtoribus abducendo, cõfeſſiones eorum ſoli vellẽt audire, ita ꝙ quo ad confeſſa ais principales operarij penitus excluderentur. Et ſicut priocipales operarij mali eſſent, & deſtructores non ædificatores cẽſendi, ſi nõ vellent habera bonos coediutores, eorum auxilium recuſando, ita ipſi auxiliatores multo peiores eſſent, & magis dicẽdi deſtructores, ſi vellẽt aliquo modo excludera principales operatores, aorum officiom vſurpando, & ſic ẽr ooo ſeruarent ſtatutũ generalis Concilij implicitum io illa clauſula. Volumus aũt &c. nec voluntatem domini Papæ, quæ pro mandato debet haberi.

Ad decimumtertium cũ dr̃, ꝙ beneficia Principũ largiſſimè ſunt interpretanda: Dicendũ, ꝙ verũ eſt quando non ſunt in prę̨iudicium alterius perſonæ, aut ſic in præiudiciũ, ꝙ ſecundum quod dicit ibi gloſſa, ex hoc alius non moltum lædatur: aliàs.n. ſtrictiſſimi iuris ſunt, & ſtrictiſſimè interpretanda, ut nihil per priuilegium intelligetur priuilegiatis conceſſum, niſi quod in uerbis priuilegij eſt expreſſum, à quo nullatenus eſt recedandom, ut extra de priuilegijs. Portò, cũ ſuis cõcordantijs. Sl autem aliquis dicat, ꝙ ex tali expoſitione priuilegij, ſecuodum quam oon oportet cõfeſſa fratribus iterom confiteri proprijs ſacerdotibus, oon multùm læduntur ſacerdotes: immò potius iuuantur, quoniam cum triplex ſit bonum ſpirituale, ſiue animæ, bonum corporis, ſiue naturæ, booum exterius ſine fortunæ, non læduotur ſacardotes quo ad bonum ſpirituale, ſiue animæ. *Ad decimũtertiũ.*

Nam ex hoc, quòd pauciores, & da paucioribus peccatis ipſis confitebuntur, tantò minus ſunt in periculo animæ, eo quòd de paucioribus redditur i ſunt rationem. Nec etiam quo ad bouum corporis, vel naturæ, quia minus oportebit eos laborare,

borare,

borare, nec quo ad bona fortunæ, quia ex hoc non aufertur aliquid ſacerdotib. de redditibus eis debitis. Si ſic dicatur, hoc non eſt verum. Ex hoc.n. multum læderentur ſacerdotes, quia ſubtraheratur eis occaſio fructificandi in vinea Domini, & ex hoc maius ſibi meritum acquirendi: ex hoc etiam debita reuerantia, & debitus honor ſacerdotib. à populo debitus ſubtraheretur, & ſic in pluribus læderentur: licèt non in hoc, quòd de paucioribus rationem eſſent reddituri: multum etiam læderentur in bonis temporalibus exterioribus, maxime in gratuitis, puta in oblationibus volũtarijs, teſtamentis, & ſepulturis, ac etiam in multis alijs, quibus ſubtractis multi ſacerdotes indigentias plurimas corporales paterentur, & ſic etiam ex conſequenti in corpore læderentur.

Et ſi poſſet dici, quòd prædicta expoſitio non eſſet in præiudicium ſacerdotum propter cauſas prædictas, multò magis poſſet dici, quòd alia expoſitio non eſſet in præiudicium fratrum propter eaſdem cauſas, quia ſi propter dictam expoſitionem pauciores fratribus confiterentur, de paucioribus eſſent rationem reddituri, minus etiam laborarent. nihil etiam de bonis temporalibus eis debitis ſubtraheretur. Quòd ſi fratres reputarent huiuſmodi expoſitionem eſſe in ſui præiudicium, eo quòd vellent amplius in vinea Domini fructificare, ſi plures eis confitarentur & labores etiam maiores in confeſſiones audiendo ſubire, vt magis mererentur: hæc autem viderentur eis ſubtrahi per dictam expoſitionem, multò magis ſacerdotes deberent reputare aliam expoſitionem eſſe in eorum præiudicium, per quam iſta eis etiam ſubtraherentur, cum ipſi ad hoc principaliter ex officio tanquàm operarij principales ſint poſiti, non ſic fratres.

Si autem fratres, quod abſit, dictam expoſitionem reputarent eſſe in eorum præiudicium, eo ꝙ ſi pauciores eis confiterentur, pauciora bona temporalia eis non debita conſequerentur, viderentur quærere quæ ſua ſunt, non quæ Ieſu Chriſti. Nec ſolum modis prędictis per expoſitionem, qua fratres exponunt priuilegium, ſacerdotes læderentur, ſed etiam ſubditi quo ad multos, ſcilicet qui vt prædictum eſt haberent occaſionem euagandi, & proprios ſacerdotes relinquendi, & plura alia inconuenientia ſequerentur, quorum aliqua ſuperius ſunt tacta.

Ad decimumquartum cum dicitur, quòd clauſula in priuilegio, quæ poteſt habere plures ſenſus, exponenda eſt ſecundum illum ſenſum, qui magis facit pro priuilegiatis: Dicendum eſt, quòd non habetur hoc expreſsè in dicto cap. ſed quòd huiuſmodi clauſula debet exponi ſecundum ſenſum, qui rectior eſſe videtur. Nunc autem expoſitio, ſecundum quam dictum priuilegium exponimus, rectior, & apertior eſſe videtur, quia ſecũdum huiuſmodi expoſitionem ex gratia Domini Papæ fratribus multum cõceditur per primam clauſulam, & prælatis habentibus poteſtatem ordinariam, ius proprium reſeruatur, de quo agitur in ſecunda clauſula.

Quæ ſi fortè quo ad hoc in aliquo obſcura ſit, profectò ſic intelligenda ſunt verba eius, vt res de qua agit, valere potius poſſit, quàm perire, prout dicit dicta decretalis, quod maximè fit per noſtrã expoſitionem prædictam, ſicut patet, per quam etiam populo Chriſtiano, in cuius fauorem principaliter huiuſmodi priuilegiũ debet intelligi conceſſum, vtiliter prouidetur, prout declaratum eſt per ſupra dicta. Vnde prout vult dicta decretalis, ſi prima clauſula, quæ propriè continet priuilegium fratrum, obſcura eſſet, & contineret plures ſenſus, ſic exponenda eſſet pro fratribus tanquàm ſenſu rectiori, vt potius pro eis aliquid faceret, quàm nihil. Nunquàm tamen exponenda eſſet ſecundum ſenſum, qui magis pro ipſis, ſi eſſet hoc in præiudicium, & magnum grauamen alterius. Propter quod ſecunda clauſula, quæ continet ius commune curatorum, & in nullius eſt præiudicium & grauamen, debet exponi ſecundum ſenſum, qui magis facit pro ipſis, prout eam expoſuimus, ſecundum quod omnia hæc patent ex iam ſupra determinatis.

Et ſi dicatur, quòd immò in fauorem fratrum principaliter datum eſt, quia in dicto priuilegio ipſi fratres ſolùm à domino Papa ſalutantur, & eis ſpecialiter huiuſmodi priuilegium mittitur: Dicendum, quòd non poteſt dici, quòd in fauorem fratrum dictum priuilegium principaliter ſit conceſſum. Non.n. propter bonum, ſiue commodum ſpirituale ipſis fratribus proueniens, principaliter eſt datum. Nam vt dictum eſt in quadam alia q. ſuperius, & adhuc infertius in quadã alia videbitur, opera prędicationis, & audiendi confeſſiones, quę ſunt ad alterum, ſunt principaliter ꝑꝑ alios, non propter ipſos operantes principaliter, nec ſunt affectanda ex electione ꝑꝑ bonum, vel commodum proprium, ſed ſuſtinenda ex neceſſitate ꝑꝑ bonum, & commodum aliorum, & cum ſic ꝑꝑ aliorum neceſſitatem aſſumuntur, redundant in bonum, & commodum ſpirituale eorum, qui ſic ſuſcipiunt huiuſmodi officia, & exercẽt, vt inferius declarabitur. Nec etiam poteſt dici. ꝙ dictum priuilegium ſit conceſſum in fauorem fratrum principaliter propter bonum, ſiue cõmodum temporale: tunc.n. eſſent mercenarij, propter quæſtum prædicta officia ſpiritualia exercẽdo. Non ergo dicendum, ꝙ priuilegium conceſſum ſit in fauorẽ fratrum principaliter, ſed in fauorem populi Chriſtiani, prout ſupra in alia quæſt. declaratum eſt, & hoc maximè quo ad ſecundam clauſulam, necnon quo ad primam. Quod etiam patet ex verbis dicti priuilegij domini Papę Martini, in exprimẽdo cauſam conceſſionis priuilegij, cum dicit; Ad vberes fructus, quos in agro dñico prædicãdo & humiles ordinis profeſſores produxerunt, & in futurum ſperantur Deo auſpice producturi.

Conſtat autem ꝙ iſte ager eſt Eccleſia, ſiue congregatio populi Chriſtiani. Populo ergo Chriſtiano principaliter prouenit fructus quem intendit Dominus Papa ex dicto priuilegio ſequuturũ. Vnde etiam in ſcriptis venerabilium Doctorum prædictorum de conceſſione aliquibus per conſimilia priuilegia facta hoc inuenitur. Dicit enim Dominus Bonauentura vbi ſupra, ꝙ in nullius præiudicium talia priuilegia conceduntur, ſed potius in fauorem fidelium, & præd. ctus Doctor Thom. dicit, ꝙ nulla poteſtas commiſſa eſt alicui homini in fauorem ſuum, ſed ad vtilitatem plebis & honorem Dei. Vnde etiam ſicut prima clauſula pertinens ad fratres non eſt principaliter in fauorem eorum, ſed populi, ſic etiam ſecunda pertinens ad Parrochiales ſacerdotes non eſt principaliter in fauorem ipſorum ſacerdotum, ſed in fauorem fidelium. Non ergo propter hoc ꝙ in dicto priuilegio fratres ſalutantur, & ꝙ eis dictum priuilegium mittitur, debet dici ꝙ in fauorem ipſorum principaliter ſit conceſſum, quia quæcunque priuilegia continentia officia aliqua etiam ad vtilitatem aliorum exequenda, conſueuerunt mitti illis, quibus executio talium officiorum conceditur, propter quod & in ipſis priuilegijs tales, & non alij ſalutantur, quemadmodum Beatus Gregorius Papa multa priuilegia de prædicationibus exercendis, & ſacramentis adminiſtrandis ad conuerſionem, & eruditionem populi Anglorum, ſcripſit Beato Auguſtino Anglorum Epiſcopo, ipſum in illis priuilegijs ſalutando, & conſtat ꝙ talia priuilegia non dabantur Beato Auguſtino in fauorem eius principaliter, ſed in fauorem populi Anglorum.

Comment. in Quæſtionem XXIIII. quæ eſt,

Vtrum confeſſi fratribus prædicatoribus, & minoribus virtute priuilegij ipſorum teneantur confiteri iterato ſuo proprio ſacerdoti peccata, quæ illis fuerint confeſſi.

CIRCA hanc quæſtionem pauca nobis dicenda videntur, quando hoc tempore inanis eſſe prorſus appareat, in quo omnia huiuſmodi priuilegia abolita ſunt, quantum ſpectat ad audiendas confeſſiones, quod ex cap. 15. ſeſſionis 23. Concilij Triden. manifeſtum eſt.

Et profectò pro ſuperiori tempore fortè concluſio Doctoris durior prorſus erat, quod confeſſi fratribus ex priuilegijs audientibus confeſſiones, tenerentur ſemel in anno confiteri omnia peccata proprio ſacerdoti, etiam confeſſa, ſi abſolutè acciperetur illa concluſio, quoniam ſi priuilegium datur in fauorem populi, hoc videretur contra, vt potè potius in perniciem. Tantus nãque eſt verecundiæ in aliquibus, vt vix ſemel ignoto ſacerdoti audeant confiteri peccata, &c.

Not. ꝙ concluſio, quæ Doctoris eſſe videtur, opinio fuit Magiſtri Ioannis de Poliaco Doctoris Pariſienſis, quæ damnata publicè fuit à Ioanne XXII. ann. V. ſui Pontif. Quod libro quinto de ſchiſmaticis extrauag. communium, cap. 2. patet. Cæterum vt omnia intelligantur, iudicamus his paucis terminandum hoc negotium, conformiter ad hæc tempora, & cum debita proportione ad præteritum, in quo vigebant illa priuilegia maris magni.

Not. itaque, ꝙ quilibet ſemel in anno tenetur ſuum proprium ſacerdotem recognoſcere, vt paſtor oues ſuas ſaltem ſemel in anno recognoſcat. In paſcate autem cum quilibet Chriſtianus confiteri teneatur, & ſacram ſumere Euchariſtiam, illo tempore potiſſimum quilibet debet recognoſcere Parrochum ſuum. Nunc ergo quilibet, vel tenetur confiteri proprio ſacerdoti, vel alteri, ſed de licentia Parrochi. ſi quia confitetur alteri, ſ. fratri, potenti audire confeſſiones, & abſoluere iuxta Concilium, non tenetur confiteri eadem peccata Parrocho ſuo, ſi iste confeſſus, & abſolutus eſt. Et hoc de facto fieri manifeſtum eſt. ſi verò confitetur ſuo Parrocho, aut in illo anno confeſſus eſt alteri, aut non. ſi ſecundum; nullum eſt dubium, ꝙ omnia peccata confiteri debet. ſi primum, aut habuit aliqualiter licentiam confitendi ſe alteri à ſuo Parrocho, nempe vel expreſſam, vel interpretatiuam, aut non habuit. ſi primum: dicendum eſt, ꝙ non tenetur confiteri alias confeſſa. ſi ſecundum: aut non habuit, quia non petijt, aut quia negatum fuit. ſi primum aut contempſit petere, & ſciebat ſe eam non habiturum: aut iudicauit ſe habiturum, quia cæteris omnibus indifferenter datetur. ſi primum notum, iudicandum eſt, quod teneretur confiteri omnia peccata ſuo proprio ſacerdoti, non obſtantibus, &c. quia vnicuique paſtori in poteſtate eſt velle cognoſcere omnes infirmitates ſuarum ouium. ſi ſecundum; credimus, ꝙ non teneretur quidem confiteri omnia, ſed non confeſſa, quatenus reducitur ad licentiam interpretatiuam, & maximè quando id fieret ab alijs indifferenter, & id toleraret Parrochus, & Epiſcopus. Tutius tamen eſt petere licentiam. Et melius eſt, vt fieri ſolet, vt ex ſe Parrochi dent huiuſmodi licentiam. ſi verò non habuit licẽtiam, quia negata fuerit; profectò dicendum eſt, quod teneretur confiteri omnia peccata ſua etiam confeſſa fratribus. Et ſic intelligere crederemus Auctorem noſtrum, & fratres, ſaluo tamen meliori iudicio. Nos hæc diximus quia de facto videmus his noſtris temporibus potiſſimum ab omnibus recognoſci Parrochum in Paſcate in ſacra communione, non autem in confeſſione, & hoc ob multitudinem populorum in vna Parrochia, ad quam ſupplere non poſſet Parrochus.

Not. autem, ꝙ hoc tempore fratres, qui audiunt confeſſiones, videntur ſtrictiori iure id agere, quam tunc virtute priuilegiorum, & tutior eſt quæſtionis reſolutio ſecundum nos, hoc tempore, quando recognoſcantur omnes ab Epiſcopo, qui non recognoſcebantur audientes confeſſiones virtute priuilegiorum. Vnde quantum ad confeſſiones magis teneri videbantur populi ad licentiam petendam, & ſemel in anno Parrocho confitendum, quàm hoc tempore, in quo Epiſcopus recognoſcit paſtores, & approbat, tanquam coadiutores in fauorem populorum, vt videantur omnes in vna Ciuitate eſſe Parrochi, quo ad confeſſiones audiendas.

QVAE-

QVAESTIO XXV.

Vtrum retinens, ſiue celans ſacerdoti vnum peccatum in confeſſione, teneatur omnia alia confeſſa iterum confiteri.

SEQVVNTVR tria circa ſacramentum pœnitentiæ, pertinentia principaliter ad peccata confitenda. Quorum primum erat de occultando, ſiue celendo peccata: vtrum retinens, ſiue celans ſacerdoti vnum paccatum in confeſſione, teneatur omnia alia confeſſa itarum confiteri. Secundum, de rauelando, ſiue manifaſtando peccata confeſſa. Si præletus ſuperior committeret alicui ſacerdoti, vt audiret alicuius confeſſionem, & abſolueret eum, & ꝙ ipſa parfectè audita referret ei omnia alia peccata confitentis, quæ ſibi erat confeſſus: vtrum eſſet fidelis relator, ſiue fideliter referret, ſi reuerſus ad prælatum diceret: Domine, iſte eſt mundus, & immunis ab omni peccato. Tertium erat de exhortatione facienda circa peccata: vtrum confeſſor abſoluens confitantem teneatur ipſum in aliquo caſu hortari ad alias confitendum.

Arg. prim. Circa primum arguitur, ꝙ retinens vnum peccatum, non tenetur omnia alia iterum confiteri, quia iſti nihilo obeſt, niſi quia fictus eſt in cõfitendo: ſed videmus in alio ſacramento, vt in baptiſmo, in quo omnia peccata ſimul remittuntur, ꝙ fictus non baptizatur retinendo effectionem voluntatis circa vnum mortale. tamen non oportat baptiſmum iterari propter alia abſoluenda, ſed ſufficit, ꝙ tollat fictionem circa illud vnum. argo ſimiliter confeſſo omnia alia præter vnum non oportet ſacramentum cõfeſſionis adhiberi propter alia abſoluende, ſed ſufficit vt tollat fictionem circa illud vnum. illam autem tollit illud vnum confitendo. ergo &c.

In opposit. Contra. illa confeſſio culpam auget non delet. Sed cõfeſſio ſufficiẽs debet eſſe deletiua culpę, iſta ergo nõ ſufficit, quare iterãda eſt circa illa cõfeſſa.

Responsio. Ad iſtam qõnem reſponſum eſt ſupra in qõne de iterando in confeſſione peccata de quibus ſemel ritè fecta eſt confeſſio. Eſt.n.tertius caſus, in quo diximus, ꝙ ſemal confeſſa iterum debant cõfiteri. Nec eſt aliqua dubitatio in hac qõne, niſi in caſu quo confeſſor recordatur eorum, quę ille cõfeſſus eſt ei. In omnibus aũt alijs caſibus.ſ. cum cõfeſſor fuerit illorum peccatorum oblitus, vel ſi debeat alteri confiteri illud peccatum commiſſum, non eſt dubium. quin debeat confeſſa itarum confiteri ſingulariter, & in ſpeciali, & hoc multò fortius, q̃ in caſu in quo ſatisfactio vel non eſt iniuncta, vel eſt oblita, & eſt vna cauſa communis hic & illic. Sed aſt hic elia cauſa ſpacialis. Cauſa ſiue cõis eſt, quia ſatisfactio pro omnibus iniungenda eſt, quam in iſtis caſibus non poſſet taxare, niſi auditis in cõfeſſione omnibus ſingulariter, & in ſpeciali, pro quibus eſt iniungenda. Quia vt dicitur in illo ſtatuto, Omnis vtriuſq; ſexus, oportet, ꝙ confeſſor ſit diſcretus, & cautus, diligenter inquirens, & peccatoris circũſtantias, & peccati, quibus prudenter intelligat quale debeat ei præbere conſilium, & cuiuſmodi remedium adhibere. Nec refert in hoc caſu & in alijs, niſi ꝙ in hoc de confeſſis poteſt confeſſus habere memoriam ſatisfactionis iniunctæ. vnde videtur non eſſe neceſſe propter ſatisfactionem recipiendam iteratò confiteri illa cõfeſſa, ſicut neceſſe eſt in caſu in quo ſatisfactio aut non erat iniuncta, aut penitus oblita. Propter quod eſt alia ſpecialis cauſe, ſiue ratio in hoc caſu, propter quam cum confeſſor non recordatur peccatorum ſibi iam confeſſorum, tenatur confeſſus omnia in ſpeciali illi, vel alteri confiteri. Cum verò illa confeſſor recordatur eorum, quæ confeſſus eſt, tenetur eadem confiteri eidem ſaltem in generali tantùm.ſ. faciendo vt ipſa reducantur ad memoriem eius actuelem. & eſt cauſa tacta in quæſtione prędicta.ſ. quia confeſſio illa non erat ex ſe ſacramentalis propter fictionem. Confeſſio enim ſacramentalis, quia fortè non ſit necaſſe eam fieri in charitate (Poteſt enim contingere, ꝙ non delentur peccata, niſi per ſacramentalem abſolutionem. niſi.n. caſus iſte poſſet contingere, non eſſet proprius, & principalis effectus pęnitentię, conferre gratiam ablutiuam omnium, cũ tñ pœnitentia ſit ſm̃ Hieronymum, ſecunda tabula poſt naufragium, & quaſi ſecundus baptiſmus) Confeſſio igitur ſacramentalis etſi non ſit neceſſe eam fieri in charitate, ſiue gratia gratum faciente, tñ requirit, ꝙ non ſit in voluntate actus cõtrarius ponens obijcem gratię, immò vt aliqui dicerent requiritur actus concors aliqualiter gratię, etſi nõ ſit gratuitus, tñ ex naturalibus liberi arbitrij adiuti gratia gratis data, qui ſolũ diſpoſitiuus eſt & meritorius de cõgruo. Nec aliter ſit confeſſio ſacramentalis, eo ꝙ ſacrm̃ pęnitentiæ ſic dependet ab actu voluntatis, vt non ſit homo propria materia ſacramenti pœnitentiæ, niſi ſit volontas libera ab actu contrario, qui ponit obijcem chariteti. Nunc aũt id qđ eſt ſenſibile elementum in ſacr̃o quocũque, niſi adhibeatur ſuæ propriæ materiæ, ſacrm̃ non eſt, vt ſi brutum perfundatur aqua ſub forma verborum ſacramentalium, non eſt baptiſmus ſacramentalis. Vnde quia illa confeſſio vno peccato per induſtriam reſeruato ſacramentalis non erat: ideò oĩa iteratò ſunt dicto modo ſacramentaliter confitenda. Propter qđ cum aliquis confitetur nõ ponendo obijcem charitati in actu voluntatis, & vnũ dimittit non ex induſtria, ab alijs prius abſolutus, ſi poſtmodum recordetur illius, non debet oĩa confeſſa iterare, cũ bona fide confeſſus ſit alia. Et ſm̃ hoc concedendum eſt obiectum ſecundum.

 Et pa-

Ad argu. principale. Et patet ad primum dicendo vno modo ſecundum opinionem dicentium, ꝙ pœnitentia ſacramentalis requirit liberi arbitrij cooperationem, ꝙ non eſt ſimile de baptiſmo, & pœnitentia, quia baptiſmus non dependet vllo modo ab actu liberi arbitrij in cooperando, ſicut facit pœnitentia, vt dictum eſt, & hoc ad ſuum effectum principalem, qui eſt gratiæ collatio ad abluendum peccata, ſed ſufficit, vt non ſit actio repugnans gratiæ, quia baptiſmus fit ſine gemitu & planctu, ſed ille actus requiritur in pœnitentia, vt dictum eſt. Secundũ opinionem aliam & iſtam communiter: Dicendũ ꝙ non eſt ſimile, quia baptiſmus, quo ad actum ſuum primum, qui eſt characteris impreſſio, compatitur actionem repugnantem in fictè baptizato. Propter quod quia fictus propria materia poteſt eſſe baptiſmi, quo ad eius primum effectum, qui eſt characteris impreſſio, pœnitentia autem, quo ad nullum ſuum effectum compatitur ſecum talem fictionem, eo quòd non habet actum præuiũ ad actum collationis gratiæ, quia non imprimit characterem, etiam ſi pœnitentia nullum requirit actum concordem gratiæ in voluntate, ideo fictus nullo modo poteſt eſſe propria materia pœnitentiæ. Ex quo contingit vlterius, quòd remota fictione ſequitur totus effectus baptiſmi, quia tota virtus eius ad actum principalem conferendi gratiam manet in charactere, propter quod ſtatim proſilit in effectum collationis gratiæ remota fictione. Remota tamen fictione à pœnitenta, nullatenus ſequitur effectus principalis pœnitentiæ, quia nihil impreſſum eſt ficto per ſacramentum pœnitentiæ, quod habet vim ſacramenti pœnitentiæ.

Comment. in Quæſtionem XXV. quæ eſt,

Vtrum retinens, ſiue celans Sacerdoti vnum peccatum in confeſſione teneatur omnia alia confeſſa iterum confiteri.

IN titulo intellige de celatione peccati, & retentione eiuſdem de induſtria, non propter obliuionem; vbi. n. accidit obliuio, ceſſat quæſtio, et ſi inducatur, concluſio eſt negatiua, ne dum ſecundum Auctorem, ſed ſecundum omnes.

In corpore iuxta tituli declarationem concluſio eſt affirmatiua, ne dum ſecundum Auctorem, ſed ſecundum omnes. Eſt. n. inter caſus, propter quod reiteranda eſt confeſſio.

Probatur, quoniam retinens peccatum non recipit abſolutionem peccatorum, quoniam poſuit obijcem. Ponentibus autẽ obijcem nil prodeſt ſacramentum.

Cætera clara ex ſe videntur. Sed ſi quis dubitauerit, cur inducta hæc quæſtio ſit, cum ſuperius. 23. reſoluta ſit ab Auctore.

Not. eſt, ꝙ propter hoc inducta, quia ibi reſoluta eſt generaliter, hic autem ſpecialiter in caſu, nempè cum confeſſor recordatur eorum, quæ prius confeſſus eſt pœnitens. Tunc non videbitur fortaſſis alicui, ꝙ neceſſaria ſit iteratio. præterea, ſi non ſit iniuncta ſatisfactio; vel ſi ſit iniuncta, tamen nec eius recordatur confeſſarius, nec pœnitens. Quo ſit vt ad quæſtionis pleniorem reſolutionem pluribus, quàm vnica concluſione ſatisfaciendum eſt.

Prima itaque concluſio. Si ſacerdos recordatur peccatorum omnium confeſſorum ſibi à pœnitente, qui ſibi retinuit peccatum de induſtria, & accedit, vt illud eidem ſacerdoti confiteatur, tenetur reiterare confeſſionem in generali, non autem in ſpeciali.

Secunda concluſio. Si ſacerdos non recordatur &c. tenetur pœnitens confiteri denuò in ſpeciali.

Tertia concluſio. Quomodocunque de ſatiſfactione ſit caſus, idem erit iudicium, quod in præteritis concluſionibus.

Probantur omnia, quia confeſſio prius facta non erat ſacramentalis, quia erat cum obijce, reſiſtente charitati, & gratiæ, ergo nulla. Iteranda igitur erat, vt facta ſacramentalis fieret iudicium ſacramentale.

Not. ꝙ peccata re vera ſunt materia ſacramenti pœnitentiæ, ſaltem aliquo modo. (neque. n. in præſentia de hoc intendimus diſputare, ſufficit. n. ꝙ aliquo modo ſint materia.) Scimus autem ꝙ in rebus naturalibus dum generatio aliqua ſit, ſi aliqua pars materiæ deficiat, id, quod oritur, monſtrum eſt, & non id, quod intendebat natura. Sic quicunque retinet aliquod peccatum, monſtri cuiuſdam cauſa eſt, quod non intenditur à Chriſto, nec à miniſtris eius. Vnde defectu non afferentis totam materiam effectus agentis nequaquam ſuccedit, niſi ſicut in naturalibus, vbi agens monſtrum efficit, ſic in caſu monſtrum oritur, quia deformior redditur ille ob nouum peccatum, & culpam.

Not. ꝙ diuina miſericordia neſcit parti parcere peccatorum, & parti nequaquàm. Vnde vel nullum dimittit peccatum, vel omnia. Nullum impœnitenti, omnia pœnitenti. Iam verò non eſt pœnitens, qui peccatum retinet, & celat, niſi fictus, at potius irriſor, vel diffidens, quæ omnia ſufficiunt ad faciendum obijcem. Iam autem vt ſacrum determinat Concilium, non conferunt gratiam ſacramenta nouæ legis ponentibus obijcem, contra verò non ponentibus conferunt gratiam.

QVAE.

QVAESTIO XXVI.

Si prælatus ſuperior committeret alicui ſacerdoti, vt audiret alicuius confeſſionem, & abſolueret eum, & ꝙ ipſa perfectè audita referret ei omnia alia peccata confitentis, quæ ſibi erat confeſſus; vtrum eſſet fidelis relator, ſiue fideliter referret, ſi reuerſus ad prælatum diceret. Domine iſte eſt mundus, & immunis ab omni peccato.

Arg. prim. CIRCA ſecundum erguitur, ꝙ fideliter referret dicendo, ꝙ ille confeſſus mundus, & immunis eſt ab omni peccato, quia in rei veritete ipſe iem nullū omninò habet peccatum.

In oppoſit. In contrarium eſt, ꝙ iſta relatio contrarie eſt commiſſioni.

Reſponſio. Dicandum, ꝙ vt mihi videtor quæſtio iſte tangit aliqua pertinentia ad quæſtionem præcedentem de priuilegio fratrum, eo ꝙ aſſerebatur, ꝙ non obſtante obligatione per illam clauſulam. Volumus autem &c. fideliter egeret confeſſus fratri ſi reuertens propter dictam obligationem contentā in illa clauſula. Volomus autem &c. ad ſuum ſacerdotem peccata fratri confeſſus eidem ſacerdoti non recitaret, ſed diceret: Domine, non habeo peccata, de quibus mihi conſcius ſum eo quòd talis (vt dicunt fratres) cum verè ſit à fratre abſolutus ab omnibus peccatis ſuis, nullum peccatum habet. Vnde vt oſtendatur eis hoc falſum per axemplum, in quo eſt conſimilis obligatio ad referendum iem cōfeſſa, in quo luce clarius eſt, quòd infideliter egeret, qui non referret peccata iem confeſſa ob hanc cauſam, quia iam non habet ea, eo quòd ab eis eſt abſolutus, & eſt axemplum iſtud in caſu propoſitæ quæſtionis, ad quem clare eſt omnibus reſponſio: Dicendum eſt, quòd ſuppoſito, quòd de conſenſu confitentis facte ſit talis commiſſio ſacerdoti à ſuo ſuperiori, quoniam aliter nō poſſet confeſſor reuelare ipſi ſuperiori peccata ſibi cōfeſſa, ſimpliciter & abſolutè ille in propoſito caſu infideliter referret, & eſſet infidelis relator, quòd referret contra formam, & modum commiſſionis, & contra intentionem committentis, quam ſufficienter per verba commiſſionis ſuæ expreſſit. Iniunxit enim committens, quòd ei referret peccata, quæ ille ſibi confiteretur, intendendo, quòd quæconque ille ſibi confiteretur, ipſe ei eadem ſub eadem forma recitando referret, habendo aſpectum ad peccata ab illo perpetrata de præterito. Nunc autem reſpōdendo negatiuè, dicendo. ſ. quòd non habet peccata, nō reſpondet petitioni factæ in commiſſione, ſed deludit interrogantem, ſeu committentē Sophiſticè. ſ. dirigendo intentionem ad peccata confeſſa non vt hactenus perpetrata, qualiter ad ea dirigebat intentionem committens: ſed vt iam inficientia ipſum cōfitentem, de quo nihil cogitabat nec cogitare debuit committens. & quod amplius eſt, ſic reſpondens inſinuat committenti, quòd ille nulla peccata habuit ſibi confitenda. Eſt autem conſimilis obligatio in iſto caſu, & in caſu prædictę quæſtionis, ſed differt ſolùmmodo, quo ad obligatū hinc inde, & quo ad abſolutionis effectum. Quia in iſto caſu obligator confeſſor ad referendum, & quaſi confitendum prælato vice confeſſi omnia peccata illius ſibi confeſſa. In illo verò caſu obligatur ipſe confeſſus ad referendum, & confitendum in propria perſona prælato ſuo peccata eadem quæ iam confeſſus eſt. Et in illo caſu confeſſus obligatus ſi in confitendo non haberet propoſitum fideliter referendi prælato ſuo omnia, quæ confiteretur fratri, ab ipſo nullatenus abſolueretur. Et ita quo ad hoc non reſtat conceſſio facte confeſſo de confitendo fratri: ſiue ſub obligatione, ſiue ſub conditione, quia ſicut non intendendo adimplere id, ad quod erat obligatus, non abſolueretor, ſic nec abſolueretur, ſi facta fuiſſet conceſſio ſub conditione, niſi. ſ. confitendo proponeret conditionē adimplere, quia iam non exteret conditio, ſecundum quòd hæc patent ex ſupra determinatis. In iſto verò caſu confeſſor obligatus ad referendum, etſi in audiendo confeſſionem, & abſoluendo non haberet propoſitum fideliter referendi prælato ſibi confeſſa, nihilominus abſolueret. Et ita quo ad hoc multum refert conceſſio facta confeſſori de audiendo confeſſionem illius, & abſoluendo ipſum de peccatis ſuis ſub obligatione, & ſub conditione, quia facta commiſſione ſub obligatione, non intendendo implere id, ad quod erat obligatus, nihilominus abſolueret, vt dictum eſt. Sed multum peccaret. Facta verò ſibi commiſſione ſub conditione, vt ſcilicet eius confeſſionem audiret, & abſolueret, ſi intēderet omnia ſibi commiſſa fideliter referre, iſte nullo modo abſolueret, niſi iſtam conditionem fideliter adimplere intenderet. Quòd ſi poſtmodum intentionem mutaret, vt non intenderet referre, aut non fideliter, multùm peccaret. Sed tamen ille abſolutus maneret, quemadmodū dictum eſt ſuperius de ipſo, quòd ſi intenderet actu, vel habitu in confitendo, & abſolutionem accipiendo eadem fideliter confiteri proprio prælato, abſolueretur, & maneret abſolutus, licèt poſtmodum mutaret intentionem, vt nō intenderet eadem confiteri proprio ſacerdoti, aut non fideliter. Sed tamen peccaret peccato inobedientiæ, quod omnibus peccatis confeſſis ab ipſo, quodammodo præponderaret. Propter quod grauiter peccaret ille, qui ſibi confeſſo in tali obligatione conſuleret, ſiue ſuaderet, ne ſibi confeſſa iteratò confiteratur ſuo proprio ſacerdoti aut ſic

instrua-

Digitized by Google

inſtrueret eum, & aſſeraret ei, quòd nō teneatur eadem confiteri proprio ſacerdoti, ſed ſolum dicere ei. Domine, ego nulla habeo peccata, & ideò non teneor vobis confiteri, nec illa quæ fratri cōfeſſus ſum, & hoc informando in hoc conſcientiā confeſſi ſibi illa friuola ratione. ſ. quia poſtquàm eſt confeſſus, & abſolutus, iam non habet peccata, quæ ſua ſunt ad confitendum, quemadmodum multū peccaret, qui in iſto caſu confeſſori ſic obligato conſuleret, aut ſuaderet, ne ſibi confeſſa referret prælato, aut ſic inſtrueret eum, & aſſeraret ei, ꝙ non teneretur ad hoc, ſed ꝙ ſolum deberet ei dicere. Domine, iſte confeſſus mihi nulla peccata habet, ſed mundus eſt, & immunis ab omni peccato, & hoc informando eius conſcientiam friuola ratione prædicta, immò iſta in referendo turpiter mentiretur nō referendo ſe ad intentionem eius, cui facit relationē n. argumēto eius, quod dicit Iſidorus lib 2. ſentētiarum ſuarum, & habetur. 22. quæſt. 5. Quacunque arte verborum, quis iurat: Deus tamen qui conſcientiæ teſtis eſt ita hoc accipit ſicut ille cui iuratur intelligit. Vale igitur conſultum conſilium, ſicut paſtor bonus prouidēs ouibus ſuis, dat Dominus Martinus fratribus in vltima clauſula priuilegij eorum cum dicit, &c. Quodque ijdem fratres &c. Secundum igitur argumentum ſecundum iam determinata ſimpliciter concedendum eſt.

Ad primum autem patet reſponſio ex dictis ſupra in quæſtione de fratrum priuilegio in ſolutione. 6. argumenti. 7. & 8. *Ad obiecta.*

Comment. in Quæſtionem XXVI. quæ eſt,

Si prælatus ſuperior committeret alicui ſacerdoti, vt audiret alicuius confeſſionem, & abſolueret eum, & ꝙ ipſa perfectè audita referret ei omnia alia peccata confitentis. quæ ſibi erat confeſſus; vtrum eſſet fidelis relator, ſiue fideliter referret, ſi reuerſus ad prælatum diceret, Domine iſte eſt mundus, & immunis ab omni peccato.

TITVLVS ex ſe ſatis clarus.

In corpore concluſio duplex iuxta membra diſtinctionis cuiuſdam, &c.

Diſtinctio eſt. Quòd vel illa commiſſio ſuperioris facta ſacerdoti inferiori eſt de conſenſu confitentis, aut non eſt de ſuo conſenſu.

Prima concluſio eſt negatiua, ſ. ꝙ ille non referret fideliter, &c. non referrendo, ille non eſſet abſolutus.

Not. ꝙ illa commiſſio vel eſt cum hac clauſula, vt abſoluat, ſi vult fideliter referre, vel ſine hac clauſula. Et tunc ſi primum; habens intentionem non referrendi, abſoluendo nihil agit. Iam verò ſi abſoluendo intentionem habet referrendi, eam autem intentionem poſt abſolutionem mutat, ille remanet abſolutus, & ſacerdos grauiter peccat. Si vero ſine clauſula. Quomodocunque abſoluat, vel cum intentione referrendi, vel non; ille eſt abſolutus, & hic peccat non referrendo. Nunc ergo patet concluſio, quo ad ſecundam partem, &c.

Quo ad primam verò probatur. Ille fideliter non refert aliquid, qui ſecundum quod eſt illud non refert. Nunc autem ille ita dicens, vt in titulo, non dicit rem ſicuti eſt, vel ſicut debet eſſe ex commiſſione, &c.

Not. ꝙ dupliciter poteſt ſacerdos deficere, cui. ſ. commiſſa eſt relatio. Primò, ſi data eſt ei commiſſio, vt referat, &c. niſi habeat propoſitum referendi, non abſoluat, quoniam re vera non habens intentionem referendi, & tamen abſoluit, nihil aget: hic deficit in duobus, Primò non dicendo verum, celando ſ. veritatem, quam promiſit ſe dicturum. Secundò dicendo falſum, quoniam non eſt immunis à peccato, ſi non eſt abſolutus.

Not. autèm, ꝙ ſupponitur peccator, &c. veluti peccator accedere ad confitendum ſe. Quod ſi nullum peccatum prorſus haberet, vt poſſibile eſt, quando legimus quoſdam, neque venialiter peccaſſe vnquam, vt de D. Thoma Aquinate legitur in eius vita, huius profecto nullum poſſet referre peccatum, idcirco fideliter videretur referre, &c.

Secundo autem deficit, dum loquimur de peccatore, qui confeſſus eſt peccata ſua tali ſacerdoti, cui commiſſio abſoluendi, ſine clauſula prædicta facta eſt, quia ſaltem deficit in hoc, quòd veritatem celat, quam promiſerat ſe dicturum.

Secunda concluſio iuxta aliud membrum. Et ſi fideliter non referret, tamen non peccaret. Patet, quia non eſt obligatus referre ſine conſenſu pœnitentis, ſine quo referrendo peccaret. Et hoc probatur per multa, quæ etiam dicuntur ab alijs de ſigillo confeſſionis. Exiſtimamus autem peccare ſuperiorem illum, qui talem ſibi fieri relationem committit ſine pœnitentis conſenſu. Et grauius adhuc ſacerdotes illos. qui cum acceſſerint ad ſuperiorem, vt parant licentiam abſoluendi in aliquo caſu reſeruato, ſine conſenſu pœnitentis &c. peccatum referunt, & peccantem perſonam. Quod nullo pacto licere credimus, & iudicamus peccare ſuperiorem id permittentem. Secus autem ſi id fiat cum conſenſu pœnitentis, &c.

QVAESTIO XXVII.

Vtrum confeſſor abſoluens pœnitentem teneatur ipſum adhortari in aliquo caſu ad aliàs confitendum.

Arg. prin. CIRCA tertium arguitur, ꝙ confeſſor teneatur aliquando hortari cōfeſſum ad aliàs cōfitendum, quia hoc monet Dominus Martinus facere fratres per illam clauſulam priuilegij ſui. Quodque ijdem fratres. &c.

In oppoſi. Contra non poteſt eum hortari ad confitendū peccata, quia dictum eſt à Domino mulieri, quam abſoluit à peccato adulterij. Ioan. 8. Vade, iam amplius noli peccare. Non autem dixit: vade, & ſi pecces amplius confitere Domino. Sed non tenetur quis aliud facere, quàm Dominus docuit ſuo exemplo. Non ergo tenetur aliquo modo exhortari ad confitendum futura, neque præterita, quia iam non ſunt. Si ergo tenetur exhortari ad confitendum aliqua, illa non poſſunt eſſe, niſi quę iam

iam ſunt in peccatore præſentia, ſed talia nondũ eſt confeſſus. nullo ergo modo tenetur exhortari ſibi iam confeſſum ad aliàs confitendum.

Dicendum ſecundum quòd clarè patet, ꝙ iſta quæſtio introducta videtur occaſione dictæ clauſulæ vltimæ in priuilegio fratrum.

Et eſt dicandum, ꝙ ad confitendum paccata, quæ iam ſcit confeſſor io eſſe peccatori, vt ipſum inſicientia, tenetur quilibet confeſſor exhortari peccatorem, ſed prælatus ex debito officij, non prælatus autem ex debito charitatis, ſicut patet ex ſupra determinatis in prima quæſtione de prædicatione. Sed de hoc nihil ad propoſitam quæſtionem, quæ non quærit, niſi de iam confeſſo. Ad confitendum autem peccata futura non tenetur exhortari, niſi fortè ſub conditione, ſi cõtingat ipſum vlteriora committere ſemper timendo caſum propter humanã fragilitatem. Ad confitendum autẽ præterita, de quo principaliter quæſtio propoſita eſt, nullus tenetor regulariter exhortari cõfeſſum, quia nec confeſſus tenetur regulariter ad confitendum confeſſa. Sicut tamen ſimpliciter & abſolutè bonum eſt, & expediens confeſſa, iterum immò pluries tàm eidem, quàm pluribus confiteri, ſecundum ſupra daterminata, ſic ſimpliciter & abſolutè bonum eſt quemlibet cõfeſſorem exhortari confeſſum ad item confeſſa iterum, & iterum confiteri. Sicut autem in caſu: immò in caſibus prænotatis, & maximè in vltimo tenetur confeſſus iam confeſſa iterum cõfiteri, vt patet ex ſupra determinatis, ſic in caſu poteſt confeſſor ad exhortandum confeſſum, vt confiteatur peccata præterita, & iam confeſſa, teneri, & hoc in duplici caſu. In vno ſi prælatus committeret confaſſori poteſtatem audiendi confeſſiones, & abſoluendi ſub hac conditione, ꝙ exhortaretur confeſſos ſibi ad hoc vt eadem, quæ hactenus alijs, & iam ſibi confeſſus eſt, quilibet iterum confiteatur. Niſi enim hanc conditionem intenderet implere in abſoluẽdo, non abſoluaret. Et ſi poſt modum, quo ad hoc intentionem mutarat, & ſi non exhortaretur, multum peccaret, vt patat ex prædictis. In alio autem caſu ad hoc idem tenetur, vt ſi committeret prælatus confeſſori poteſtatem prædictam ſub tali obligatione, ꝙ ad hoc teneatur hortari ſibi confeſſos Vnde ſi Dominus Papa in priuilegio fratrum illam vltimam clauſulam, Quodque ijdem fratres &c. expreſſiſſet ſub tali forma verborum, quodque ijdem fratres eos ad hoc diligenter, & efficaciter ſecundum datam eis à Domino gratiã exhortari teneantur, proculdubio ſicut confeſſi tenentur confeſſa fratribus iteratò confiteri ſuo proprio presbytero propter obligationem implicitã in illa clauſula. Volumus autem &c. ſic fratres cõfeſſores tenerentur exhortari ſibi cõfeſſos, vt proprio presbytero iteratò eadem confiterentur. Nunc autem licèt non exprimat illa clauſula verbum tentionis, neque ſit præceptum, aut ſtatutum Apoſtolicum, proculdubio tamẽ illa clauſula explicat, ꝙ de voluntate Domini Papæ eſt, ꝙ ita fiat. Quam aliqui intelligunt tantum obligare quantũ obligaret præceptum. Vult autem ꝙ ita fiat ſi intelligat, ꝙ in caſu propoſito confeſſus obligatur, indirectè ſecundum ſupra determinatum modum ad itarum eadem peccata confitendum. Quare in hoc caſu tanetur confeſſor exhortari ſibi confeſſum ad hoc ꝙ ſibi confeſſa proprio ſacerdoti confiteatur, etſi non ad hoc ꝙ confiteatur alteri. maximè ſi confeſſus ignorat, ꝙ ad hoc ſit obligatus. Et eſt tertius caſus in quo cõfeſſor tenetur exhortari confitentem ad confeſſa iterum confitendum. Ad quod etſi non tenetur ex forma conceſſionis ſibi factæ, neque ex obligatione alicuius ſtatuti, aut præcepti, tenetur tamen in iſto caſu ad hoc ex præcepto charitatis, quam debet habere ad ſalutem proximi, præmuniendo ipſum contra mortem paccati mortalis, quod incurrere poſſet tranſgrediendo obligationem ſibi factam de iterum confitendo proprio ſacerdoti, ſecundum quòd de iſto modo tentionis ſatis habitum eſt in ſimili, & prænominata quæſtione prima de prædicatione. Et ſecundum hoc concedenda eſt prima ratio.

Ad argumentum in oppoſitum, ꝙ non poteſt teneri ad exhortandum confeſſum, vt confiteetur præterita, quia illa non ſunt, & ita non poſſunt cõfiteri? Dicendum, ꝙ quodammodo ſunt, & quodammodo non ſunt, & hoc ſufficit, vt benè confiteri poſſint, ſecundum quòd ſupra in diſſolutione argumentorum trium prædictæ quæſtionis eſt declaratum. *Ad argu. in oppoſ.*

Comment. in Quæſtionem XXVII. quæ eſt,

Vtrum confeſſor abſoluens pænitentem teneatur ipſum adhortari in aliquo caſu ad aliàs confitendum.

IN titulo not. ꝙ quæſtio non eſt de peccatis futuris, quæ accidere poſſunt. Notum eſt. n. ꝙ charitas id exigit, vt hortatio fiat. Neque de præteritis non confeſſis. Nam & circa hoc manifeſtum eſt, quid dicendum ſit. ſed intelligit de peccatis commiſſis, atque confeſſis fratribus audientibus confeſſiones ex priuilegio. Vide his temporibus videtur, ꝙ hæc quæſtio ceſſet, quando omnes, quicunque ſint illi, in vna dioceſi audientes confeſſiones, & maximè in vna Ciuitate, audientes inquam cum Epiſcopi auctoritate atque licentia iuxta Sacri Tridentini Concilij formam, ſe habent veluti ſimul omnes eſſent vnus Parrochus, circa ſcilicet cõfeſſiones audiendas, tametſi non in adminiſtratione aliorum ſacramentorum.

In corpore ſunt duæ concluſiones. Quarum

Prima eſt. Regulariter non tenetur ſacerdos hortari ad aliàs confitendum.

Secunda concluſio. ſacerdos &c. tenetur in aliquo caſu.

Prima

Prima concluſio patet ex hoc. Ad id non tenetur regulariter hortari ſacerdos, ad quod regulariter non tenetur pœnitens facere: ſed pœnitens non tenetur regulariter ad alias confitendum, ergo nec ſacerdos. &c. Patet minor ex ſuperioribus. Secunda concluſio hoc eodem fundamento probatur. Ad id tenetur ſacerdos hortari in caſu, ad quod faciendum tenetur pœnitens in caſu. Sed pœnitens tenetur ad confitendum iterum in caſu, igitur & ſacerdos. Minor nota eſt ex ſuperioribus. Caſus verò clariſſimè ſignantur in litera, vt non egeant aliqua declaratione.

QVAESTIO XXVIII.

Vtrum tantùm habens neceſſaria vitæ melius, & perfectius faciat ea dimittendo, quàm retinendo.

SEQVVNTVR pertinentia ad benè eſſe communicatum. ſ. de perfectione ſtatuũ, & erant iſta. Duo de abdicatione temporaliũ. Vnum propriorum, alterum cõmunium, tertiũ de tranſitu vnius ab vno ſtatu perfectionis in alterum. Quorum primum erat: Vtrum tantùm habens neceſſaria vitæ melius, & perfectius faciat ea dimittendo, q̃ retinendo. Secundum, vtrum habere bona temporalia in cõmuni diminuat de ſtatu perfectionis. Tertium, vtrum liceat tranſire à ſtatu habentium bona immobilia communia, ad illorum ſtatum, qui abdicauerunt illa.

Arg. prim. Circa primum arguitur, ꝙ melius facit, & perfectius habens tantùm neceſſaria vitæ ſi dimittit, quia hoc dicit conſilium Chriſti. Matth. 19. Si vis perfectus eſſe, vade & vende, &c. vbi dicit omnia, nihil excipiendo, neque neceſſaria vitæ, neque alia.

In oppoſit. Primum. Contra. neceſſaria dimittens maiorem incurrit ſollicitudinem acquirendi alia, ad quod tenetur, quia ſine neceſſarijs vitæ non poſſet viuere. & ſic magis diſtrahi ipſum à diuinis obſequijs neceſſarium eſt. Sed illud eſt melius, & perfectius, quo homo habet minorem ſollicitudinem, & minus retrahitur à diuinis obſequijs, ergo melius, & perfectius eſt neceſſaria vitę retinere q̃ dimittere.

Secundũ. Præterea Salomon dicit Prouerb. 29. Paupertatem, & diuitias ne dederis mihi &c. Super quo dicit Ambroſius, ꝙ in vtroque eſt tentatio. hoc autẽ non eſt melius, & perfectius. ergo melius, & perfectius eſt, nec habere diuitias, nec paupertatem. Sed neutrum habetur habendo tantùm neceſſaria vitæ, ſecundum ꝙ continuè petiuit Salomon. Sed tantum victui meo tribue neceſſaria. ergo &c.

Reſol. q. Quia ſtatus perfectionis in abrenunciatione, ſiue dimiſſione propriorum propter Deum inchoatur, vt ſtatim videbitur, ideò propter iſtam quæſtionem, & ſequẽtes, maximè propter maximam, hic primò ſciendum eſt, ꝙ aliud eſt ſtatus, aliud verò perfectio, aliud autem eſt ſtatus perfectionis. Status quidem ſecundum rationẽ nominis à ſtando dicitur. Stare autem dicitur non quod tranſit, ſed quod in idipſum abſq; tranſitu manet. dicẽte Gregorio 5. moral. Omnis creatura, quia ex nihilo facta eſt, & per ſemetipſam ad nihilum tẽdit, nec ſtare habet, ſed defluere. Stare autem ſolius creatoris eſt, per quem cuncta non tranſeuntem tranſeunt, & in quo aliqua ne tranſeant retinẽtur. Stare enim eſt rem ita ſe habere, vt maneat, & nõ tranſeat. ergo & ſtatus nõ eſt aliud, q̃ modus, quo res ſic ſe habet, vt maneat & non tranſeat. Vnde res, quę ſecundum aliquid tranſit ab vno in aliud, tunc primo habere ſtatum dicitur, cum ad id peruenit, vt manere in illo neceſſe ſit, & vlterius tranſire non poſſit. Quemadmodum res, quæ per augmentum in quantitate tranſit ab vno in aliud, tũc ſtatum in quantitate, & augmento habet, quando id quantitatis habet, in quo ipſum manere neceſſe eſt, vt nihil quantitatis amplius per augmenti trãſitum acquirere poſſit. Et iuxta hunc modum per metaphoram quandam ſtatus in propoſito appellatur qualitas, ſiue modus viuendi, in quo proponit quis permanere, & vitam ſuam ducere. ſecundum ꝙ in Eccleſia alius eſt ſtatus coniugatorum, alius continentium, alius virginum, alius viduatũ, alius clericorum: alius laicorum, alius ſęcularium, alius religioſorum, alius & alius in diuerſis religionibus, & maximè cum per obligationem aliquam neceſſe habet in eo iugiter permanere, ſicut homo aliquis per cõditionem natiuitatis, aut captionis in bello dicitur eſſe in ſtatu ſeruitutis. Vnde cauſa ſuper ſeruitute dicitur cauſa ſtatus. 2. q. 6. in decreto Hadriani Papæ. Ex tali enim conditione ſeruus obligetur Domino, vt in ſeruitio eius neceſſe ſit ipſum iugiter permanere, & hoc quemadmodum quadratum ſemper manet in ſtatu neceſſitate ſuæ figuræ. dicente Gregorio ſuper Ezech. parte ſecunda. homil. 9. Ex omni latere ſtatum habet, qui caſum in aliqua permutatione nõ habet. Propter quod de tali ſtatu aggrediendo, quando ex electione aſſumendus eſt, ſumma vnicuique debet eſſe, & prima deliberatio, quem ſibi ſicut congruum, & expedientem debeat eligere: dicente Tullio in primo lib. de offi. Regna, Imperia, nobilitates, honores, diuitiæ, hiſq; contraria in caſu ſita temporibus gubernantur. Ipſi autẽ quem perſonam gerere volumus à noſtra voluntate proficiſcitur. Itaque alij ſe ad Philoſophiam, alij ad ius ciuile, alij ad eloquentiam applicant, ipſarumque virtutum in alia alius mauult excellere. In primis igitur hic conſtituendum eſt quos nos, & quales eſſe velimus, & in quo genere vitæ, quæ deliberatio eſt omnium difficillima. In qua deliberatione ad ſuam cuiuſq; naturam conſilium eſt omne reuocandum. Nam cum in omnibus, quæ peraguntur eo modo, quo quiſque natus eſt, exquiri-

Digitized by Google

quirimus, tamen in tota vita conſtituenda multò eſt cura maior adhibēda, vt conſtare in perpatuitata vitæ poſſimus, nec in vllo officio claudicare.

Perfectio autem ſi ganeraliter accipiatur, vt inuenitur in quocunque, perfectio nihil aliud eſt, q̃ intagritas rei cōſummata, vt perfectio duo requirat, & integritatem, & integritatis conſummationem, ſecundum ꝙ quo ad integritetem homo ſecundum corpus dicitur eſſe perfectus, quando habet integritatem omnium membrorum, quæ ad corporis humani conſtitutionem naturalem concurrunt, ita vt in nullo nec in aliqua particula alicuius ſit diminutus, ſecūdum ꝙ dicit Philoſophus in 5. Metaph. Perfectū dicitur illud quod impoſſibile eſt habere aliam partē omninò extra illud. vbi dicit Commentator, ꝙ ſecundum hunc modum homo dicitur eſſe perfectus, quando nullum mambrum illius eſt extra ipſum. Sed non ſtatim dicitur ex hoc integritas conſummata, vt ſit verè & conſummatè perfectus, niſi habeat omnia illa, quę ad ſuam integritatem concurrunt in conſummato ſuo augmento, quemadmodum puer non dicitur omninò perfectus ſecūdum corpus, licèt habeat omnium membrorum ſuorum integritatem, donec factus vir habeat illa in ſuo conſummato augmento, vt perfectè omnia opera humana poſſit axercere attingendo propriam virtutem. Da qua dicit Philoſophus.1.cœli & mundi, ꝙ eſt vltimum de potentia. Et ſicut hoc contingit in corporalibus quantitatiuè, ſic contingit in ſpiritualibus qualitatiuè. ſecundum ꝙ dicitur parfectus Medicus cum non habeat diminutionem ſtudioſitatis propriæ, vt dicit Philoſophus. vbi dicit Commen. ꝙ dicitur perfectum ſacundum qualitatem quando nihil diminuitur ab eo in modo ſtudioſitatis ſuæ.ſ.quando ſcit quæcunque Medicus debet ſcire, & hoc quo ad perfectionis eius integritatem. vbi continuò ſubdit da perfectionis eius, ſiue integritatis conſummationa dicens. Et quando nihil inuenitur dignius eo in ſuo genere.ſ. vt excellentiſſimè ſciat quæcunque Medicus debet ſcire. Vnde ſubdit ad vtriuſque partis expoſitionem. Medicus enim dicitur perfectus, à quo nihil diminuitur ex eis, quæ pertinent ad actionem Medicinæ, & nullus Medicus eſt perfectior eo. Et per omnem eundem modum in gratuitis, quo ad bona gratiæ in præſenti, & gloriæ in futuro, dicitur homo perfectus in præſenti quantum ad bona gratiæ, quando nihil deeſt ei eorum, quæ ad humanā concurrunt perfectionem in eſſe gratuito, & hoc conſummatè per ſtatum vitæ pręſentis in augmēto qualitatis ſpiritualis, quia vltima conſummata non poteſt eſſe in perfectione vitæ præſentis. dicēte gloſſa ſuper illud Phil. 3. Quotquot ergo perfecti ſumus hoc ſentiamus. videlicat quòd imperfecti ſumus in comparationa futuri. Conſiſtit autem perfectio iſta in virtutibus, & donis annexis vinculo charitatis, quam vt dicit Gragor. in ragiſtro. Epiſtola. 163. Apoſtolus Col. 3. vinculum perfectionis vocat, quia virtutes cęteræ perfectionem generant. Sed eas charitas ita ligat, vt ea ab amantis mente diſſolui iam nequeant. Vnde ipſa eſt forma virtutum, in qua perfectio generata principaliter conſiſtit. Quia ſecundum quòd dicit Epiſtola 69. perfectionem non ſolum in mente generat, ſed & ligat. Cętera verò omnia ab iſta, circa quæ exercentur virtutū opera, vt creſcant & perficiantur, per hoc perfectionis acquirendæ & conſeruandæ ſunt inſtrumenta. ſecundum quòd dicit Io. Caſſ. in collatione patrum, collatione prima. Perfectio non ſtatim nuditate, aut paupertate, aut facultatum, ſeu dignitatum abiectione contingit, niſi fuerit charitas illa, quæ in puritate cordis conſiſtit. Omnia igitur huius gratia gerēda ſunt nobis, pro hac ſolitudo ſectanda, pro hac ieiunia, vigilię, labores corporis, & cætera huiuſmodi. vt i.ſ. per illa ab vniuerſis paſſionibus noxijs illęſum parere cor noſtrum, & conſeruare poſſimus, & ad perfectionem charitatis iſtis gradibus innitendo aſcendere. Vbi poſt modicum ſubdit. Igitur ieiunia, vigiliæ, meditatio ſcripturarum, nuditas, ac priuatio omnium facultatum, non perfectio, ſed perfectionis inſtrumenta ſunt, non quia in ipſis conſiſtit ipſius diſciplinæ finis, ſed per illa peruenitur ad finem. De numero talium ſunt illa. 74. quæ annumerantur in regula Beati Benedicti. de quibus dicit in fine cap. quarti. Ecce hæc ſunt inſtrumenta artis ſpiritalis, quæ cum fuerint à nobis die noctuque inceſſanter adimpleta, & vſque in diem iudicij reſeruata, illa merces nobis à Domino recompenſabitur, quam ipſe promiſit, quam oculus non vidit &c. In qua conſummatio perfectionis noſtræ obtinebitur. Intantùm autem in vita iſta perfectus dicitur homo, non quia nō ſit quo proficiat, ſed quia ex magna parte profecit, vti etiam imperfectus dicatur reſpectu eius, quod deeſt. dicente Auguſt. ſuper Pſal. 38. Qui dedit iſta omnia quæ contemnam, ipſe dabit & ſa. Nemo ergo dicat ſe perfectum; non enim poteſt hic habere perfectionem. Hic erit parfactio tua ſic de quodam tranſiſſe, vt ad quoddam properes. Ergo me & perfectum dico, & imperfectum. Imperfectum quidem, quia nondum accepi, quod volo &c. Perfectum verò, quia iam profeci in aliquo. Sub quo ſunt duo gradus, ſiue ſtatus in vita præſenti.ſ. imperfectorum, tàm proficientium, quàm incipientium. Dicitur enim perfectus, qui magnum habet in virtuta profectum. Sed dicitur propriè imperfectus proficiens, qui aliquē habet in virtute proceſſum. Dicitur autem imperfectus incipiens propriè, qui nondum habet aliquē in virtute proceſſum, ſed illum inchoauit, ſecundum ꝙ de primis duobus ſaquitur in coll. patrum, collatione. 8. Inter perfectos autem & imperfectos iſta diſtantia eſt, quòd in illis quidem fixa, & (vt ita dicam) maturior charitas parſauerans, firmius eos, ac tenacius facit in ſanctitate durare. In his verò velut infirmius collocata, atque facilius refrigeſcēs, citò

ac fę-

ac ſępios eos peccatorum compellit laqueis implicari. De incipientibus verò dicit Ambroſius, appellando eos puſillos lib. 1. ſuper Lucam. Puſillus eſt, qui nullum adhuc videtur habuiſſe virtutis proceſſum.

Status verò perfectionis ad pręſens non dicitur vltima perfectio rei in ſuo complemento, in quo oportet eam manere, vt nequaquàm poſſit vlterius proficere ſecundum modum ſtatus iam ſupra determinatum, ſed dicitur hic ſtatus perfectionis modus vitæ fixus, ac perſeuerãs, in quo dicta perfectio nata eſt expeditè acquiri, aut iam acquiſita exerceri. Licèt enim ſit animæ perfectio eadem in quolibet ſtatu, differens ſolùm ſicut completum, & incompletum, vt iam dicetur: eſt tamen alius & alius modus vitæ, ſiue viuendi, in quo perfectio habet acquiri, & in quo habet exerceri, ſicut aliæ ſunt actiones quibus exercetur, & aliæ quibus acquiritur. Quæ vt iam dictum eſt ſecundum Caſſia. & beatum Benedictum ſunt ipſius perfectionis inſtrumenta. Quarum facultas, ſiue copia perfectionis ſtatum conſtituit, vt non ſit ſtatus perfectionis, niſi vita inſtrumentis perfectionis acquirendæ, aut exercendæ munita, atque per aliquam obligationem aſſumpta. ſ. aut per profeſſionem, aut per adminiſtrationis ſuſceptionem ſub aliqua conſueta ſolemnitate, quę fit in ſignum obligationis illius iam factæ, non quæ facit obligationem, aut ſtatum perfectionis inſtituit, qua quis ſe ſeruũ Dei conſtituit ad opera, quibus perfectio acquiritor, vel exercetor implenda, vt poſſit dicere: Vęh mihi ſi non operatus fuero. Iuxta illud quod dicit Apoſtolus. 1. Corinth. 9. Neceſſitas mihi incumbit: Vęh mihi ſi non euangelizauero. Et quaſi quæſitum eſſet quare, ſubdit illius rationem aſſignans. Cum liber eſſem ex omnibus, omnium me feci ſeruum. Propter quod ſtatus perfectionis duplex eſt. Vnus. ſ. ſtatus perfectionis acquirendæ. Alius verò perfectionis exercendæ. Quemadmodum alius eſt ſtatus perfectionis, ſiue modus viuẽdi, in quo Medicus habet copiam inſtrumẽtorum ad perfectionem Medicinæ acquirendam, vt perfectus Medicus in ſeipſo fiat. Alius verò in quo iã exiſtens perfectus Medicus habet copiam inſtrumentorum, vt perfectionem Medicinæ circa alios exerceat. Docilitate enim, & beneuolentia, & attentione ſtudij conuerſando inter magiſtros, & diſcipulos, vſuque librorum tanquàm inſtrumentis Medicinæ perfectio acquiritur, morbos verò curando, & ſanitates hominum conſeruando, inter ęgrotos, & ſanitatis cuſtodia indigentes conuerſando, herbarum atque Medicinarum vtendo adiutorio: his tanquàm proprijs inſtrumẽtis perfectio Medicinæ exercetur. Eſt autem hic aduertendum, quod ſtatus perfectionis diuerſi dicũtur, acquirendæ. ſ. perfectionis, & exercendæ. non quin in vtroque ſtatu perfectio acquiritur, vt continuè creſcat, & augeatur in præſenti, ſecundum quod perfectionem vtriuſq; ſtatus tanquàm perfectionem viæ Apoſtolos diſtinguens contra perfectionem patriæ, dicit Phil. 3. Non quod iam acceperim, vt iam perfectus ſim: ſequor autem ſi quo modo comprehendam. Vnum autem, quæ quidem retrò ſunt obliuiſcens ad ea, quæ priora ſunt extendens meipſum ad deſtinatum proſequor brauium. Quotquot ergo perfecti ſumus, hoc ſentiamus. Nota quod videtur Paulus ſibi eſſe contrarius cum dicit. Non quod iam perfectus ſim, & quotquot perfecti ſumus. Sed ſecundum gloſ. perfectus erat viator, ſed nondum perfectus comprehenſor, quia iuſtitia, qua iuſtus ex fide viuit, licèt pro huius vitæ capacitate perfecta dicatur, parua tamen eſt ad illã magnam, quam capit æqualitas Angelorum. Nemo ergo fidelium, etſi multum profecerit, dicat, ſufficit mihi. Qui enim hoc dixit: inhęſit in via ante finem. Qui ergo multa bona habet, quibus in hac vita perficitur, ſequatur tamen adhuc ſi quoquo modo apprehendat, non quodcunque, ſed vnum bonum in quo omnia habentur. Vnde in Pſal. Vnam petij à Domino &c. Perfectus ergo in vita iſta ſecundum vtrunque dictorum ſtatuum ſemper perfectionem acquirit, & in melius proficit, quouſq; illud vnum, in quo perfectè ſtatus eſt, comprehendat. Dicitur tamen vnus eorum ſtatus perfectionis acquirendæ, alter verò exercendæ, aſpiciendo ad finem operis, in quem ſtatus tendit. Status enim primus principaliter intendit bonum multiplicare in ſeipſo. Status verò ſecundus quaſi neglecto ſeipſo, bonum ſuum intendit diffundere in alios, vt non viuat homo in eo propter ſe: ſed propter alios, dicente Auguſtino ſuper illud *Pſal.* 30. Defecit in dolore virtus mea. Quicunque perfecti ſunt ex Euangelio, & gratia Dei, non hic viuunt, niſi propter alios: nam vita eorum in hoc ſæculo iam non eſt eis neceſſaria: ſed diſpenſatio eorum alijs neceſſaria eſt. Propter quod Paulus exiſtens in ſtatu perfectionis exercẽdæ, dixit Phil. 1. Coarctor è duobus, deſiderium habens diſſolui, & eſſe cum Chriſto. Quia multò magis melius eſt, permanere autem in carne neceſſariũ eſt propter vos. vbi dicit Gloſſa. Non quod ſibi melius elegit, ſed quod multis. In quo tamen ſe exercendo ſibi, & quàmpluribus profecit: dicente Gregorio in 1. Paſtoralis. Tunc ad alta charitas mirabiliter ſurgit, cum ad ima proximorum ſe miſericorditer attrahit, & dum benignè deſcendit ad ima: valenter recurrit ad ſumma. Vnde alibi dicit. Nullum eſt ſacrificium, quod magis placeat Deo, quàm zelus animarum. Et Ber. de amore Dei. Ille maior eſt in amore Dei, qui plures ad amorem Dei trahit, & tanto maior quãto ſtatus eſt altior, & perfectio maior, & opera perfectionis excellentiora, & plures ad amorem Dei trahentia. Ex tali enim diſpẽſatione perfectiora, & magis meritoria ſunt opera quæ ſunt ad alterum, quàm quæ ſunt ad ſeipſum. Propter quod virtutem iuſtitiæ, quia ad alterum eſt, Philoſophus præferens cæteris moralibus virtutibus, quia ad ſeipſum ſunt, dicit in 5. Ethicor.

In iu-

In iuſtitia ſimul omnis virtus eſt, & perfecta maximè virtus, quoniam perfectæ virtutis vſus eſt. Perfecta autem virtus eſt, quoniam habens ipſam ad alterum poteſt virtute vti, non ſolum ad ſeipſum. Multi enim in proprijs virtute poſſunt vti, in his autem quæ ad alterum, non poſſunt. Et propter hoc benè videtur habere hoc beatis, quoniam principatus virum oſtendit. Ad alterum enim & in communicatione iam princeps. alij enim conferentia operatur, & alteri laborat. Sic autem principatus, ſiue prælatio virum oſtendit, vt frequenter, qui ſe perfectum putat in ſtatu perfectionis acquirendæ, imperfectum ſe inueniat cum aſſumptus fuerit ad ſtatum perfectionis exercendæ, & in ipſo ſtatus iſte perficit id, in quo ille deficit, dicente Gregor. parte 2. ſuper Ezec. homil. 7. Sanctorum mentibus ſępè euenit, vt cum ſe viderint magno cœleſtis gratiæ munere compúctos: iam ſe perfectos exiſtiment, & obedientes putent: ſed quia nullus eſt, qui dura præcipiat, patientes eſſe ſe credant, ſed quia nemo eos per contumelias, & aduerſitates pulſat, & plęrunque contingit, vt ſpirituale miniſterium, vel inuiti ſuſcipiant, atque ad gubernationem fidelium deducantur, qui cum magnis tribulationibus fuerint hinc inde pulſati, turbati mente ſeſe imperfectos inueniunt, qui non pulſati perfectos ſe eſſe crediderunt. Qua ex re agitur, vt ſemetipſos colligant, & apud ſe opprobrium ſuæ infirmitatis erubeſcant, atque ex ipſa confuſione roborati contra aduerſa patientiam opponant, & ex tribulatione proficiát, qui prius in otio ex ipſa ſua ſecuritate torpebant, & veraciter tales eſſe incipiunt, quales ſe eſſe prius inaniter putauerunt. Mira enim vt dicit 4. moral. Deitatis pietate agitur, cum is, qui perfecto corde ad contemplationem tendit, humanis miniſterijs occupatur, & vt multis infirmioribus eius mens perfecta proficiat: ex quo ſemetipſum imperfectum reſpicit, inde ad culmen perfectior aſſurgit, &c.

Sed de ſtatu perfectionis exercendæ, & de eius perfectione non eſt ad pręſens intentio, niſi modicùm in fine quæſtionis ſequentis, ſed ſolum de illo, & de eius perfectione, qui eſt perfectionis acquirendæ, qui, vt dictum eſt in copia, & facultate organorum, quibus acquiritur perfectio, conſiſtit. Vbi enim in modo vitæ, ſiue qualitate viuendi maior eſt facultas, & copia acquirendi perfectionem, & opportunitas, eſt ſtatus maioris perfectionis, non quòd ſtatim illis habitis habetur perfectio, vt dictum eſt iam ſecundum Caſſianum, ſed ſtatim habetur perfectionis ſtatus, & tantò perfectior, & completior, quantò in ampliori copia, & facultate conſiſtit dictorum inſtrumentorum. Sunt autem huiuſmodi inſtrumenta, quibus perfectio acquiritur, & quibus ſtatus perfectionis cóſtituitur, in duplici genere, & in vtroque genere modo contrario ſe habentia ad ſtatum perfectionis in conſtituendo ipſam, & ad perfectionem in ipſam acquirendo. Quoniam dictorum inſtrumentorum quædam ſunt ſubſtantialia ſtatui perfectionis, quædam verò accidentalia. Subſtantialia, vt illa quæ pertinent ad tria vota ſubſtantialia, quæ fiunt in religione, quæ communia ſunt omni religioni. Cætera verò omnia ſunt accidentalia, quę variantur in diuerſis religionibus ſecundum diuerſa præcepta, ſtatuta, & conſuetudines diuerſas earum. Quarum quædam conſiſtunt in negatione, & amotione eius, quod perfectionis acquiſitionem prohibet, vt ſunt ieiunia, ſolitudines, & huiuſmodi, quædam verò in poſitione, & conſeruatione eius, quo ipſa perfectio acquiritur, vt ſunt oratio, contemplatio, ſcripturæ meditatio, & cætera huiuſmodi. Illa autem quæ ſtatui perfectionis ſunt ſubſtantialia, conſiſtunt ſolùmmodo in negatione, & amotione eius, quod eſt perfectionis acquirendæ. ſ. perfectæ charitatis impeditiuum, quia eſt contrarij eius. ſ. cupiditatis augmentatiuum, vel principaliter, vel per occaſionem. Secundum enim Auguſtin. vbi magna eſt charitas, ibi parua eſt cupiditas, & vbi perfecta charitas, nulla cupiditas. Propter quod dicit de verbis Apoſtol. ſermo. 11. Concupiſcentijs non conſentire magna laus eſt, quas non habere perfectio eſt. Huiuſmodi eſt triplex abdicatio trium, quæ cupiditat ſic concupiſcentiũ ſolent accẽdere.

Debet enim mens, quæ ſtatum perfectionis ſibi deliberauerit aſſumere, abdicare primo à ſe illud quod eſt extra ſe, vt cuncta temporalia, contra concupiſcentiam oculorum, quod faciunt religioſi per votum paupertatis.

Secundò debet abdicare à ſe, quod eſt iuxta ſe, vt carnem ſuam contra concupiſcentiam carnis, quod faciunt religioſi per votum caſtitatis.

Tertiò debet abdicare à ſe, quod intra ſe eſt, contra ſuperbiam vitæ, quod faciunt religioſi per votum obedientiæ. vt ſic ſint iſta tria bona; quæ conſiſtunt in abdicatione promouentia charitatem contra tria mala promouentia cupiditatem. de quibus. 1. Ioã. 2. Omne quod eſt in mundo &c. Habent autem ſe prædicta inſtrumenta modo contrario ad perfectionem acquirendam illi, quo ſecundum iam determinata ſe habent ad ſtatum perfectionis, quia quæ ſunt accidentalia ſtatui perfectionis, ſunt eſſentialia in acquirendo perfectionem, quia illis. ſ. ieiunijs, orationibus, contemplationibus, & cæteris huiuſmodi agitur, vt perfectio habeatur.

Triplici autem abdicatione prædicta non agitur, niſi vt promouens contrarium, & prohibens intentum amoueatur. Propter quod contingit perfectiſſimos eſſe quoſdam in ſtatu perfectionis non exiſtentes, quales erant in coniugio, & abundantia rerum temporalium rectores ſui, & familiæ ſuæ patres veteris teſtamenti, & in lege naturæ ipſos præcedentes. dicente Gregor. parte prima ſuper Ezechie. homil. ſexta. Electi multi apud omnipotentem Dominum

Dddd perfe-

Digitized by Google

perfecti, & ante legem fuerunt, & è contra contingit eſſe imperfectiſſimos quoſdam in ſtatu perfectionis exiſtentes. dicente Auguſt. Sicut non inueni meliores eis, qui in religione profecerunt, ſic, non inueni deteriores eis, qui in religione defecerunt. Plerunque enim perſonarum ordinem permutat qualitas morum, vt dicit Gregor. 2. paſtoral. Vnde nullus pro perfectione ſtatus perfectionem ſibi arrogare debet, quia vt dicit Gregor. 9. Moral. in principio, qui de perfectione ſe erigit habere ſe bene viuendi, nec initium oſtendit, quia cum de bonæ vitæ perfectione extollimur, hanc nos non inchoaſſe monſtramus.

De eis quidem quæ ſtatui perfectionis ſunt accidentalia, licèt ſint acquiſitioni perfectionis ſubſtant alia, nihil ad præſens, ſed ſolum de eis, quæ ſtatui perfectionis ſunt ſubſtantialia, quæ, ſ. in abdicatione prædicta triplici conſiſtunt, quibus animus perficiendus ab impedimẽtis perfectionis acquirendæ abſoluitur, & expeditior fit ad exercendum ſecreta virtutum opera perfectioni acquirendæ neceſſaria. Illa autem tria in abdicatione conſiſtentia, ſtatui perfectionis eſſentialia, non diſponunt animam ad perfectionem acquirendam poſitiuè, ſed negatiuè tantùm amouendo prohibens, quia non niſi inquantum ſunt habita, faciunt animum per delectationes rebus temporalibus inhærere, vt ad ſpirituales delectationes non poſſit ſe leuare. dicente Gregor. 18. Moral. Qui terrenarum rerum amore vincitur, in Deo nullatenus delectatur. Eſſe quidem ſine delectatione animus nunquàm poteſt, nam aut infimis delectatur, aut ſummis, & quanto altiori ſtudio exercetur ad ſumma, tanto maiori faſtidio torpeſcit ad infima, & quanto acriore cura inardeſcit ad infima, tanto torpore damnabili frigeſcit à ſummis. Amor enim temporalium eſt viſcus pennarum ſpiritualium, vt dicit Auguſtin. ſuper Ioan. & ſuper Pſalm. 63. Tantum quæra quantum depellendæ neceſſitati ſatis eſt, cum autem quod ſuperfluum eſt quæris, compedes tuos onerare deſideras, Item in ſermo. Domini. Vade & vende, & tibi ſufficientiam quære, Quod ſufficit quærite, plus nolite, cætera grauant, non ſubleuant, Certè reſpondet, hoc ipſum quod ſufficit, habetur ſine grauamine. dicente Auguſt. ſuper illud 40. Pſal. Vniuerſum ſtratũ eius vertiſti in infirmitate eius. Stratum intelligitur aliquid terrenum, Omnis anima infirma in hac vita quærit ſibi aliquid terrenum vbi requieſcat, veluti ſunt iſta, quę diligunt & innocentes, Neque enim de cupiditatibus malorum nunc loquendum eſt, ad innocẽtem hominem veniamus, requieſcit in domo ſua, in familia ſua, in coniuge, in alijs, in paupertate ſua, in prædiolo ſuo, & cæteris huiuſmodi. Sed tamen Deus volens amorem nos non habere, niſi vitæ æternæ, & in iſtis velut innocentibus delectationibus miſcet amaritudines, docet amara meliora per amaritudines inferiorum, ne viator tendens ad patriam, ſtabulum amet pro domo ſua. Propter quod perfectionem volens acquirere, illa debet à ſe abdicare, vt liberè ſe animus ad ſpiritualia poſſit eleuare, dicente Auguſt. in Epiſtola ad Zenobium. Horum amorem pernicioſiſſimum, pœnarum pleniſſimum diuina Philoſophia monet frenare, atque ſopire, vt ſe totum animus etiam dum hoc corpus agit, in ea, quæ ſuper huiuſmodi ſunt, feratur, atq; æſtuet, ſecundum quòd Dominus conſuluit Mathæi 19. cum dixit, Si vis perfectus eſſe, &c. Si vis dicit excitando voluntatem, quia vt dicit gloſ. interl. ex voluntate eſt perfectus in dilectione Dei. Et Hieron. ſuper Matth. In poteſtate noſtra eſt, vt velimus eſſe perfecti, tamen quicunque perfectus eſſe voluerit debet vendere, quæ habet. Sed vt hoc faciat ordine congruo, primo abdicare debet à ſe temporalium poſſeſſionem, animo & affectione ab illis recedendo, propter quod dicit, vade. Vendendo enim ſe ſubtrahit quilibet ab illo, in quo fuit. Vadit ergo ſpiritualiter, qui temporalium poſſeſſionem animo derelinquit. Poſſeſſio enim dicitur pedis ſeſſio. pes autem animæ amor, & affectio eius eſt, ſecundum Auguſt. ſuper pſal. 34. Vadit ergo homo animo poſſeſſionem temporalium derelinquens, quando pedibus amoris ab eis recedit, amorem poſſidendi ea ſubtrahendo penitus, vt poſſit dicere illud Michęæ primo. Vadam ſpoliatus, & nudus. Secundò, vt amplius amor ſubtrahatur à temporalibus, debet abdicare à ſe prius poſſeſſorum proprietatem, ne amplius in rebus aliquod poſſit ſibi aſcribere, & poſſeſſionem ad animum reuocare. propter quod dicit. Vende. Vendendo enim non ſolum ſubtrahit ſe, ſed elongatur à re, ſed omninò alienat eam à ſe. Vnde ſuper illud Luc. 12. Vendite, quæ poſſidetis. dicit Gloſ. Qui pro cœlo omnia ſpernit, vendat, quæ habet, & hoc quo ad poſſeſſionem, & quo ad proprietatis ſubſtantiam, ſicut fecerunt ſancti in primitiua Eccleſia, Actuum 2. Poſſeſſiones quoque, & ſubſtantias vendebant.

Sed quia hoc non ſolùm intelligitur de bonis exterioribus pecunialibus, ſed etiam de nobiſmetipſis, & de amicis, ideo addit, Omnia quæ habes, Omnia omninò non partem, vt dicit gloſ. interlin. & ſuper Matth. 10. dicit gloſ. Non ſolùm illa, quæ poſſidemus pecunialiter debemus vendere, ſed etiam noſmetipſos, & amicos omnes quantum ad amorem carnalem vendere debemus, amorem omnem circa nos, & illos carnalem commutando in amorem ſpiritualem erga Deum. Vnde dicit Hugo de laude charitatis. Excedis anguſtias meas, nec inuenire tuum precium potero penes me; dabo tamen quod habeo, & totum quod habeo dabo, totam ſubſtantiam domus meę pro te commutabo, totum quod eſt in habitaculo corporis mei, totum quod eſt in habitaculo cordis mei pro te dabo, cum totum dedero, totum quaſi nihil reputabo. Propter quod dicit Auguſt. ſuper Pſalm. 31.

Purga

Purga amorem tuum, aquam fluẽtem in cloacam cõuerte ad hortum. Non nobis dicitur, nihil amemus. Abſit, quia, vt dicit Hugo de ſubſtantia dilectionis, vnus eſt fons dilectionis intus ſaliens, duos riuos infundit, alter eſt amor mundi cupiditas, alter eſt amor Dei charitas, medium eſt cor hominis, vnde fons amoris erumpit, ex eo totum, quod eſt bonum, & totum quod eſt malum. Propter q̃d occaſione prædicti verbi. Vade & vende, &c. ſubditur in Matth. Et omnis, qui reliquerit domum, aut fratres, aut ſorores, aut patrem, aut matrem, aut vxorem, aut filios &c. Et Deut. 33. in benedictione Leui dicitur. Perfectio tua, & doctrina tua à viro ſancto tuo, quem probaſti in tentationa, & iudiceſt ad aquam contradictionis, qui dixit patri ſuo, & matri ſuæ, neſcio vos, & fratribus ſuis, ignoro illos, & neſcierunt filios ſuos. hi cuſtodiarunt eloquium tuum, & pactum tuum ſeruauerunt iudicia tua, ò Iacob, & legem tuam, ò Iſrael. Et Luc. 14. dicitur. Siquis venit ad me, & non odit patrem ſuum, & matram ſuam, vxores, & filios, & fratres, & ſorores, adhuc autem, & animam ſuam, non poteſt meus eſſe diſcipulus. vbi dicit gloſ. interli. Diligamus q̃ ſunt, odio habeamus quòd in Dei itinere nobis obſiſtunt. Et gloſ. marginalis dicit. Simul & odiſſe, & diligere poſſumus, vt ex cognatione coniunctos ex diuino præcepto diligamus, & quos aduerſarios in via Dei patimur, odiendo, & fugiendo neſciamus. Aliàs enim propter Dei cultum, & religionis perfectionem eos derelinquere erroneum eſt, ſecundum q̃ aliàs in quadam quæſtiona de Quolibet determinauimus. immò præ cæteris ſi indigeant in temporalibus ſunt iuuandi, dicente Auguſt. in Epiſtola ad Lętum diaconum. Siquid pecuniæ res tua familiaris hebet, cuius te implicari negotio, nec oportet, nec decat, re vera tribuenda eſt matri, & domeſticis tuis. Horum quippè indigentia ſi pauperibus, vt ſis perfectus, inſtituiſti diſtribuere talia tua, primum apud te locum obtinere debet. Siquis enim ſuis, & maximè domeſticis, vt dicit Apoſtolus, non prouidet, fidem negauit, & eſt infideli detarior. Et per eundem modum noſmet, & ea, quæ in nobis ſunt odiſſe, & amare debemus, quia ſecundum Apoſtolum, nemo carnem ſuam odio habuit, ſed ipſam nutrit, & fouet, & tamen cura carnis non eſt gerenda in concupiſcentijs, ſed tantùm in neceſſarijs, & in concupiſcentijs eſt abſcindenda, iuxta illud. Si oculus tuus te ſcandalizauerit, erue eum & proijce abs te. Vnde dicit Hugo de laude charitatis in principio. Charitas ſola eſt, quæ ab initio ſeruis Dei mundi huius illacebras fugere, voluptates calcare, carnis concupiſcentias cohibere, deſideria frangera, honores cõtemnere, poſtremò vniuerſa vitæ præſentis blandimenta reſpuere, ipſam quoq; pro deſiderio vitę perpetuæ mortem ſuadet non timere, dicenta Paulo Rom. 8. Quis nos ſeparabit à charitate Chriſti? tribulatio, an anguſtia, au fames, an nuditas, &c.

Poſtquàm autem omnia ſunt vendita, precium receptum pauperibus, & indigentibus debet erogari, iuxta illud Actuum 4. Quotquot autem poſſeſſiones domorum, aut egrorum erant vendentes, afferebant precia eorum, quę vendiderunt ante pedes Apoſtolorum. Diuidebant autem ſingulis, prout cuique opus erat. Propter quod ſubditur. Et da pauperibus, hoc eſt indigentibus. Per hunc etiem modum dat quis pauperibus patrem, & matrem, & cætera huiuſmodi, quando relinquit eos infirmis ad temporalem conſolationem, ad quam non vult eis vti. Quo facto, tunc primo diſpoſitus eſt, vt quantum eſt ex ratione ſtatus, ad perfectionis acquiſitionem greſſus extendat, quod inſinuatur cum ſubditur. Et ſequere me. quaſi dicat, reiectis impedimentis ingredere viem virtutis, vt fias perfectus. Vnde dicit interl. gloſ. Non ſufficit relinquere mala. & gloſ. ſuper Matth. dicit. Relictis malis fac bona. Sequere imitando me, ſicut ſum via. hoc enim ſolum ſufficit. Hinc eſt, quòd dicit Hugo de laude charitatis.

Certè parum hoc erat amicis Dei, vt pro amore æternorum iſta ſpernerent, iſta calcarent: ſed abiectis his omnibus alacriter ad votum currentes, nec minis terreri poterant, nec tormentis. Currebant ergo, mundum poſt ſe relinquebant, Deum ante ſe habebant. Et iuxta hoc dicit Gregor. ſuper Ezechie. parte ſecunda homil. 7. ita vi-toria cuncta deſpiciens quouſque ad gaudia ſecreta perueniat, per atrium perfectionis currat, quia vt dicit Hieron. ſuper Matth. non ſufficit tantum relinquera. Hoc enim Socrates Philoſophus facit, & multi alij. iungit quod perfectum eſt. Sequere me, quod propriè Apoſtolorum eſt, atque credentium.

Cumque, vt iam dictum eſt, abdicanda ſint omnia temporalia non ſolum illorum aliqua, nam homo per hoc in ſtatu perfectionis acquirendæ poſitus expeditius poteſt ſe extendere ad æterna, tamen, quia quæſtiones ad præſens propoſitæ ſunt ſolummodo propoſitæ circa abdicationem bonorum pecunialium, ideò abdicatione aliorum, ſcilicet patris matris, & generaliter amicorum omnium, & cum hoc ſuiplius ad præſens omiſſa, circa abdicationem temporalium rerum exteriorum reſtringenda eſt intentio noſtra.

Deſcendendo igitur ad propoſitam quæſtionem, an habens propria ſolum neceſſaria victui melius, & perfectius faceret illa dimittendo, an retinendo.

Dico, quòd quando quæſtio eſt de aliquo, an ſit bonum, an melius non in ſe, ſed in ordine ad aliud, non eſt tàm aſpiciendum ad illud quale ſit in ſe, quàm qualiter ſe habeat ad illud, reſpectu cuius proponitur eſſe bonum, aut melius aſpiciendo. ſ. non ſolum, an ſit bonum in ſe, aut melius, ſed an ſit bonum, & melius, hoc eſt expediens, aut expedientius illi.

Quod n. bonum eſt in ſe, non ſemper bonũ eſt habenti illud, quia non eſt ei expediens pro tempore, aut loco, aut naturæ ſuæ diſpoſitione. Licet n. vinum aut bibere vinum ſit bonũ ſimpliciter, quia eſt bonum, & expediens benè diſpoſito ſecundum corpus: non tamen eſt bonum febricitanti, quia eſt malè diſpoſitus ſecundum corpus: & ideo non eſt ei expediens: hoc eſt enim illud quod dictum eſt ſecundum Tullium, ꝙ in deliberatione ſecundum qđ genus vitæ viuere velimus, ad naturã cuiuſq; conſilium oẽ reuocandũ eſt. In iſta ergo deliberatione, an iſti ſit melius totum dimittere, & viuere nihil habẽdo in proprio, an retinere neceſſaria vitæ, & viuere aliquid habendo in proprio, & ſimiliter in deliberatione magis generali, an melius eſſet homini ſimpliciter habere tm̃ neceſſaria, an illa dimittere, & nihil habere: Dicẽdum eſt ad quæſt. ſic generaliter propoſitã, ꝙ eadem res põt comparari ſecundum bonum, & melius ſibijpſi, vt habita & non habita dupliciter. Vno modo conſiderando ipſam in ſe, & abſolutè. Alio modo conſiderãdo ipſam in reſpectu, & cõparatione ad habentem, & non habentẽ. Si primo modo, tunc non quærit q. niſi an ſit melius habere an non habere. Et ſic ſimpliciter dico, ꝙ melius eſt habere, q̃ non habere, non ſolum proprio tm̃ victui neceſſaria, ſed etiam in magna abundantia, itaꝙ habere ſit tanto melius, quãtò hr̃ abundantius, quia res in ſe, & ex ſe bonæ ſunt, vt infra dicetur ſecundum Aug. & Ambr. & in non habere, quia defectus eſt, & priuatio pura, nihil bonitatis, & perfectionis conſiſtit. Aliter n. contingeret opinio Manichei, ꝙ temporalia ex ſe mala ſunt, & abdicanda, quod hæreticũ eſt dicere. Si ſecundo modo tunc quærit quæſtio an melius ſit homini habere, an non habere. Et eſt hic ſciendum, ꝙ in hac comparatione non conſiderantur melius, & minus bonũ circa habere, & non habere, niſi ex ratione diſtractionis à bono ſpirituali p ipſa, quia illud eſt perfectius in ſtatu & melius, quod minus natũ eſt diſtrahere, vt patebit in ſeq. q. Quòd aũt huiuſmodi bona nata ſunt diſtrahere, partim contingit ex parte ipſarum rerũ, partim ex parte hominũ habentiũ, aut nõ habẽtiũ ea. Dicta ergo comparatio põt conſiderari circa habere, & non habere propria ex parte ipſarum rerum, vel ex parte habentium, & non habẽtium ea. Si primo modo, tunc duplex põt fieri comparatio: Vna comparando habere propria ad non habere ea, conſiderando non habere ſecundum ſe, & abſolutè, vel cum aliquo adiuncto, videlicet aut cum habere bona in cõi, aut cum non habere bona in cõi. Si primo modo, ſic nõ habere propria ſimpliciter melius eſt q̃ habere ipſa, quia habere natum eſt diſtrahere habentem: non habere autem nequaq̃ quantum eſt ex ſe. Aliter n. ſimpliciter melius eſſet habere bona cõmunia, & propria ſimul, quàm habere communia tantum abſque proprijs, quia habere propria aliquid boni apponeret ei ex ſe, quod eſt habere communia.

Si autem compareremus habere propria ad nõ habere ea, cum eo quod eſt habere cõia, ſic nullum dubium eſt, quin non habere propria melius eſt, quia minus diſtrahit habere cõia cũ proprijs, aut propria tantũm. Si autem comparemus habere propria ad non habere ea, cum eo quod eſt nõ habere cõia, hic aliqui dubitant, quid. ſ. melius ſit an habere propria, an nihil habere omninò, nec propria, nec communia.

Dico quo ad ius & dominium, quia ſine vſu facti nullus põt eſſe, vt videbitur in ſequenti quæſt. Aliqui n. dicunt, ꝙ obligari ad nihil habere oĩnò eſt diſcrimini ſe committere, ac tentare Deum circa prouiſionem neceſſariorum, aut eſt multũ propinquũ illi. Propter quod abſq; omni diſtinctione dicunt hoc nullo modo licere, & ita nõ eſſe melius, quàm habere propria, immò multo deterius Quorum opin. damnat Nicolaus Papa in expoſitione regulæ fratrum Minorum dicens, ꝙ taliter pp Deum oĩa abdicantes non tanq̃ homicidæ ſui vel tentatores Dei viuendi ſe diſcrimini cõmittũt Sic. n. ſeipſos cõmittunt diuinę prouidentiæ in viuendo, vt viã non contemnant prouiſionis humanæ &c. Propter quod in hoc mẽbro ſubdiſtinguẽdum eſt, dicendo, ꝙ habere propria põt comparari ad non habere ea, nec etiã cõia, hoc eſt ad nihil oĩnò habere, dupliciter. Vno modo conſiderando ipſum, quod eſt nihil habere oĩnò ſecundum ſe & abſolutè, aut cum conditione ſolicitudinis circa prouiſionem neceſſariorum accipiendã de bonis alienis oĩnò. ſ. quo ad ius & dominium. Quę quidẽ conditio q̃uis eſt ei neceſſariò, & inſeparabiliter annexa q̃tum ex parte humanæ indigentiæ, quia nihil habere oĩnò, & nullo modo velle ſibi prouidere de neceſſarijs vitæ, planè eſſet homicidã eſſe ſui, aut cõmittere ſe diſcrimini, & tentare Deum: tamen nihil habere oĩnò ex ſe non includit illam; quia oĩnò nihil habenti abſq; propria ſollicitudine poſſet aliter prouideri ẽt ſi ſe non transferret oĩb habere cõia. Si primo modo, ſic, iuxta ꝙ dictũ eſt de non habere propria, nihil habere oĩnò ſimpliciter melius eſt, q̃ habere propria, quia habere ea natum eſt ex ſe diſtrahere habentem: nihil autẽ habere q̃tum eſt ex ſe non eſt natum diſtrahere non habentem, ſed ſolum p accidens. ſ. ex ratione ſolicitudinis ex propria prouiſione annexa, vt dictũ eſt. Propter quod dicit Nicolaus Papa huiuſmodi abdicationem nõ ſolum obſeruabilem, & licitam, ſed meritoriã & perfectam, & eo magis meritoriam, quo per ipſam profeſſores ipſius magis à temporalibus propter Deum elongantur.

Si ſecundo autem modo, ſic, oportet totam cõſiderationem referre ad illam conditionem ſolicitudinis annexæ, ſiue cõſequentis inſeparabiliter. Et ſuſpicantur hic aliqui, ꝙ talem ſolicitudinem ex ratione ſui oportet eſſe tantam, ꝙ multò plus nata eſt quantum eſt ex ſe diſtrahere, q̃ diſtrahat ſolicitudo circa propria in accipiendo ab illis neceſſaria, & quòd ſecundũ hoc melius eſt & perfe-

ctius

fectius habere propria, quàm nihil habere omninò. Et per conſequens multò melius eſſet, & perfectius habere bona in communi, quàm nihil habere omninò, cuius contrarium intendimus determinare in quæſtione ſeq. Propter quod membrũ hoc vſque ad illam quæſtionem ſuſpendamus. Si autem cõſideretur diſtractio ex bonis proprietarijs, ſecundum quòd nata ſunt diſtrahere ex parte hominum habentium & non habentium ea, tũc ſubdiſtinguo, quia iſta conſideratio poteſt intelligi dupliciter, aut reſpectu hominis ſecundum ſtatum naturæ ſuæ, prout erat primo inſtituta, aut ſecundum ſtatum modernum, prout per peccatum deſtituta. Si primo modo, tunc nõ refert hoc quærere circa hominem, & hunc, vel illum, quia optima diſpoſitio fuiſſet in vnoquoque ad vſum temporalium, ſed ſubdiſtinguendum ex parte eius, q́d eſt non habere, quia habere propria tantùm victui neceſſaria, aut intelligitur comparari ad nihil habere ſimpliciter, nec in proprio, nec in cõi, aut ad nihil habere in proprio, ſed tantùm in cõmuni. Si primo modo, ſic adhuc melius ſimpliciter, & per cõſequens cuilibet homini habere etiam propria, quam non habere, tũ quia habere nullo modo potuiſſet amorem eius retraxiſſe ab æternis manente ſtatus integritate, qui vtique remanſiſſet, niſi Adam prius peccato cecidiſſet, elatione ſcilicet ſuperbiæ, quod fortè neceſſe eſt eſſe primum peccatum naturæ benè inſtitutæ, tùm quia ſine hominis omnibus tẽporalibus non potuiſſet natura humana ſalua fuiſſe, quia communia terræ, naſcẽtia fuerũt ei omninò neceſſaria, ſiue illa tunc terra vltrò produxiſſet, ſiue homines cõmuniter ad vſus communes eam coluiſſent, qualiter nunc eam colerent, & colere deberent, ſi omnes vellent dimittere propria. Si ſecundo modo, ſic melius fuiſſet ſimpliciter homini, & per conſequens cuilibet homini non habere propria tantũ victui neceſſaria, immò nec in quacunque abundantia, quàm in cõmuni, qualiter omnia fuiſſent communia in ſtatu innocentiæ. Si verò fiat conſideratio hominis, vt iam eſt reſpectu eius per peccatum deſtituta, ſic quod eſt melius pluribus non oportet quòd ſit melius ſimpliciter, quemadmodum ſi omnis homo ꝑ peccatum factus fuiſſet febricitans, tamen ſecundum magis & minus, tunc reſpectu plurium melius eſſet abſtinere omninò à vino: non tamen oporteret, ꝙ hoc eſſet melius ſimpliciter, quia nõ eſſet melius lente febricitanti. Quod enim eſt ſimpliciter tale, oportet ꝙ iudicet̃ tale reſpectu eius, q́d eſt in meliori diſpoſitione, vt determinat Philoſophus in primo Politic. & ſecundum quod dat exemplum in 4. Metaphyſicæ. Si plures homines malè diſpoſiti iudicarent mel eſſe amarum: pauciores verò benè diſpoſiti iudicarẽt ipſum eſſe dulce, iudicandum eſſet ipſum eſſe dulce, non autem amarum. Nec oportet hic ſubdiſtinguere, an conſideretur cõparatio ratione hominis ſimpliciter, & huius, vel illius, quia eadẽ via, & eadem diſtinctione reſpõdendum eſt in vtraq; comparatione. Semper.n. quod eſt melius, vel tale aliquid, reſpectu eius quod eſt benè, aut melius diſpoſitum ſub ſpecie, eſt melius reſpectu ſpeciei ſimpliciter, q̃q̃ nõ eſſet melius plurib. alijs peius diſpoſitis ſub ſpecie. Propter quod Plato aſpiciens ad diſpoſitionẽ naturæ humanę pro ſtatu, quo erat inſtituta, qualitercunq; deuenit ad notitiã eius, deſcribit diſpoſitionem ciuitatis eſſe meliorem ſimpliciter, in qua oĩa eſſent cõia, quam propria. Ariſt. verò aſpiciens ad diſpoſitionẽ naturæ humanæ pro ſtatu, in quo nunc eſt, quem putauit eſſe ſtatum naturæ inſtitutæ, è contrario deſcripſit diſpoſitionẽ ciuitatis eſſe meliorẽ, in qua ſinguli haberent propria, q̃ in qua oĩa eſſent cõia, & hoc quia vidit, ꝙ pluribus eſſet melius, & expediẽtius habere propria, q̃ non habere. Illud autẽ quod natum eſt cõuenire plurib. ſemper, aut frequenter, iudicandum eſt cõtingere ſecundum curſum naturæ ſpeciei, ut determinat in 2. Phyſ. & in 6. Metaphy. ubi iudicat inter fortuita & caſualia, quod natum eſt ſic fieri in paucioribus. Et hoc verum eſt in illis, qui non ſunt à naturali diſpoſitione deſtituti, quales erant futuri hoĩes in ſtatu innocentiæ: non autẽ eſt uerum in illis, qui ſunt à diſpoſitione naturali deſtituti, quales ſunt oẽs hoĩes Chriſto excepto poſt peccatum. Propter q́d ſimpliciter melius iudicauit Plato diſpoſitionẽ ciuitatis melioris, q̃ Ariſtoteles; ſm̃ quid autem melius iudicauit Ariſt. ſm̃ ꝙ alias hoc expoſuimus in quadam quæſtione alia in alio Quolibet.

Ad q. igitur in dicta generalitate propoſitam, reſpondendum eſt, aſpiciendo ad artem prędictã Tullij ad naturam, & cõditiones eius inq̃tum ſua corruptio eſt quodãmodo ſua natura, dicente Auguſt. ſuper Pſ. 37. Natura nobis facta eſt pœna, primo homini, quę erat pęna nobis natura eſt. Diſtinguendo ergo ex parte hominis huius, uel illius.

Dico, ꝙ talis, aut ſic eſt diſpoſitus, uel ex natura, uel ex acquiſitione, & aſſumptione cum gratia (quæ Tullius nomine naturę cõprehendit. Cõſuetudo.n. eſt altera natura) ꝙ poſſit inediam ex defectu & carentia propriorum oĩno patienter ſuſtinere abſq; triſtitia, dolore, murmuratione, & cæteris talibus, quæ ſunt filiæ impatientiæ, aut cum minore impatientia, quę eſſet amoris affectio ligans ipſum in habendo propria, ut minus ab amore ęternorum retraheret ipſum iſta impatientia, quã ille amor, uel non; ſed eſt talis, ꝙ in nõ habendo propria oĩnò frangeret̃ impatientia, aut maior eſſet impatientia in retrahendo ab amore æternorum, q̃ amor in propria poſſidendo. Sequentibus enim Dñm relictis eis, quę ſunt mundi in uia interpoſita ſunt tormenta, ut ſm̃ ꝙ dicit Hugo de laude charitatis, interrogarentur, uel quo deſiderio hæc quærerent, uel qua conſtantia illa deſpexiſſent. Si primo modo, dico ꝙ melius eſſet illi uictui neceſſaria retinere, & perfectius, quia facilius eſt ei aliquem gradum ſanctitatis, aut perfectionis attingere in habendo, quàm in non habendo,

quanquàm in retinendo neceſſa eſſet eum eſſe extra ſtatum perfectionis, quia non ſtat cum poſſeſſione propriorum, dicente Bernardo in libro de amore Dei. Qui in proficiendo laſſus eſt ſi fideliter reſidens hic ſarcinas cuſtodierit, in triumpho victoriæ parum erit diſſimilis, qui vltra proceſſerit. Adhuc grandis reſtat via, vlterius ñ fas non eſt procedere cum ſarcinis. Quod autem hoc ſit tali melius, dicit Gregor. 2. paſtoral. Qui iam quę poſſident miſericorditer tribuunt, neceſſe eſt, vt ſollicitè perpendant, ne commiſſa indignè diſtribuant, ne quædam quibus nulla, ne nulla quibus quædam, ne multa quibus pauca, &c. Vbi aliquibus interpoſitis in exponendo iſtud tertium membrum dicit ſic; Nam cum pauca oportet plurima præbeant, & ipſi poſtmodum inopiam tolerantes ad impatientiam erumpant, audiant quod eſt ſcriptum eſt. Non vt alijs ſit remiſſio, vobis autem tribulatio, ſed ex æquitate veſtra abundantia inopiã illorum ſuppleat, & vt illorum abundantia veſtræ inopiæ ſit ſupplementum. Cum enim dantis mens ferre neſcit inopiam, ſi multa ſibi ſubtrahit, occaſionem contra ſe impatientiæ exquirit. Prius nanque præparandus eſt patientiæ animus, & tunc aut multa ſunt, aut cuncta largienda, ne dum minus ęquanimiter inopia irruens fertur, & præmiſſæ largitatis merces pereat, & adhuc mentem deterius murmuratio ſubſequens perdat. Idem in eodem. Non ſolum, vt diximus ad impatientiæ murmurationem proruunt, ſed cogente inopia vſque ad auaritiam prouoluuntur. Occaſio ergo rapiendi ſubtrahitur ſi benè prius ius poſſidendi diſponatur. Si ſecundo modo, ſic melius eſt, & perfectius propria dimittere. Vnde ſupar illud. Non vt alijs ſit remiſſio. ſacundæ Corinth. 8. dicit Gloſſa. Non hoc ideo dixit quin melius eſſet, ſed infirmis timet, quos ſic dare monet, vt egeſtatem non patiantur. Vnde talibus nullo modo eſt conſulendum propria dimittere. A talibus etiam nõ aſt tantum accipiendum, vt agestatem patiantur, etſi voluntarij eſſent ad dandum, & multum obſecrarent, vt acciperetur, quia multum peccarent hoc facientes. Vnde nec Apoſt. voluit hoc facere ſacundum ꝙ dicit ibidem collaudans in hoc Eccleſias Macedonię. Teſtimonium illis reddo ꝙ ſupra virtutem voluntarij fuerunt. Gloſ. Vt etiam poſt egerent. ſequitur. Cum multa exhortatione obſecrantes vos. Gloſ. vt liceret eis ſua dara non quaſi propria, ſed quaſi communia, cũ timens eis non aſſentirem, vt eos permitterem, cum vt dicit Ambro. lachrymis cogerent à ſe accipi, quod accipiendũ non videbatur, quia plus arat, quàm poterat eorum ſubſtantia, ne fortè egeſtas boni operis pœnitentiam ſuaderet. Vnde etiam dicit Greg. Quibuſdam inopiam ferre non valentibus tolerabilius eſt minus tribuere, quàm poſt largitionem ex inopia murmurare. Propter qđ dicitur Rom. 12. Rationabile ſit obſequium veſtrum. Sic ergo reſpondendum eſt ad quæſtionem in ſumma, & in generali, & hoc aſpiciendo ad hunc hominem, vel ad illum, & per conſequens ad hominem ſimpliciter licèt diuerſimodè mẽbra diſtinctionis prædictæ applicanda ſunt homini iſti, vel illi in diuerſis caſibus, qui poterunt diſtingui, tàm ex parte habantis propria, quàm ex parte non habentis. Ex parte enim habentis ſunt multi caſus in habendo propria, quia quidam habent ea in magna abondantia, quidam verò mediocri, quidam varò ad arctam neceſſitatem, & quidam benè diſpenſant habita, quidam verò malè, & quidam non poſſunt ea retinere etiam habendo tantùm victui neceſſaria, niſi cum nimio amore, & ſollicitudine, ac diſtractione ab amore ęterno, quidam verò poſſunt retinera ea cum temperato amore, & ſollicitudine circa illa; & modica diſtractione. & in quolibet iſtorũ caſuum ſi homo non poſſet carere proprijs abſque impatientia maioris culpæ, quàm ſit amor in retinendo, melius eſſet retinare propria, quàm ea dimittere, vt patet per dicta ſanctorum iam inducta. Si varò poſſet eis carere abſque impatientia, aut cum impatientia minoris culpę quàm erat amor in retinendo, ſic melius eſſet omninò propria dimittere: & hoc non ſolum, cũ malè diſpenſat quis, & abutitur eis, tunc enim ſi talis eſt, maximè expadiret ei propria dimittere propter abuſũ: ſed etiam cum benè diſpẽſat, & hoc maximè cum multum abundat. dicente Chryſoſtomo ſuper illud Matth. 19. Diues difficilè intrabit in regnum Cœlorum. Ipſa fœlicitas (inquit) mundi aliarum rerum ſatis impedimẽtum eſt animæ ad iuſtitiam faciandam, quia & anguſtia mundialium rarum adiuuat ad iuſtitiam faciendam. Facilius eſt pauperi diſciplinam tenere diuiti, & abundanti difficile. Cum autem mediocriter abundat, & neceſſaria tantùm retinet, & reſiduum erogat ſi ſit in tali ſtatu, adhuc melius eſt propria dimittere, ſm̃ ꝙ dicitur libro de Eccleſiaſt. dog. Bonum eſt facultates cum diſpenſationa pauparibus erogare, melius eſt pro intentiona ſequendi Dominum ſemel donare, & abſolutum ſollicitudina cum Chriſto egere. Dicit autem notabiliter abſolutum ſollicitudine, quia tãta poſſet eſſe ſollicitudo ſuperueniens abdicationi propriorum, ꝙ melius eſſet ea non dimittere, q̃ dimittere, vt videbitur in ſequenti quæſtione. Siquis autem ſit in tali diſpoſitione, & tantùm habet victui neceſſaria, adhuc eſſet melius dimittere, q̃ non dimittere propter eandem rationem, quia propter communem fragilitatem naturæ humanæ vix abſq; illicito amore, & lenocinante dilectione aliquid proprietariè poſſideri poteſt, vt etiam aliqui ſint, qui nec in ipſis nacaſſarijs ad victum tantùm ſaluari poſſint, dicente Gregor. in regiſtro. Epiſtola 117. Multi ſunt qui poſſunt religioſam vitam etiam cum ſæculari habitu ducere, & plerique ſunt, qui niſi omnia reliquerint, ſaluari apud Deũ nullatenus poſſunt. Et tamen ſi qui ſine hoc ſaluari poſſunt, ſecurius tamen hoc faciendo ſalutem ſuam procurãt.

Quia

Digitized by Google

Quia ſecundū ꝙ dicit quædam Gloſ. ſuper illud, Pauperes, & debiles, cœcos, & claudos introduc huc, rarius delinquit cui deeſt illecebra peccandi, & citius ad Dominum conuertitur, qui non habet in mundo vnde delectetur. Ex parte ſimiliter nihil habentis de proprio, multi ſunt caſus, in quibus diuerſimodè dicta diſtinctio eſt applicanda. Dico de voluntariè dimittentibus ea, & propter Deum, quia de alijs pauperibus inuoluntarijs, niſi propter Dominum nihil ad præſens. Quidam enim illorum non habent propria, ſed communia, alij autem non habent propria nec communia. Et nō habentium propria, ſed communia tantum, quidam habent mobilia, & immobilia, quidam mobilia tantum, & non habentium propria, nec communia, quidam ducunt vitam ſolitariam, quidam communem, & ducentium vitam ſolitariam quidam victum ſibi acquirunt totaliter ex proprio labore, quidam verò ex eleemoſynis fidelium, quidā verò partim ex labore, partim ex eleemoſynis, & in quolibet horum modorum melius eſt diſpoſito ad patientiam in paupertate habentem propria dimittere, q̃ retinere, etiam ſi in vita ſolitaria deberet mendicare, eo ꝙ neſciret artem, neque potentiam haberet vllam neceſſaria ſibi lucrandi: dum tamen in tanta neceſſitate ſe non ponat, vt propter dimiſſionem propriorum eum mori neceſſe ſit. In hoc enim caſu nulli liceret propria dimittere, quia vitam ſuam quilibet tenetur, quantum poterit ſuſtinere, & in neceſſarijs ſibi prouidere etiam de alienis. Nec etiam eſſet bonum propter Deum in tali caſu propria dimittere, quia dimittens eſſet tanquàm homicida ſui, vel tentator Dei, viuendi diſcrimini ſe committens, ſecundum ꝙ de dimittendo propria ſecundum iſtum caſum vltimum ſufficienter determinauimus aliàs in noſtro quinto Quolibet. quæſtione 30.

Diſpoſito verò ad impatientiam habendam in quocunq; dictorum caſuum, melius eſſet propria non dimittere, quàm dimittere. Sed eſt aduertendum, ꝙ licèt ſecundum ꝙ diuerſi dimittendo propria in diuerſis modis viuendi abſque proprio diuerſimodè diſpoſiti ſunt ad patientiam, vel impatientiam habendam, ſecundum hoc eſt melius eis vel dimittere propria, vel non dimittere, regulariter tamen plures nati ſunt habendo communia immobilia minus diſtrahi, & per amorem circa illa, & per impatientiam ex carentia propriorum, q̃ per amorem circa propria habita, & qui per impatientiam ex carentia propriorum, & communium immobilium. Præterea etiam plures nati ſunt habendo communia mobilia tantùm minus diſtrahi per amorem circa illa, & per impatientiā ex carentia propriorum, & communium immobilium, quàm per impatientiam ex carētia propriorum, & omnium communium, vt ſecundum hoc regulariter iudicandum eſt eſſe melius pluribus dimiſſis proprijs habere commūnia immobilia, q̃ propria retinere, aut etiam cum proprijs dimiſſis ſimul dimittere, & communia immobilia.

Ad primū in opposit. Ad primum in oppoſitum, ꝙ dimittens neceſſaria vitæ intrat maiorē ſollicitudinem acquirendi ea, per quàmplus diſtrahitur ab amore diuino & eius obſequio: Dicendum ad hoc ſecundum prædicta. hoc indubitanter falſum eſt, quando dimiſſis proprijs transfert ſe vbi habet communia. Quid autem de hoc ſit ſentiendum quando dimiſſis proprijs manet abſque communibus maximè immobilibus, de hoc erit ſermo in ſequenti quæſtione.

Ad ſecūdū Ad ſecundum de prouerb. Mendicitatem, & diuitias, &c. dicunt aliqui ꝙ ibi loquitur Salomō in perſona imperfecti, cui melius eſt habere propria victui tantùm neceſſaria, quàm non habere, aut habere ſuperflua, ſecundum ꝙ videntur verba ſonare, quod benè videtur exprimere cauſa, quam ſubiungit, dicens. Ne fortè ſatiatus alliciar ad negandum, & dicam, quis eſt Dominus, & egeſtate compulſus furer, & periurem nomen Dei mei. Et conſtat ꝙ hoc ex imperientia imperfecti procedit. Sed huic non videtur concordare gloſ. quæ dicit. Hic adhuc vir cum quo erat Deus ſermonis eius igne radiatus ad ipſum Deū conuerſis oculis, ne vanitatem ſæculi in qua verba mendacij, veritati præponet ſcripturarū, nec rurſum copia, vel inopia tranſeuntium rerum obliuione decidat æternorum. Vir ergo, qui hæc petit, iugi meditatione in æternis eſt ſuſpenſus, quod non eſt imperfecti & infirmi, ſed præcipuè perfecti & firmati, qui in electione debet habere, qđ melius & perfectius eſt ſimpliciter. eiuſmodi eſt propriorum abrenunciatio, vt dictum eſt. quod verius credo. Et ideò aliter dicendum ad obiectū exponendo dictum Salomonis, quòd loquitur de propriarum diuitiarum poſſeſſione, quas appellat diuitias, & paupertatem carentiam communium, de quibus petit habere victui neceſſaria. Vel ſecundum alios nomine diuitiarum comprehendit etiam communes poſſeſſiones immobiles, & paupertatem appellat carentiam omnium omninò, & petit neceſſaria de communibus mobilium. Vel ſecūdum alios nomine diuitiarum comprehendit etiam communia mobilia. Et hoc aſpiciendo ad apicem ſtatus perfectionis, in quo etiam abrenuncianda ſunt communia nihil curando de craſtino, ſed oportet eſſe contentum neceſſarijs, vel neceſſariorum pro hora inſtanti, vt in ſequenti quæſtione videbitur, quæ ſi deſint tunc eſt mendicitas extremæ neceſſitatis, contra quam petit iſte propter periculum mortis imminētis, in qua eſt ſumme tentatio patientiæ, quam quilibet ſollicitudine licita debet fugere quantum in ſe eſt, ſed tamē nequaquàm etiam in hoc caſu excedere vſque ad ſollicitudinem aliam. dicente Chryſoſtomo. Quia inſallibilem noxam auaritiæ eſſe monſtrauit conſequentiſſime præceptum eſt, quo aduerſus illam armaremur. Non enim tantùmmodo ea quæ parta ſunt abijci iubet, verum etiam nec ſuper neceſ-

ſario

ſario cibo ſollicitos eſſe commonet, tàm his, quæ in nobis ipſis, quàm illis, quæ ſunt exterius exemplis. Et ſic diuerſimodè exponitur illud dictum, ſecundum ꝙ qui iam ponunt apicem perfectionis in poſſidendo mobilia renunciatis proprijs, quidam verò in poſſidendo mobilia tantùm, quidam verò in nihil omninò poſſidendo, vt iam patebit in ſequenti quæſtione.

Comment. in Quæſtionem XXVIII. quæ eſt,

Vtrum tantùm habens neceſſaria vita melius, & perfectius faciat ea dimittendo, quàm retinendo.

IN titulo adnotare oportet, ꝙ hoc quærere eſt idem, ꝙ quærere vtrum neceſſe ſit dimittere, quæ propria ſunt, tamen neceſſaria ad vitæ ſuſtentationem.

Nec ꝙ de facto dimittuntur. Quicunque in religionem ingrediuntur, dimittunt ea, quæ prius poſſidebantur ab eis, quando in ſæculo commorabantur. Vt vero habeatur plena huius quæſtionis notitia, ſciendum, ꝙ eſt etiam quaſi hæc quæſtio, ac ſi quæratur. Vtrum ſtatus huiuſmodi hominum dimittẽtium propria ſit perfectior illo, in quo non dimittuntur, ſed prorſus retinentur. Et ex hoc hæc tria declarãtur ab Auctore, quid ſit ſtatus, quid perfectio, & quis ſtatus perfectionis. Et ille quidem eſt modus viuendi quidam. Perfectio eſt integritas rei conſumata, augmentabilis tamen in propoſito. Vt tandem ſtatus perfectionis ſit modus viuendi integer, & conſumatus, in quo facilius ſeruitur Deo. Porro hic duplex eſt, ſ. acquirendæ virtutis, & eiuſdem exercendæ. Quæſtio autem hæc reſpicit ſtatum acquirendæ virtutis, qui eſt, vbi maximè quis à terrenis ſemotus eſt, & Deo ſeruit. Non eſt autem quæſtio de ſtatu, in quo ipſæ virtutes exercentur.

In corpore igitur nouem concluſionibus ſatisfit quæſito, ob diuiſiones, ac ſubdiuiſiones, quæ in ipſa quæſtione ſunt poſitæ. Quæ omnia facilioris intelligentiæ gratia, ad hanc formam redigere placet.

Habere propria conſiderantur vel

- *Ex parte ipſarum rerum, & tunc vel*
  - *Non habẽtur abſolutè propria.*
    - **Prima cõcl.** Melius eſt nõ habere, quàm habere, & ideo melius non eſt retinere.
  - *Non habentur cum aliquo adiũcto ſcilicet vel*
    - *Cũ habere cõmunia.*
      - **2. concl.** Melius eſt nõ habere, q̃ habere, & ideo melius eſt dimittere.
    - *Cum non habere cõia & tunc vel*
      - *Nihil habere ſimpliciter*
        - **3. concl.** Melius eſt non habere, quàm habere.
      - *Habere cũ cõditione, ſ. ſolicitudinis rerum neceſſariarum.*
        - **4 concl.** Melius eſt non habere, quàm habere.
- *Ex parte habentiũ, & non habentium, & tunc vel*
  - *Conſiderantur ſecundũ ſtatum naturæ inſtitutæ, & tunc vel*
    - *Non habere propria intelligitur pro nihil habere ſimpliciter*
      - **5. concl.** Melius eſt habere propria, quàm non habere.
    - *Nõ habere propria quia in cõi*
      - **6 concluſ.** Melius eſſet non habere propria, quàm habere.
  - *Conſiderantur ſecũdum ſtatũ naturæ deſtitutæ, & tunc cõſiderandi ſunt diuerſi gradus, & aptitudines hominum, Nã*
    - *Quidam ſufferre apti ſũt inediam oĩno ſine peccato*
      - **7 concl.** Melius eſt non habere, quàm habere.
    - *Quidã nõ cum tãta virtute, q̃nta decet eos*
      - **8. concl.** Melius eſt habere, quàm nõ habere.
    - *Quidã non ſine peccato*
      - **9 concl.** Melius eſt habere, quàm nõ habere.

His ita diſpoſitis credimus Doctoris noſtri ſententiam manifeſtatam ſatis eſſe, vt tamen deceat ex eius mente concluſiones confirmare, & pro opportunitate non nihil addere pro faciliori, abundantiorique notitia.

Quod igitur ad primam concluſionem attinet. Ipſa probatur ex hoc, ꝙ habere natum eſt diſtrahere habentem, non habere autem nequaquàm, quantum eſt ex ſe. Probatur hoc. Aliter.n. ſimpliciter melius eſſet habere bona communia, & propria ſimul, quàm habere communia tantùm abſque proprijs, quia habere propria aliquid boni apponeret ei ex ſe, quod eſt habere communia.

Nos comparationem eſſe reſpectu finis, tametſi ſit ex parte ipſarum rerum. Profectò res, quæ poſſidentur, ex ſe bonæ ſunt, & ideò eas habere quomodocunque bonum eſt, ſed de hoc eſt quinta concluſio. Cæterum habere reſpectu finis non eſt melius habere, quàm non habere. Finis ſiquidem Deus eſt. hunc autem adipiſci deſiderat quicunque tendit ad ipſum.

Et quidem tunc adipiſcitur quis illum finem, quando à nullo diſtrahitur. Porrò ea, quæ poſſidentur potiſſimum diſtrahũt. Ne ergo diſtrahatur, habere non eſt ei melius, ſed melius eſt non habere. Quod ſi propria huiuſmodi non diſtrahunt, profectò non erunt mala reſpectu finis vllo modo adipiſcendi, ſed ſicut ſunt bona ſimpliciter ſine reſpectu, erunt bona etiam in reſpectu, ideoque aliquid addent boni, vltra communia. In hoc autem videmus falſum eſſe, ꝙ nulla religio propriũ cõmendat, Sed potius tanq̃ perniciosum penitus condemnat, ita vt illud vitium peſſimum appellet D. Benedictus.

Sed quis

Sed quis ſtatim dubitabit dicendo. Ergo quicunque hominum diuitias poſſident, non quidem in communi, ſed ſecundũ proprietatem, non adipiſcentur huiuſmodi finem, atque per conſequens nunquàm beati erunt, ſoli ergo religioſi votum paupertatis cuſtodientes ſaluabuntur.

Verùm huic dubio ſtatim occurrimus, primò dicentes; Quòd modo loquimur de hominibus illis, qui ſunt in ſtatu perfectiò virtutis acquirendæ, in quo ſtatu non ſunt diuitias poſſidentes. Ita ꝙ dicimus, ꝙ quicunque profitentur huiuſmodi ſtatum propria abijcere debent, obſeruantes Domini præceptum dicentis. Vade vende omnia, quæ habes, & da pauperibus, & veni ſequere me, & habebis theſaurum in cœlo. Secundo dicimus, ꝙ poſſidentes diuitias in duplici ſunt differentia; Quidam.n.ſunt, qui quidem poſſident effectu, non affectu: quidam contra, & effectu poſſident, & affectu. Quibus addere tertios poſſumus, vt ſunt illi, qui ſi non effectu pauperes ſint, tamen poſſident affectu, & deſiderio. Nunc ergo priores illi profectò facilè adipiſcuntur finem, quia poſt aurum non abeunt, nec ſperant in pecuniæ theſauris, ſed affectu renunciantes omnibus, quæ poſſident, vt diſcipuli Chriſti ſint, pauperes ſpiritu ſunt, & iam regno Cœlorum potiuntur. Cœteri autem difficilè ita adipiſcuntur finem, ſicut difficile eſt camelum per foramen acus tranſire, quod ita eſt difficile, quod eſt impoſſibile, iuxta expoſitionem Chriſoſtomi, ac colligitur ex D. Thoma, quod impoſſibile ideircò ſit eos finem adipiſci. Charitas.n.inter diuitias huiuſmodi ita poſſeſſas regnare non poteſt.

Quo ad ſecundam concluſionem. Probatur, quia non habere propria hoc pacto, minus diſtrahit à ſeruitio Dei.

Not. hoc loco, ꝙ quomodocunque poſſideantur diuitiæ, ſiue in communi, ſiue iuxta proprietatem, neceſſe eſt habere ſolicitudinem circa ipſas. Et quidem ad hoc videmus religiones quaſdam ſibi ſuos procuratores habere, atque miniſtros cæteros, qui circa bona hæc communia ſolicitudinem habent. Cœterùm ſolicitudo hæc diuerſa videtur. Certum enim eſt, ꝙ omne agens aliquo amore agit. Duplex eſt autem amor, alius quidem amor proprius, alius verò communis. Solicitudo, quæ eſt circa propria, intendere videtur amorem proprium, atque priuatum. hic autem, vt dicit Auguſtinus, videtur ædificare Ciuitatem Babilonis. At ſolicitudo, quæ eſt circa bona communia, profectò eſt aſpiciens ad amorem communem, & hic quidem charitas eſt, quæ non quærit, quæ ſua ſunt, ſed quæ Ieſu Chriſti. Vnde diſtractio circa communia, cum intendat charitatem, profectò non impedit adeptionem finis, quem nedum vita contemplatiua, quis adipiſcitur, ſed etiam vita actiua. Quippè & Martha Dominum adepta eſt, ſicuti & ipſa Maria.

Quo ad tertiam concluſionem probatur per eandem rationem, qua probata eſt prima.

Not. ꝙ de facto dantur, qui omninò nihil poſſident, nec in communi, nec in particulari, vt inter alios religio Capuccinorũ.

Not. ꝙ tametſi à quibuſdam hæc totalis renunciatio videtur irrationabilis, tamen ex Nicolao Pontif. Max. reprobantur, qui ita ſentiunt. Quoniam quicunque omnia prorſus renunciant, vt Chriſto ſeruiant, ſe ſe diuinæ prouidentiæ committunt, quæ huiuſmodi præſertim deeſſe non poteſt. Quærentes.n.regnum Dei, & iuſtitiam eius, neceſſaria adijciuntur eis, quod vtique de facto videtur. ſicut & videretur in omnibus, ſi fides viua eſſet, quæ cum deficiat, deficit & charitas in populis, vbi magis primùm deplorandum.

Quo ad quartam concluſionem non eſt, quod in præſentia aliquid dicatur, quando Auctor promittit circa ipſam ſe verba facturum in proxima ſequenti quæſtione.

Quo ad quintam, quæ eſt de natura inſtituta ex parte habentium. Probatur, quòd melius eſſet habere, quam non habere ſimpliciter. quoniam dato quod nihil omnino habuiſſent, natura defeciſſet. Et ſi habuiſſent, in natura inſtituta non fuiſſet deſtructio tanta, quæ impediret adeptionem finis.

Not. primo, ꝙ in hac concluſione non eſt comparatio inter habere propria, & communia, vel non habere. Sed inter habere propria, & nihil, & ideò rectè ſequitur, quod inductum eſt, quod ſi non haberent propria defeciſſent, poſſent tamen habere in communi, & non deficere.

Not. ſecundò, ꝙ diſtractio hæc ad amorem terrenum, non eſt niſi defectus conſequens peccatum originale, quod, vt Gregorius notat, etiam in auaritia conſiſtit. Ideò in natura inſtituta, nempè in ſtatu innocentiæ cum non eſſet originale peccatum, nec etiam eſſet defectus huiuſmodi.

Quo ad ſextam concluſionem, quæ eſt ſecundum comparationem ad habere propria, vel in communi. Eam tanquàm notam dereliquit Auctor, ideòque non probat.

Not. tamen, ꝙ cum ſtatus innocentiæ maximè annexam habeat charitatem, quæ non quærit, quæ ſua ſunt, profectò id melius eſſet ei, quod neceſſarium eſſet. Eſſet autem neceſſarium, quòd haberet omnia in communi, quia charitas ei ſtatui annexa eſſet neceſſario. Etſi autem proprium non videretur diſtrahere, &c. tamen neſcio quid amoris proprij ſaperet, quod ſtatui innocentiæ, atque naturæ integræ, vel inſtitutæ nequaquam congrueret.

Quo ad ſeptimam concluſionem, quæ eſt ſecundum naturam deſtitutam, probari poteſt ſic, eliciendo probationem ab ipſo Auctore. Id melius eſt, quod eſt meritorium, ſed hoc eſt meritorium, igitur &c.

Not. ꝙ qui taliter apti ſunt, vel ſunt ſecundum propriam vel naturam, vel aſuetudinem, vel etiam aliquo ſpeciali adiutorio Dei. Omnes autem in hoc merentur potiſſimum. Quod ſe ſe diuinæ prouidentiæ committunt, quod eſt argumentum viuæ fidei in Deum, & amoris erga ipſum.

Quo ad octauam, patet, quia poſſet habendo quis victui neceſſaria alio modo aliquam ſanctitatem, & ſanctitatis perfectionem acquirere.

Not. ꝙ qui ſunt apti taliter, vel quærunt ſtatum perfectionis, vel non; ſi ſic. tunc poſita pro eis eſt concluſio. aliter.n.ponitur de eis qui remanent extra ſtatum huiuſmodi perfectionis. Vbi non dicitur Vade, &c. ſed perfectis dicitur. Vnde dicebat Dominus; ſi vis perfectus eſſe vade, &c. Dum itaque manent huiuſmodi extra ſtatum huiuſmodi perfectionis, melius eſſet ſibi retinere victui neceſſaria, quàm non retinere.

Quo ad nonam, patet, nihil.n.faciendum eſt cum peccato, periculoque peccati, &c.

QVAE-

QVAESTIO XXIX.

Vtrum habere bona temporalia in communi diminuat de ſtatu perfectionis.

CIRCA[29] ſecundum arguitur, ꝙ habere bona alique in communi diminuat de perfectione, quia cum abdicatio bonorum temporeliũ ponit perſectionem, & ſumme ebdicatio ponit ſummam perfectionem, & è conuerſo. ſed habere bona in communi diminuit aliquid à ſumma abdicatione, quia deficit ab illa, quia eliqua eſt maior, vt qua abdicantur propria, & communie omninò. ergo & deficit, & diminuit aliquid de ſumma perfectione. ergo & de pe: ſectionè ſimpliciter.

Contra. Iaco. t. ſuper illud, Et diues in itineribus ſuis, dicir glo. Diuitem vocet, qui totam ſpem habet in diuitijs. Non enim nocet habere diuitias, ſed amare, ſed ſi diminueret de perſectione, noceret, ergo &c.

Suppoſitis determinatis in quæſtione præcedenti de ipſa perſectione, & perfectionis ſtatu, ſciendum eſt ergo primò, ꝙ hebere bona communia non diceretur diminuere de perfectione, niſi eſſet opus alicuius imperfectionis, cuius contrarium. ſ. ebdicere cõmunie, eſſet opus alicu us perfectionis contretiæ illi imperſectioni, quam ponit poſſeſſio communium bonorum. Propter quod ſciendum, ꝙ aliquid dicitur opus perfectionis tripliciter.

Primò, quie procedit à perſecto ſecundum ꝙ perſectus eſt, & ſic opus perfectionis eſt opus prælatorum in regimine ſubditorum. Rectores enim aliorum eſſe non debent, niſi iam perfecti, dicente Gregor. ſuper Ezechie. par. 1, homil. 11. Cui aliena cura committitur, ſpeculator vocetur, vt in mentis altitudine ſedeat, atque vocabulum nominis ex virtute actionis trahat.

Secundo modo dicitur opus perſectionis, quia perfectionem plus ceteris cauſet, quemadmodum opus perfectionis dicitur opus magnæ excellentiæ, quia plus proficit facere vnum opus tale, q̄ plura parua, vt ſemel ſortiter mori pro iuſtitie, q̄ pluries vincere, ſecũdum Philoſophum. 4. Phyſic.

Tertio modo dicitur aliquid opus pfectionis, quie eſt inſtrumentum efficiendi perſectionis ſtatum, quemadmodum proprietaria dimittere propter Deũ opus perſectionis dicitur, non quia procedit à iam perfectò, neque quia iam facit perfectum, vt patet ex ſupra determinatis, ſed quie ſine ipſa non eſt perfectionis ſtatus, eo ꝙ ſine ipſa non eſt homo diſpoſitus, omnibus impedimentis abiectis, vt ipſam perfectionem ſibi acquirat. Propter hoc enim expedit, & melius eſt propria dimittere, quàm retinere, vt determinetum eſt ſupra. Vnde ſuper illud Luc. 14. Omnis ex vobis, qui non renunciat omnibus, quæ poſſidet, non poteſt meus eſſe diſcipulus, dicit Gloſſa. Hoc diſtat inter renunciare omnibus, & relinquere omnia, quie renunciare omnibus conuenit illis, qui ite licitè vtuntur mundenis, quæ poſſident, vt tamen mente tendant ed æterna. Relinquere omnia eſt tantùmmodo perfectorum, qui omnia temporalia poſtponunt, & ſolis æternis inhærent. Perfectorum intellige, hoc eſt tendentium ſine impedimẽto ad perſectionem, quia iam ſunt in ſtatu perfectionis. Sicut enim, vt dictum eſt ſupra, aliud eſt perſectio eliud verò ſtatus perfectionis, ſic aliud eſt eſſe perfectum, aliud vero eſſe in ſtatu perfectionis. Perfectio enim, qua quis eſt perfectus, non neceſſariò requirit abrenunciationem rerum, ſed ſolùmmodo mentis interiorem, ſecundum ꝙ dicit Chryſoſtomus vbi ſupra. Iob diues nõ pecuniæ ſeruiebat, ſicut patrimonij diſpenſetor, ita omnia illa poſſidebat. Eſſe verò in ſtatu perſectionis, vel potius ipſe ſtatus perfectionis poteſt cõſiſtere in ſola exteriori abdicatione, etſi non ſit omninò interior, quia vt dicit quędam gloſ. Margin. facilius ſaccus contemnitur, quàm voluntes. & Auguſtin. ſuper Pſal. 71. Sunt quidam qui facilius omnie ſua pauperibus diſtribuunt, quàm ipſi pauperes Chriſti fiant, quia non ſunt humiles, ſed ſuperbi. Propter quod, vt dictum eſt ſupra, Pauper in turbe quæritur, & vix inuenitur. & ſuper Pſal. 48. Pauperes & diuites in corde interrogat Deus, non in arca. Exiſtens autem in ſtatu perfectionis, poſtquàm propria ebdicauerit cum neceſſarijs victui, ſemper indigeat neceſſe eſt, vt ille ab eliquo habente, & poſſidente ea recipiat, niſi de ſolis terræ naſcentibus herbis, & frugibus viuat. Accipere autem ab alijs neceſſarie, validis niſi pro lebore aliquo non licet, quia vt dicitur 2. Theſ. vltimo. Siquis non vult operari, non manducet. Quod licèt vt dicit gloſ. intelligitur de opere manuali, neceſſaria tamen poteſt quis accipere, vel pro labore corporali, vel ſpirituali. Secundum enim ꝙ dicit Nicolaus Papa in expoſitione regulæ fratrum minorũ, vacantes ſtudio, vel diuinis officijs, & miniſterijs exequendis, manuali labori, ſiue operi ſubiacere non oportet, cum exemplo Chriſti, & multorum ſanctorum patrum iſte ſpiritualis illi præponderet, quantò quæ ſunt animæ, corporalibus præferuntur. Pro labore ſpirituali poteſt quis accipere vnde viuat dupliciter, vel poteſtate, quia. ſ. laborat in miniſterio publico populum purgando, illuminendo, perficiendo, ſecundum Dionyſ. 5. cap. Eccleſiaſticæ hierarchiæ, vel mendicitate, vt laborans in obſequio priueto pro populo intercedendo, ſecundum Auguſt. de opere monachorum. Primo modo accipiunt prælati, ſecundo religioſi.

Qui dupliciter eccipiunt, ſiue pro opere manuali,

ſiue

Digitized by Google

ſiue mendicatione pro opere Spirituali, de quibus ad præſens non diſtinguo. Quidam autem accipiunt ad præciſum vſum inſtantis neceſſitatis tantùm, qui abrenunciant omnibus temporalibus, & in proprio, & in communi, quidam autem cum hoc cuſtodiendo aliquid ad neceſſitatem temporis futuri, qui etſi abrenunciant proprijs, non tamen abrenunciant communibus, ſed poſſident & retinent ea, & hoc vel mobilia tantùm, vel ſimul mobilia, & immobilia, de quibus propoſita eſt quæſtio, vtrum habere communia diminuat aliquid in eis de perfectione, & hoc nō de perfectione vitæ interiori ex parte animæ, quia ſ. poſſit eſſe ſimul cum poſſeſſione communium, quia conſtat ꝙ etiam habere propria nihil de interiore perfectione diminuebat in Abraham, Iob, & alijs ſanctis patribus, quare nec diminuit habere bona cōmunia, ſed quare de perfectione, vt nominat perfectiuuis ſtatum, quo homo diſponitur, vt expeditius poſſit ſibi animæ perfectionem acquirere, quā vt ſupra dictum eſt, conſtituit propriorum abrenunciatio, vt ſine qua non habet exiſtere, quę cum ſit exterius corporaliter, etiam debet reſpondere interior ſpiritualiter, vt ſicut nihil proprium poſſidet, vel poſſidere poteſt, ſic nec poſſidere velit, nec etiam acquirere, vt poſſideat. Quod totum fit vt liberior ſit facultas ſubtrahendi animum à cura, & ſollicitudine præterneceſſaria in cuſtodiendo, ac procurando ea, quæ ſunt neceſſaria vitæ, ad quæ magis ſolent mētem aſtringere bona proprietaria. Propter quod etiam in poſſidendo, aut non poſſidendo communia, conſiderandum eſt cui eorum nata ſit annexa eſſe maior, aut minor cura, & ſolicitudo. Generaliter enim quantum conditio ſtatum liberiorem reddit à cura, & ſolicitudine, maximè præterneceſſaria non ſolum diſtractionis, ſed & prouidentiæ, tantò eſt perfectior & magis idoneus, vt in eo acquiratur perfectio animi. Eſt autem circa temporalia, ſiue ſint propria, ſiue communia in futurum reſeruata, ſiue ad vſum facti pro inſtanti hora tātùmmodo accepta, cura, ſiue ſolicitudo in duobus. Quorum vnum eſt in temporalia bona ad vſum futurum cuſtodiendo, ſiue poſſidendo, alterum in eadem ad vſum neceſſarium præſentem, ſiue etiam futurum acquirendo, ſiue procurando. Ab vtraque enim oportet per ſtatum perfectionis elongari, quātum poſſibile eſt ſalua debita ſuſtantatione naturę, qui tātò perfectior erit, quantò ex conditionibus ſtatus maior eſt opportunitas elongandi ſe ab illa, & tantò imperfectior, quantò maior eſt neceſſitas implicandi ſe illi. Elongando enim à prima, diſponitur animus, vt totum amorem ſuum conuertat ad æterna. Elongando verò à ſecunda diſponitur, vt in actu dilectionis circa illa ſe conſeruet, & ab eis non diuertat. propter quod vbi iſta duo abundantius inueniuntur, & ſtatus illa perfectior eſt. Et ſi ſtatus aliquis abundat in vno eorum, & alter in altero, vbi ambobus libratis ſecundum proportionē hincinde, liberius cuſtoditur homo in amore æternorum, atque eleuatur in eundem, ille proculdubio perfectior eſt, & alter patitur in aliquo diminutionem. Et ſunt circa hoc ab antiquo tres opiniones contrariæ: Duæ quæ aſpiciunt ad ſolicitudinem in requirendo neceſſaria non habita. Tertia verò quæ aſpicit ad abdicationem eorum, quæ ſunt habita, vel poſſibilia haberi, & per hoc ad ſolicitudinem in habita cuſtodiendo.

Primi enim dicunt, ꝙ habere per prouiſionem bona mobilia modica ad modici temporis neceſſitatem minoris eſt ſolicitudinis, quàm habere in communi poſſeſſiones immobiles, quia de illis nō ſine magna ſolicitudine, & diſtractione percipiuntur fructus ad vſum neceſſarium, quod eſt etiam vt dicunt minoris ſolicitudinis, quàm nihil omninò, nec in proprio, nec in communi habere, vbi oportet de die in diem neceſſaria quærere, nec ſemel quæſita vnica prouiſione cuſtodire. Hoc. n. vt dicunt imponit neceſſitatem ſemper ęqualiter cōtinuandi, & iterandi ſolicitudinem.

Secundi dicunt, ꝙ alijs eiſdem retentis, de bonis communibus immobilibus, vt agris, vineis, & huiuſmodi, multo minore ſolicitudine accipiuntur neceſſaria vitæ in æqualibus expenſis, quàm totum emungere de eleemoſynis, & burſis aliorū, vt ſic poſſeſſio communium immobilium potius adaugeat ſtatum perfectionis ſuper ſtatum aliorū, quàm diminuat.

Tertij dicunt, ꝙ cum dimittere propter Deum bona temporalia, per ſe conſtituat ſtatum perfectionis amouēdo ſolicitudinem circa habita, plus ergo dimittere eſt maioris perfectionis, quia talis plus ſe elongat à temporalium amore.

Re vera nihil vniuerſaliter habere, niſi ad vſum & ab omni dominio poſſeſſorum, & poſſidendorum ſe expedire per omnimodam abdicationem, multum de illa ſolicitudine ſubtrahit, quæ conſiſtit in poſſidendo mobilia tantùm, aut cum illis etiam immobilia. Igitur ſi aſpiciamus ad abdicationem, & ſolicitudinem, quæ nata eſt eſſe in temporalia poſſidendo: Dicendum eſt, ꝙ multo perfectior eſt ſtatus nihil habentium, nec in proprio, nec in cōmuni, q̄ aliquid habentiū, & magis ſunt quoad hoc iſti expediti ad conuertendum totum amorem ſuum in Deum, quàm alij. Propter quod Dominus Papa Nicolaus in expoſitione regulæ prædictæ dicit, ꝙ abdicatio proprietatis omnium rerum tàm in ſpeciali, quàm etiam in communi propter Deum, meritoria eſt, & ſancta. Quam & Chriſtus viam perfectionis oſtendens verbo docuit, & exemplo firmauit, quamque primi fundatores militantis Eccleſiæ, prout ab ipſo fonte hauſerunt, in volentes perfectè viuere, per doctrinæ, & vitæ ipſorum alueos deriuauerunt, & infra. Verum condecens fuit ei profeſſioni, quæ ſponte deuouit Chriſtum pauperem in tanta paupertate ſectari, omnium abdicare dominium, & rerum ſibi cōceſſarū neceſſariò vſu fore contentā, & infra.

Patet

Digitized by Google

Patet itaque regulam, quo ad abdicationem huiuſmodi non ſolum obſeruabilem, poſſibilem, & licitam; ſed meritoriam, & perfectam, & eo magis meritoriam, quo per ipſam profeſſores ipſius magis à temporalibus propter Deum elongantur. Ecce quia dicit & proculdubio verum dicit regulam talem, quo ad huiuſmodi abdicationem meritoriam, & perfectam, & non ſolùm meritoriam, & perfectam, ſed & eo magis meritoriam, quo &c. & ex hoc in rei veritate magis perfectam, immò ſimpliciter perfectam, quantum eſt de perfectione regulæ ex parte contentorum in illa. Quia licèt duplex ſubtractio ſolicitudinis facit ſtatum perfectionis, vt dictum eſt, tamen plus efficit ipſum ſubtractio ſolicitudinis ex omnimoda abdicatione, quia plus ſolet animus affici circa iam acquiſita, & poſſeſſa, quàm circa acquirenda, dicente Auguſt. in Epiſtola ad Paulinum, & Theraſiam. Terrena diliguntur artius adepta, quàm concupita conſtringunt. Iſta enim velut membra præciduntur: illa velut extranea repudiantur. Propter quod etiam illa ſolicitudo, quæ ſubtrahitur per rerum abdicationem, quæ.ſ.erat in cuſtodiendo, & poſſidendo, cadit ſub profeſſione vnius voti principalis in regula contenti. ſ. paupertatis. Illa autem, quæ conſiſtit in neceſſaria vitæ acquirendo & procurando, relinquitur conſcientiæ ſingulorũ, vt ſuper hoc.ſ.curam gerant, ſicut neceſſitati viderint expedire, vt dicitur in regula Beati Franciſci. Et hoc ideo, quia ſine iſta ſolicitudine non poteſt eſſe humana infirmitas. Poteſt tamen eſſe ſine omni ſolicitudine in poſſidendo, ſicut & ſine omni poſſeſſione. Quo ad ius dico, & dominium in rebus.

Eſt igitur in hoc talis profeſſio, ſeu regula perfectior ceteris habẽtibus aliquid in communi, quo vt dicit Nicolaus Papa, profeſſores eius ad nonnulla Euangelica conſilia eo magis ſecundum exigentiam ſui ſtatus tenẽtur plus quàm cæteri Chriſtiani, quo per ſtatum perfectionis, quem per profeſſionem huiuſmodi aſſumpſerunt, ſe obtulerunt holocauſtum Domino medullatum per contemptum omnium mundanorum. In quo impletur præcipuè Chriſti conſilium de non eſſe ſolicitum. Non enim Dominus conſuluit ſimpliciter, & in ſumma non eſſe ſolicitum, ſed determinauit cum dixit. Nolite ſoliciti eſſe in craſtinum, vt videlicet non ſit cura, aut ſolicitudo prouiſionis, niſi pro neceſſitate inſtantis temporis, vt.ſ.cuilibet tempori tantùm ſolicitudinis exhibeatur quantum præſens neceſſitas requirit, non plus, quod ſignificauit Chriſtus cum ſubiunxit. Craſtinus enim dies ſolicitus erit ſibipſi. ſufficit enim diei, cuilibet.ſ. malitia ſua.ſ.non egat alterius. Malitiam ſecundum Chryſoſt. appellat miſeriam, & laborem ſolicitudinis in prouidendo de neceſſarijs vniuſcuiuſque diei, quo ſatis homo oneratur, etſi vnum diem non oneret cura prouiſionis pro pluribus, quia vt dicit Gregor. in fine 9. Moral. ab ea tunc mortifero vulnere pungitur, cum in ea menſuræ æquitas non tenetur. Non enim mortali adhuc in carne viuentibus funditus cura carnis abſcinditur, ſed vt diſcretè animo conſeruetur temperantia. Nam quia ſolicitos nos eſſe veritas in craſtinum prohibet, habere curam in præſentibus non negat, quam extendi ad tempus, quod poſt ſequitur, vetat. Quia vt dicit lib. 20. cum naturæ neceſſitatibus plerunque plus quàm expedit deſeruimus, mentiſque curam negligimus, ex miſeria negligentiæ infirmitati noſtræ addimus ſqualorem culpæ. Sed licèt ſtatus abdicantium omnia omninò perfectior ſit ceteris, quo ad ſubtractionem ſolicitudinis, quæ nata eſt eſſe in poſſidendo, & cuſtodiendo ad poſteriorem vſum iam habita, poteſt tamen eſſe multo imperfectior, quo ad ſolicitudinem inſeparabiliter, & neceſſariò annexam circa acquiſitionem ad neceſſarium victum illorum, quæ non ſunt habita, ſecundum ꝙ erat tactum in quæſtione præcedenti, & vſque ad iſtam reſeruatum. Vnde ſuppoſitis determinatis in præcedenti quæſtione, quo ad illa, quæ ex eis ſunt opportuna in præcedenti quæſtione, ſi velimus ſcire, quæ obſeruantia ſecundum quem ſtatum perfectior ſit ex vtroque latere, tàm ex parte abdicationis, & ſolicitudinis, quæ nata eſt eſſe in poſſidẽdo, quàm ex parte ſolicitudinis in acquirendo. ſiue procurando per ſolicitudinem neceſſaria, vel de communi; vel omninò de alieno, oportet iſta duo inter ſe comparare, & in ſtatera ponere. Et eſt ſciendum, ꝙ iſta duo comparare poſſumus vno modo comparando ſimpliciter vnum iſtorum ad alterum, quærendo quid illorum conſtituat principalius ſtatum perfectionis, propter quod dicitur illorum ſtatus ſimpliciter eſſe perfectior. Alio modo comparando iſta duo prout ſunt ſecundum vnam proportionem in vno ſtatu ad ſeipſa, vt ſunt ſecundum aliam proportionem in alio ſtatu, & ex illa comparatione conſiderare, quis illorum debeat dici perfectior.

Si ergo comparemus illa duo primo modo, dico, ꝙ principalius ſtatum perfectionis conſtituit ſubtractio ſolicitudinis in poſſidendo, & cuſtodiendo communia, quod fit per abdicationem, quàm facit illa, quæ eſt in acquirando ea, quæ ſunt neceſſarij victus, & ꝙ idcircò, quo ad hoc perfectior eſt ille ſtatus, in quo eſt maior abdicatio, & hoc ideò, quia delectabile, ſiue amabile præſens, & habitum inquantum huiuſmodi magis afficit, & allicit, quàm non habitum, aut ſaltem ex ſe magis natum eſt afficere, & allicere. Et ideò maius eſt periculum circa ſolicitudinem in cuſtodiendo, & poſſidendo, quàm in acquirendo. facilius.n. cauet à delectatione, qui non habet illecebram delinquendi. Propter quod & vna illarum cadit ſub regula profitentium ſtatus perfectionis, alia vero non, vt patet ex habitis ſuperius. Melior igitur ſubtractio illius ſolicitudinis, quàm iſtius, quia illa eſt peior, quàm iſta.

Dico

Dico quantum eſt ex natura huius ſolicitudinis & illius ſimpliciter, licèt iſte intantum poſſit excedere illam, ꝙ iſta eſt peior, & ideò non ſubtracta plus de ratione perfectionis diminueret, quàm ille augeret, & eſſet in hoc caſu perfectior ſtatus in quo eſſet minor abdicatio. Veruntamen diſtinguendum eſt hic de bonis communibus reſpectu eorum, quibus habent eſſe communia, quia aut ſunt communia toti humano generi, & nulli propria, neque etiam alicui congregationi ſingulari diſtinctę contra alias ſub humano genere, aut ſunt communia ſingulis, & in ſingulari, & diſtincta cõgregatione commorantibus, propriè tamen illi cõgregationi ad præciſum vſum illius deputata. Primo modo non poteſt homo eſſe ſine poſſeſſione communium, nec pro ſtatu moderno, nec pro ſtatu innocentiæ. ſic enim communia homini fuiſſent ad vſum in ſtatu innocentiæ terræ naſcentia, ſecundum ꝙ dictum eſt Adę, & Euę Gen. 1. Ecce dedi vobis omnem herbam afferentem ſemen ſuper terram, & vniuerſa ligna, quę habent in ſemet ipſis ſementem generis ſui, vt ſint vobis in eſcam, quæ non ſunt ſubtracta homini in ſtatu peccati, immò adhuc ampliora ſunt expreſsè conceſſa, ſecundum ꝙ dictum eſt Noe, & filijs ſuis Gen. 9. Terror veſter, ac tremor ſit ſuper cuncta animalia terrę, & ſuper oẽs volucres cęli cum vniuerſis, quę mouẽtur in terra. Omnes piſces maris manibus veſtris traditi ſunt, & omne qđ mouetur, & viuit, erit vobis in cibũ, quaſi olera virẽtia tradidi vobis oĩa. Propter qđ dicit Greg. 2. paſt. De qua ſumpti ſunt cunctis hominibus terra cõis eſt, & idcircò alimenta cõmunia omnibus profert. Et Tullius. 1. de offic. Sunt nulla priuata natura. Et hoc igitur modo communia nullo modo renuncianda ſunt, immò ius accipiendi neceſſaria de ipſis eſt omnibus naturale decretorum diſt. 1. Ius naturale, & in tempora neceſſitatis omnibus debet eſſe conſeruatum, vt dicit Gregor. 2. Paſtor. Cum quælibet neceſſaria indigentibus miniſtramus, ſua illis reddimus non noſtra largimur, iuſtitiæ potius debitum ſoluimus quàm miſericordiæ opera implemus. Aliter.n. via omnibus communis iura poli cõceſſa etiam in extremæ neceſſitatis articulo degentis ad prouidendũ ſuſtentationi naturæ pręcluderetur, quod omninò illicitum eſſet, quia ab omni lege extrema neceſſitas eſt excepta. Per hunc ergo modum poſſeſſio communium habendo ius in illis nihil penitus de pfectione, aut ſtatu perfectionis diminuit, ſed ipſam vtilis ſtatus humanæ naturæ quandiu hic vixerit homo circa glorificationem corporum requirit. Iuxta hunc modum, vel propè communia ſunt bona Eccleſię, quorum diſpenſatio Ordinarijs miniſtris eius eſt commiſſa; propter quod huiuſmodi bona communia, vel penitus de animi perfectione, aut de ſtatu perfectionis diminuunt, ſecundum ꝙ ſtatim infra dicetur. Si verò ſint communia ſingulis in vna communitate exiſtentibus, ſed propria ipſi communitati; tunc aut illa communia ſunt vſui diurnæ neceſſitatis opportuna, & hoc ſiue quo ad neceſſitatem victus, in quo res ſtatim cum vſu conſumitur, ſiue quo ad neceſſitatem veſtitus, ſiue quo ad neceſſitatem officiorum, in quibus res non ſtatim, ſed paulatiuè cum vſu conſumitur, aut illa communia non ſunt vſui diurnæ neceſſitatis neceſſaria, & ideò non niſi ad vſum craſtini opportuna. Communia primo modo ſunt cuilibet cõgregationi neceſſaria, quemadmodum communia primo modo ſunt neceſſaria toti congregationi humani generis. Et ideò dico, ꝙ nullo modo poſſeſſio eorum pro toto tempore durationis eorum diminuit de ratione perfectionis, immò non poſſidere ea multum derogaret perfectioni, & eſſet impeditiuum acquiſitionis eius.

Sed diſtinguendum eſt de modo poſſidendi ea, quia aut congregatio ſic communia poſſidet, quo ad dominium, & proprietatem, aut quo ad vſum facti tantùm. Et dicunt aliqui, ꝙ poſſeſſio communiũ primo modo diminuit de apice pfectionis, quę eſt de poſſeſſione cõium ſecundo modo, quia illo modo poſſidendo nõ abrenunciatur omni ei, quo non eget, tanq̃ preter neceſſario humana fragilitas. ſolum.n. vt p̃dictũ eſt, & ſm̃ Nicolaũ Papam, ſimplici vſu facti eget, tanq̃ neceſſario. Sed cũ poſſeſſio ſimplex vſus facti haberi non põt, niſi alio retinẽte dominiũ, & ipſo cõcedente alijs vſum, vel ad voluntatẽ ſuam, vel ſimpliciter, & in oẽ tps futurũ, ſi ergo nullus vellet vſum talem concedere, & merum dominium ſibi reſeruare, & congregatio plurium fratrum in magna multitudine ſine tali poſſeſſione communium non poſſet ſimul perſiſtere, non poſſet ergo apicem perfectionis attingere, & ſic nullo modo talis perfectio poſſet attingi, niſi à paucis, qui vagi eſſe vellent, qui tamen nõ poſſent eſſe ſine poſſeſſione veſtium neceſſariarum. Quare ſi attingi poteſt in congregatione magnæ multitudinis fratrum ſimul commorãtium, etiam nullo volente obſeruare dominium rerum quarumcunque, & quantaruncunque, quarum vſu indigant, ne dicamus perfectionẽ ab alio, quàm à Deo & nobis dependere, ſiue pro præſenti, ſiue pro futuro, accidit ergo apici perfectionis abrenunciare dominio talium rerum communium, & ſic per ſe, & eſſentialiter non diminuit de apice perfectionis poſſeſſio communium prædictorum, quo ad dominium, & proprietatem, quemadmodum etiam non diminuit de perfectione prælatorum, ꝙ canonicè commiſſa eſt eis bonorum communium procuratio pro ſe, & pro alijs, quã Papa ſi vellet poſſet eis committere ad ſuam voluntatem ad vſum facti, retinendo ſibi omninò dominium, & poſſeſſionem. Quia tamen quando alius ſibi ſeruat dominium, & congregationi conceditur ſimplex vſus facti, quæ renunciauit omni dominio, plus elongatur illa congregatio à temporalium amore, & occaſione amãdi ipſa, ideò quo ad hoc licèt accidentaliter perfectius ſit ſecundum hũc modum abrenunciare communibus, quo ad omne domi-

Eeaa nium,

nium, & eſſe cootantum ſimplici vſu facti, ita ꝙ quo ad hoc eſſet adhuc amplior perfectio, quantò pauctoribus aſſet communitas illa, quo ad vſum facti contanta. Si verò communia prædicto modo non ſunt vſui diurno neceſſaria, ſed ſuperflua, & non niſi ad vſum craſtini opportuna, aut ergo obtanto eo, vel per artem, vel per mēdicationem, quod vſui diurno eſt neceſſarium, continuò alia ſolicitudo adhibetur ad obtinendum illud, quod eſt ſuperfluum, & non opportunum, niſi in craſtinum, aut eadem ſolicitudine, qua obtinetur neceſſarium, obtinetur & ſuperfluum. Si primo modo, dico ꝙ illud cederet in perfectionis diminutionem, quia per ſe adhibet curam de craſtino, & plus debita cura onerat diem inſtantem. Si ſecūdo modo, dico ꝙ illa oblata ſunt, aut mobilia, aut immobilia. Si immobilia, dico ꝙ diminuunt de ratione perfectionis propter nimiam ſolicitudinem in affectione circa talia ad quam nata ſunt allicere quantum eſt ex ſe inquantum ſunt habita. Si verò ſunt mobilia tantùm, dico ꝙ in nullo diminueret de ratione perfectionis ipſa reſeruare in craſtinū, ſed potius diminueret ipſa non reſeruata, ſed proijcere. Minori enim ſolicitudine iam acquiſita cuſtodiuntur vſque in craſtinum, quàm tunc de nouo acquirerentur. Propter qđ contra Manicheos, qui dicebant ꝙ non liceret aliquid cuſtodire in craſtinum, dicit Auguſt. in lib. contra adimantiū, cap. 24. neque hoc intelligunt ad id pertinere, vt temporalia non amemus, neque timeamus, ne nobis deſint neceſſaria, & propter ipſa acquirenda, vel Deo, vel hominibus ſeruiamus. Nam ſi hoc ideò dictum eſt, vt non ſeruetur in craſtinum panis, magis hoc implent vagi Romanorum quos paſſiuos appellant, qui à nona quotidiana ſatiato ventre, aut donāt ſtatim, quod reſtat, aut proijciunt, quàm vel Domini diſcipuli, &c.

Si autem ſecundo modo principali diu ſupradictu comparemus inter ſe duas dictas ſolicitudines circa poſſeſſa. ſ. & circa acquirenda, tunc poſſunt duo ſtatus, quorum vnus abdicat plura, vel communia, alter autem pauciora, & retinet aliqua, cōparari inter ſe quadrupliciter. Simul enim in eodem ſtatu ſunt. ſ. aut maior abdicatio, & minor ſolicitudo, aut è conuerſo minor abdicatio, & maior ſolicitudo, aut maior abdicatio, & maior ſolicitudo, aut è contra minor abdicatio, & minor ſolicitudo. Si igitur in ſtatu aliquo ſit maior abdicatio, & minor in acquirendo neceſſaria ſolicitudo, ille ſtatus omninò eſt perfectiſſimus. Talibus. n. minima cura eſt, aut nulla de eis, quæ ſunt mundi, & ſumma de eis, quę ſunt Dei. perfecti ſunt illi, quaſi non indigentes de eis, quæ ſunt mundi, nec ſapiūt eis, ſecundum ꝙ ad hoc hortatur fidelem animam Proſper lib. 1. de vita contemplatiua ſparſim dicens. Sectator ad conditorem ſuum ipſum iugiter concupiſcat, pro amore eius omnia quibus inde poterit auerti fugiat, à ſtrepitu negotiorum ſæcularium remotiſſimus, amet otium ſanctum, in quo exerceat animæ ſuæ negotium, nō metuat aliquid temporale, nec cupiat, ne aut metus amittendæ rei temporalis, aut cupiditas acquirendæ intētionem mentis eius emolliat, nec gaudeat de temporalibus omninò, nec lugeat, nec pectoris eius ſtabilitatem firmitatemque quicquid promittit mundus, aut minatur excutiat, ſed idem ſemper ac ſibi ſimilis perſeuerans mundi huius damna, aut lucra ſimul non ſentiat. De quo etiam dicit Bern. in fine de amore Dei. Cum' fidelis anima inceperit non indigere, & à corporalibus tranſire ad ſpiritualia, & à ſpiritualibus ad ſpiritualium, & corporalium conditorem, hoc vere eſt exire à ſarcinis. Relicto ergo corpore, & corporeis omnibus curis, & impedimentis, omnium quę ſunt præter Deum obliuiſcitur, nihilq; præter Deum attendens, quaſi ſe ſolam ſolumq; Deū æſtimans, dilectus loquitur meus mihi, & ego illi. Quid enim mihi eſt in cœlo, & à te quid volui ſuper terram? Defecit caro mea, & cor meum, Deus cordis mei, pars mea Deus in æternum. Demum venitur ad mortem. morte ergo corporali perfectè moritur mundo, vt perfectè viuat Deo.

Si verò in ſtatu aliquo ſit minor abdicatio, & maior ſolicitudo, ille ſtatus eſt omnium illorum, qui ſunt intra latitudinem perfectionis imperfectiſſimus, quis ſit ille, iudicet qui poterit. Si verò in ſtatu vno ſit maior abdicatio, & maior ſolicitudo, quàm ſit in ſtatu, in quo eſt minor abdicatio, hic opus eſt diſtinguere, vt ſtatera ponatur in ęqua lance, quia aut illa ſolicitudo, quæ eſt maior cum maiore abdicatione, eſt modicum maior, aut mediocriter maior, aut multum maior. Si primo modo, dico ꝙ ſtatus ille maioris abdicationis adhuc eſt perfectior, alijs eiſdē contentis in victualibus, & alijs neceſſarijs, quia nō pōt eſſe, ꝙ alijs eiſdē contētis. ſ. ꝙ ambo ſtatus vellēt ęqualiter eſſe contentī in neceſſarijs vitæ, quia omnia abdicantes omninò, vel omnia immobilia abdicantes, reſeruantes mobilia tantùm, ſiue ſuſtententur de his, quę offeruntur eis liberaliter, vel de his, quæ mendicantur humiliter, vel de his, quæ acquiruntur per manuū laborem, magis oportet ſolicitari circa neceſſaria vitæ acquirēda, quàm illos, qui capiunt ea de poſſeſſionibus communibus immobilibus, quas dant colonis ad cenſum, vel excolunt proprijs ſumptibus ac laboribus, niſi eſſet tale opus manuale, vt de opere modici laboris multum acciperetur de pretio, vel niſi populus fidelium ita eſſet voluntarius, ꝙ vltro liberaliter offerret irrequiſitus. Sed non eſt ita, quod poterunt experiri ſi velint, quāquā iuxta promiſſum ſaluatoris nūquàm deficiet fides Eccleſiæ, nec per conſequens opera miſericordiæ ſubtrahentur. Quomodo enim communitas fideliū liberaliter offerret, & perdurabiliter propria, cum vix inuenitur, qui vult dimittere aliena? Si enim oporteat eos manuum labore, vel totum, vel partem acquirere, & vel totum, vel partem mendicando de burſis aliorum extrahere, non eſt veriſimile,

ſimile,

Digitized by Google

ſimile, ꝙ hoc poſſit fieri cum æquali ſolicitudine. Et cum hoc etiam non eſt veriſimile, quin illi, qui quod abundat eis ex acquiſitis in vno tẽpore, prouident de futuro, cum aliquantula minore ſolicitudine acquirunt ſibi neceſſaria, q̃ illi, qui nihil reſeruant in craſtinum, alijs dico eiſdem retẽtis. Sed tñ nõ obſtante modica maiore ſolicitudine ſtatus illorum eſt perfectior, quia ille exceſſus pertinet ad diſpenſationem neceſſariæ prouiſionis, & ſic eſt eis meritorius. Si enim ſine detrimento, immò cũ profectu charitatis, & perfectionis poteſt quis intermittere contemplationem æternorum, & pp neceſſitatem proximorum agere, quæ ſunt vitæ actiuæ, & hoc non niſi cum maiore ſolicitudine, quemadmodum Paulus carnalium cubilia ordinauit, poſtq̃ raptus eſt ſecreta cœleſtia, vt dicit Greg. 2. Paſtor. multò fortius ſine detrimẽto charitatis, immò cum eius profectu, & ſimiliter perfectionis pp neceſſitatem propriam põt ſuſtinere ſolicitudinem modicam maiorem. Talis.n. vt dicit Greg. 2. Paſtor. tranſitoria cuncta eſſe conſpiciens, curam carnis ex neceſſitate tolerat, ſed æterna gaudia ex deſiderio ſpiritus expectat. Si verò ſit mediocriter maior, maximè ſi cum hoc excedit temperamentũ neceſſariæ prouiſionis, curam carnis gerendo non præcisè in neceſſitatibus, ſed etiam in deſiderijs, alijs curam carnis non gerentibus, niſi in neceſſarijs; Dico ꝙ q̃q̃ ſtatus illorum ſit perfectior, quo ad abdicationem, & præciſionem ſolicitudinis in cuſtodiendo poſſeſſa, tñ faciunt ipſum imperfectiorem per exceſſum in præternaceſſaria cum neceſſarijs acquirendo. Dico aũt præterneceſſaria, non tàm ad vitæ ſuſtentationem, q ad officiorum ſui ſtatus executionem, quorum ſpiritũ nmodò moderatus vſus eſt eis conceſſus ſm̃ eorum regulam, & neceſſitatem, vt tñ illis, quę ſtatui ſuo ſunt incõpatentia penitus non vtantur. Non enim omniũ rerum vſum habere debent, nec illarum quibus vti licèt eis, debent habere aliquam ad vllam copiam, ſeu ſuperfluitatem, quæ deroget eorum paupertati, vt ſemper in eorũ actibus ſancta paupertas reluceat. Si verò ſolicitudo iſtorum eſſet maior, vt ſolicitudinem aliorum multũ excedat, & maximè ad hoc vt lautius viuãt, & precioſa, atq; curioſa magis, q̃ decet ſtatum eorum ad vſus ſuos aſſumant, multùm depreſſiorem, inferiorem, & imperfectiorem faciũt ſtatum ſuum, vt fortè in ipſo nunquàm perfectionẽ attingere poſſint. Vt enim dicit Greg. in 4. Moral. Nequaq̃ mens ad ſuperna tollitur, ſi continuè curarũ tumultibus in infimis occupatur. Et è contra (vt dicit ibidem) omnes qui curis exterioribus ſpargi refugiunt, ſimplices in cogitatione, atque in conſcientiæ habitatione conſiſtunt. Vnde ſi exiſtentes in maiori abdicatione multò maiori ſolicitudine occupentur, q̃ exiſtentes in minori, contingit in eis illud, qđ dicit Greg. 2. Paſtor. In examine recti iudicis mutat merita ordinũ qualitas actionum, & quidam in meliori ordine deteriores ſunt, & quidam in deteriori meliores, quia & iſti ſortem extremi habitus benè viuendo tranſcendunt, & illi ſuperioris loci meritum moribus nõ exequendo diminuunt. Propter quod ſi talem diſtractionem, ſiue occupationem circa perſonam aliquam requireret conditio ſtatus abdicationis maioris, melius eſſet illi ſtatus abdicationis minoris. Quia iuxta dictum Greg. in regiſtro Epiſtola 413. ſic eſt aliquis ad altiora promouendus, vt dũ ipſe exterius proficit, interius non decreſcat, ne dũ ad altiora perducitur, minor ille ſeipſo fieri compellatur. Quare ſi ſtatus oĩa abdicantium claudicare non debeat, & ex vtroque latere ſolicitudinis æqua lance ſint in apice perfectionis, quantum excedunt alios in temporalium abdicatione, tñ debent ſalua vitæ ſuſtentatione ſtrictiſſima, & officiorum ſtatus ſui executione neceſſaria, alios excedere in victus & vſus omnium illorum, quibus eis licèt vti, parcitate, & hoc quemadmodum ad nõnulla alia conſilia Euangelica plus cæteris aſtringuntur, & Chriſti ſemitas arctius ſequi cæteris eligunt. Sicut enim talibus non licèt habere in vſum quæcunq; alijs licent, tàm in mobilibus, q̃ in immobilibus, ſm̃ ꝙ Nicolaus Papa exponit in regula fratrum Minorũ, ſic ẽt circa eis licita nequaq̃ eſſet licitum eis talibus, & tali modo vti, quibus & qualiter licet illis vti pluribus alijs. hoc.n. pertineret ad ſolicitudinem nimiam, & ſæcularem, ſm̃ ꝓ dr̃ in collatione patrum, collatione 9. Quia ſæculares curæ ẽt in nos, qui nullis actibus mundi admiſcemur cadere nonnunq̃ poſſint, manifeſta ratione monſtratur ſm̃ regulam ſeniorum, qui quid neceſſitatem cultus quotidiani, & ineuitabilem vſum carnis excedit, ad ſæcularem definierunt curam, & ſolicitudinem pertinere. Vt verbi gratia. Si cum poſſimus opere vnius ſolidi neceſſitatem corporis noſtri expedire, ad duorum ſolidorum, vel trium acquiſitionem noſmetipſos propenſiore opere, & labore diſtendere, & cum velamẽ duarum ſufficiat tunicarum, ad vſum. ſ. noctis & diei, trium vel quatuor Dñi fieri procuremus, cum vnius ſiue duarũ habitatio ſufficiat cellularum, ambitione ſæculari eleuati, atque amplitudine delectati quatuor ſiue quinque cellas, & has eaſdem exquiſiti ornatus, & capaciores, q̃ vſus deſiderat extractamus, paſſionem libidinis mundialis in quibus poſſumus præferentes, quæ nõ ſine inſtinctu dæmonum fieri nos manifeſta experimenta docuerũt. Ex quibus vnico propoſito continuò ſubdit. Et idcircò morbum ambitus ſæcularis noſtris mentibus non inſeſſa, nõ vtique eorum tm̃ abſtinentia comprobabis, quæ etiam ſi velimus expetere, vel implere, non poſſimus, neque illarum deſpectu rerum, quas ſi affectauerimus, tàm apud ſpirituales viros, q̃ apud ſęculi homines notabiles prima fronte reddemur, ſed ẽt cum illa, quæ noſtræ ſuppetunt poteſtati, & honeſtate quadam videntur committi, rigidà diſtrictione reſpuimus. Et reuera nõ minus hęc, quæ parua videtur, & minima, quæq; ab his, qui noſtrę profeſſionis ſunt, cernimus indifferẽter admitti, ꝓ quali-

Digitized by Google

qualiter e ſua aggrauant animam, quàm ille manifeſta, quæ ſecundum ſuum ſtatum ſæcularium ſenſus inebriare conſueuerunt, non ſinentia depoſita fæce terrena ad Deum, in quo ſemper defixa debet eſſe intentio monachum reſpirare, cui ab illo ſummo bono, vel parua ſeparatio mors præſens, ac pernicioſiſſimus interitus eſt credendus. Propter quod dominus Matth. 6. non dixit abſolutè: Nolite ſoliciti eſſe de eo, quod eſt manducandum, vel veſtiendum, ſed dixit. Quid manducetis, aut corpori veſtro quid induamini. Licèt enim aliquantulum ſit ſolicitandum de eo, quod eſt manducandum, aut veſtiendum, non tamen quid ſit. ſ. piſcis, an pultes, neque quid induendum, burellum. ſ. an ſcarlatum. Habentes enim quibus veſcimur ad corporis ſuſtentationem, & quibus tegamur ad corporis defenſionem, his ſecundum Apoſtolum contenti ſimus. Vnde cum licitum modum vtendi licitis volunt excedere, neceſſe habent expenſas ampliare, & ideo ſolicitudinem acquirendi eas augere. Non enim ſunt occupationes, niſi propter occupationum precia. Vt enim dicit Seneca Epiſtola 2. ad Lucillium. Facile eſt occupationes euadare, ſi occupationum precia contempſerimus. Propter quod melius eſſet talibus in minore abdicatione, & minore ſolicitudine viuere. Qui enim ſecundum determinata in quæſtione præcedante inopiam maiorem non poſſunt patienter ferre in ſtatu ſuperiori omnia abdicando, melius eſſet eis habendo communia viuere in ſtatu inferiori, cuius inopiam minorem fortè poſſent patienter portare, ne qui in planis ſtantes titubant, in præcipitio pedem ponant, ſecundum Gregor. 1. paſtor. Non omnis enim, qui eſſet aptus ad ſtatum inferiorem, eſſet aptus ad ſtatum ſuperiorem, ſed magis è conuerſo eſt, quemadmodum non omnis, qui Deo humiliter ſeruiret in bonis proprietarijs, patienter poſſet inopiam portare, & Deo ſeruire illis abdicatis, vt dictum eſt ſupra. Vnde frequenter, qui abdicauerunt magna, per impatientiam meritum amittunt fracti circa parua. De quibus dicit Io. Caſſ. collat. 1. Nonnullos huius mundi maximas facultates, & non ſolum multa auri, & argenti talenta, verumetiam prædiorum magnificentiam contemnentes, poſt hoc vidimus pro capillo, pro graphio, pro calamo, pro acu commoueri, qui ſi vtique contemplationem mundi cordis fixam tenerent, nunquam vtique pro paruis rebus emitterent, quod ne pro magnis, ac precioſis incurrerent opibus, eaſdem penitus abijcere maluerunt. Nam plerunque nonnulli tantò zelo codicem ſeruant, ne eum leuiter quidem legi, vel contingi ſinant ab aliquo, & inde occaſiones impatientię, ac motus incurrūt, vnde monentur ſtipendia patientiæ, & charitatis acquirere, cumque omnes diuitias ſuas pro amore Chriſti contempſerunt, priſtinum tamē cordis affectum in rebus minimis retinentes, & pro ipſis nonnunquàm iraſcentes, veluti qui non habeant Apoſtolicam charitatem ex omnibus infructuoſi ſterileſque redduntur. Et in collatione 3. dicit. Totum igitur in fine conſiſtit, in quo poteſt quis etiam optimæ conuerſationis initijs dedicatis inferior per negligētiam reperiri. Nihil enim nobis proderit abrenunciatio corporalis, ſi renunciationem cordis, quæ ſublimior, & vtilior eſt, non voluerimus ſimiliter obtinere. De illa. n. dixit Apoſtolus. Si diſtribuero oēs facultates meas in cibos pauperum, charitatem autem non habuero, nihil mihi prodeſt, quod nunq̄ dixiſſet, niſi quia futurū in ſpiritu præuidebat, vt aliqui facultatibus vniuerſis in pauperū alimenta diſperſis, ad perfectionem Euangelicam, & charitatis arduum culmen peruenire nō poſſent. De quibus dicit in collat. 4. Denique quod pudet dicere ita pleroſq; abrenunciaſſe conſpicimus, vt nihil amplius immutaſſe de interioribus vitijs, ac moribus comprobentur, niſi ordinem tantùm, atq; habitum ſæcularem. Nam & acquirere pecunias geſtiunt, quas nec ante poſſederunt, ſub hoc prætextu, ꝙ famulos ſuos exinde, vel fratres alere ſe debere iuſtū eſſe contendāt. Quibus profectò non proderit maiores opes, ac ſubſtantias contempſiſſe, qui effectus earum ad quos illæ contemnendæ ſunt, in res paruas, atque exiguas tranſtulerunt. Nam vitiū cupiditatis, atq; auaritię, quod erga ſpecies precioſas exercere non pōt, circa viliores materias retinentes nō abdiceſſe, ſed commutaſſe ſe probāt priſtinam poſſeſſionem. Nam nimia deuicti diligentia erga amorem pſalterij, ſportellę ſeccelli, codicis, aliarum ſimiliū rerum quāuis viliſſimarum, eadem tñ qua ante libidine detinentur, cum vel ea, quibus vti neceſſe eſt, propenſius ſtudent habere, q̄ cęteri, vel excedentes diligentiæ modum peculiarius ea diligentiuſq; cuſtodiunt, & ab aliorum cōtrectatione defendunt, quæ vniuerſis fratribus eſſe debent communia. Ideoq; perfectionem cordis abrenūciatio iſta non obtinet, quia cum cenſum habeat pauperis, non abiecit diuitis voluntatem. Ecce q̄ parce debent in rebus ad neceſſitatem conceſſis abrenunciantes, & tantò parcius, quantò pluribus abrenunciant, & quantò in eis quibus vtūtur minus habent iuris, vt oſtendant facto exterius, ꝙ nulla affectione circa illa tenentur interius. Quia vt dicit Chryſoſtomus ſuper illud Matth. 19. Diues difficile intrabit in regnum Cœlorum. Verè nō habet ſuper terram, quod amet, qui bonum cęleſte in veritate guſtauerit. Sicut enim qui precioſum manducauerit cibum, poſtmodum ei hęc eſca communis ingrata vī, ſic & qui ſemel dulcedinem Chriſti guſtauerit, terrenorum bonorum de cętero non multum ſentit ſaporem. Vnde patet, ꝙ modicum ſapit eis dulcedo cœleſtium, qui omnium abrenūciatione exeunt mundum per vnum oſtium, & reingrediuntur ipſum per aliud, arctius quęrēdo honorum, potēſtarum, & vniuerſaliter temporalium rerum abundantiam, ſaltem ad vſum. ad quæ nec auſi fuiſſent aſpirare manentes in ſæculo, contra illud, quod dicitur in principio regulæ Beati Aug.

Qui

Qui aliquid habebant in ſęculo, antequàm ingreſſi ſunt monaſterium, libenter velint illud eſſa cõmune, qui autem non habebant, non ea quærant in monaſterio, quæ nec foris habera puterant.

Reſponſio. His viſis quæſtionem quantum poterit extandendo, an.ſ. habere bona in communi diminuat aliquid de perfectione: Dicendum, ꝙ bona communia poſſunt intelligi diminuere de ratione perfectionis dupliciter. Vnu modo per ſe ex natura & ratione ſuæ ſubſtantiæ. Aliu modo per accidens, & ratione noſtræ infirmitatis, inquantum ipſa nata eſt allici per illa, & per hoc illa nata ſunt ipſam allicere. Primo modo ſimpliciter bona ſunt, & nõ abdicanda, ſed potius retinenda, nec diminuũt aliquid de ratione perfectionis, & quod multò plus eſt, nec bona proprietaria, quia quantum eſt ex parta naturæ rerum, eadem & ęqualis ratio bonitatis eſt in ipſis, ſiue fuerint propria, ſiue communia, nec ex ſe, & per ſe ab æternorum amore ſunt impeditiua, immò quantum in ſe eſt ad eleuandũ nos ad illum ſunt ordinata. Quia quemadmodũ creaturæ verites eſt adminiculum ad diligendum humanum intellectum in cognitionem æternæ veritatis, ſic & bonitas creaturæ eſt adminiculum ad dirigendum humanam voluntatem in amorem æternæ bonitatis. dicenta Auguſt. 4. conſeſ. Si placẽt corpora, Deum ex illis lauda, & in artificem retorq; amorem, & 9. de Trin. Non ſic non amanda creatura, ſed ſi ad creatorẽ refertur illa amor, non iam cupiditas, ſed charitas eſt. aliàs eſt cupiditas amor creaturæ, & minuit amorem Dei, ſecũdum illud 10. confeſ. Minus Domine te amet, qui aliquid tecum amat, non propter te, ſed propter ſe. Et ſupar illud Pſalm. 39. Beatus vir cuius eſt numan Domini ſpes eius, & non reſpexit in vanitates, & inſanias falſas. dicit Auguſt. Diſce amare in creatura creatorem, non te teneat quod ab illo factum eſt, & amittas eum, à quo & ipſe factus es. Vnda mentitus eſt Manicheus, qui dixit, ꝙ omnia corporalia ſunt à Deo malu, & à ſe mala, & ideò propter ſe, & per ſe abdicanda. Vnda & vetus teſtamantum malum eſſe dixit, & à Deo malo eſſe, quia temporalia bona promiſit, & omninò cõtrarium nouu, & promiſſionibus eius. Sed ꝙ ſunt impeditiua, hoc ait per occaſionem, & eſt cauſa huius p ſa, & ex parte noſtra. ſ. noſtra infirmitas, quæ ipſa poſſidera vix valet, neque circa ea ſolicitari abſque amore nimiu, & inordinato. Vnde ꝙ abdicãda ſunt non natura rerum, ſed infirmitas noſtra qua ſina libidine non poſſumus ea habere, in cauſa aſt. dicente Auguſt. da doctrina Chriſtiana.

In omnibus huiuſmodi rebus non ex ipſarum rerum natura quibus vtimur, ſed ex cauſa vtendi, vel modu appetendi, vel probandum, vel improbandum, quod facimus. Item Ambr. lib. 8. ſuper Luc. Volumus oſtendera diuites, diſcant non in facultatibus criman haberi, ſed in ijs, qui vti neſciunt. Nam diuitiæ, vt impedimenta ſunt improbis, ita bonis ſunt adiumanta virtutis. Item Auguſt. ſuper Pſal. 104. intelligendum eſt Dei ſeruos proptarea iſta bona ſumere à Deo, non vt in eis luxu defluant, aut peruerſa ſecuritata torpeſcant, ſed vt habeant hæc omnia præparata, in quibus quęrendis poſſent negotiatiſſimis laboribus occupari. Vnde etiam dicit Philoſophus 2. Pol. ꝙ opor ter legiſlatorem prouidare bonis, & virtuoſis in neceſſarijs, vt non oporteat eos operibus vilibus vacare. Vnde ꝙ ſancti viri temporalia per abdicationem fugiunt, hoc contingit eis, quia conſcij ſuæ infirmitatis ſunt. dicẽte Auguſt. ſuper Pſal. 36. Sunt qui neque actiones mundi pati volunt, ſicut coniugati habentes domus, familias, filios, nec aliquid in Eccleſia agũt, ſicut præpoſiti, vel vt in agri cultura laborantes, ſed velut ad hoc infirmi ſecedunt ad otium, & quieti eſſe diligunt, velut memores infirmitatis ſuæ. Per amorem autam nimium, & inordinatum impediunt, & ab amore æternorũ retrahunt, & hoc per curam, & ſolicitudinem eis annexam. dicenta Greg. in 1. Moral. Tantùm nocent temporalia, quantum ſolicitudo retrahens à diuinis eis aſt annexa. Quod ſi non retraherent, multum expedirent. dicente Auguſt. in Epiſtola ad Romanianum. Pacatior atq; tranquillior rerum temporalium adminiſtratio recipiendorum ęternorum meritum gignit, ſi non teneat cum tenetur, ſi non implicet cum multiplicatur. De diminutione verò perfectionis per poſſeſſionem bonorum communium per accidens. ſ. ex parte ipſorum bonorum, & per ſe ex parte infirmitatis noſtrę. poſſumus intelligere quæſtionem iſtam dupliciter.

Primò diſtinguendo ex parte bonorum communium. Secundò ex parte perfectionum. Ex parte bonorum, quia aut ſunt toti humano generi communia, ſic inquantum huiuſmodi nullo modo diminuunt, vt habitum eſt ſupra. Aut ſunt communia commorãtium in aliqua communitate ſingulari, & tunc diſtinguendum ex parte perfectionis, quia perfectionis diminutionem poſſumus intelligera dupliciter. Aut loquendo de perfectione, quæ pertinet ad ſtatum. Aut quæ pertinet ad animum. Si primu modo, ſic adhuc diminuere de ratione perfectionis poſſumus intelligere dupliciter, quia aut diminuit da ratione perfectionis exercẽdæ, quæ propria eſt miniſtris Eccleſiæ. Aut quia diminuit de ratione perfectionis acquirendæ, quę propriè pertinet ad religioſos. Primo modo habere bona in communi non diminuit de perfectionis ratione, quia habentur tm̃ à miniſtris Eccleſiæ, vt eis debita rõne ſtatus, & ordinis, quem habent in Eccleſia, & hoc quo ad id, quod pro hora connectunt in eorum vſum neceſſarium. Quo ad reſiduũ anim hebent ea, vt alijs qui nullum ius habent in ais diſpenſanda. Et neutru modo poſſunt minuere aliquid de ſtatu perfectionis eorum exercendę, quĩa requiritiam perfectum, cui ſunt inſtrumenta virtutis. Veruntamen infirmum in tali ſtatu exiſtentẽ ab omni ſtatu boni operis eradicant, vt dicit Gregor. in fine, 12. Moral.

Digitized by Google

Papa enim omnia bona Eccleſię habet, vt Vicarius Chriſti, quilibet vero Epiſcoporum in ſua Diœceſi, vt Vicarius Apoſtolorum, & qilibet ſacerdotum Parrochialium in ſua Parrochia, vt Vicarij diſcipulorum, & quilibet Canonicorum & aliorum miniſtrorum Eccleſiæ in ſua præbenda, qui ſunt ſucceſſores eorum, de quibus dicitur, Multitudinis autem credentium e. Cor. v. vt 12. quæſt. 1. §. De rebus. Vnde de poſſidentibus bona communia Eccleſiæ, dicit Proſper. 2. lib. de vita contemplatiua cap. 11. Itaque ſacerdos, cui diſpēſationis cura commiſſa eſt, non ſolùm commiſſa eſt ſub cupiditate, ſed etiam cum laude pietatis accipit à populo diſpanſanda, & fideliter diſpenſat accepta, quia omnia ſua aut reliquit, aut Eccleſiæ rebus adiunxit, & ſe in numero pauperum paupertatis amore conſtituit: ita vt vnde pauperibus ſubueniatur, inde & ipſe tanquàm pauper voluntarius viuat. Ibidem 16. Nunc autem quòd Chriſtianis temporibus ſacerdotes magis ſuſtinēt, quàm curant poſſeſſiones Eccleſię, & in hoc Deo ſeruiunt, quia ſi Dei ſunt ea, quæ confidens Eccleſiæ Dei opus agit, qui res Deo conſecratas non alicuius cupiditatis, ſed fideliſſimæ diſpenſationis intentione non deſerit, non ſunt iam res mundi credendæ, ſed Dei. Tales. n. ſecundum Apoſtolum ſunt nihil habentes, ſed omnia poſſidentes, dicente Proſpero in eodem. Hoc eſt poſſidendo contemnere, non ſibi, ſed alijs poſſidere, nec habendi cupiditate facultates Eccleſiæ ambire, ſed eas pietate ſubueniendi ſuſcipere, nec aliquid inde eis, qui ſibi ſufficiunt erogare. Secundo modo habent bona in communi religioſi ſolitariam vitam ducentes non deputati, aut ordinati ſeruitio Eccleſiæ publico. Et diſtinguendum eſt in hoc membro de bonis communibus, quia aut ſunt vſui quotidiano neceſſaria, & non diminuunt niſi per accidens, vt habitum eſt ſupra, aut ſunt tantùm vſui futuro reſeruata, quæ cuſtodiuntur non vt diſpenſanda, ſed vt ſibi neceſſaria. Et per illa diminutionem ſtatus perfectionis eorum. ſ. acquirendæ poſſumus intelligere dupliciter, quia aut ꝙ diminuunt de ratione perfectionis dictæ ſimpliciter & abſolutè ipſam omninò excludendo, aut ꝙ diminuunt de apice huiuſmodi perfectionis, ne ad ipſam attingi poſſit, in gradu. ſ. inferioris perfectionis ponendo. Primo modo bona proprietaria ſolùmmodo diminuunt de perfectionis ratione, ipſam. ſ. omninò excludendo, ne. ſ. homo habēs proprietaria poſſit eſſe infra ambitum, & latitudinem perfectionis ſecundum aliquem ſtatum, aut gradum ſtatus, vt patet ex ſupra determinatis. hoc autem eſt diminuere de ratione perfectionis, quemadmodum dicimus, ꝙ homo pictus diminuit de ratione hominis. Sic autem non diminuunt de ratione perfectionis bona communia abdicatis proprijs, quia abdicatio propriorum efficit ſtatū perfectionis ſimpliciter, & abſolutè, vt habitum eſt ſupra. Propter quod abdicatis proprijs habere communia non ponit hominem extra ambitum perfectionis ſimpliciter. Sed quia minor abdicatio non poteſt eſſe, quàm abdicando propria tantùm retentis communibus, & reſtant duę maiores, quarum vna cum proprijs abdicat communia immobilia, & retinet mobilia tantùm, alia verò abdicat omnia, propria. ſ. & communia, tàm mobilia, quàm immobilia, idcircò habere bona in communi diminuit de ratione perfectionis ſecundo modo. ſ. impediendo ſecundum prædictum modum, per diſtractionem, & ſolicitudinem, quam habet illorum poſſeſſio, & cuſtodia, ne attingi poſſit, quo ad hoc apex, & ſupremus gradus in ſtatu perfectionis acquirendæ, ſed neceſſariò ſiſtit citra illū, in inferiori gradu perfectionis conſiſtendo. habere. n. in communi bona immobilia ponit infimum gradum perfectionis, quia illorum cuſtodia requirit maiorem ſolicitudinem. Vnde de Abbate Iſaac dicitur in 3. dialogo, ꝙ cum crebrò diſcipuli eius poſtularent, vt pro viu monaſterij poſſeſſiones, quæ offerebantur, acciperet, ille ſolicitus ſuæ paupertatis cuſtos, fortem ſententiam tenebat dicens, Monachus, qui in terra poſſeſſionem quærit, monachus non eſt. Sicque metuebat paupertatis ſuæ cuſtodiam perdere. Habere vero in communi bona mobilia tantùm ponit medium gradum perfectionis, quia requirunt quo ad ſuam cuſtodiam minorem ſolicitudinem. Communia autem omninò abdicare cum proprijs, ponit gradum perfectionis ſummum. Dico gradum perfectionis generandæ, quia omninò ſubtrahit ſolicitudinem, quę eſt circa temporalium cuſtodiam, & curam de craſtino. Iuxta illud quod dicitur collatione patrum. 10. Quæ maior aut ſanctior poteſt eſſe paupertas, quàm quæ nihil præſidij, nihil virium habere cognoſcens, de aliena largitate quotidianum poſcit auxilium, & vitam ſuam, atque ſubſtantiam ſingulis quibuſcunque momentis in diuina ope intelligens ſuſtentari? Poſcit inquam auxilium, in hoc videlicet, vt admittatur ad aliquod manuale officium, in quo lucretur neceſſaria pro inſtanti neceſſitate, vel vt ipſi liberaliter tanquàm mendico tribuatur, quod maximè licitum eſt, quando ad hoc neceſſitate aliqua, vel circa ſeipſum, vel circa proximum exiſtente compellitur, ne ſibi valeat neceſſaria manuum labore acquirere. Quod ſi etiam licitum eſſet, & ſimpliciter apicem perfectionis conſtitueret, omnibus & proprijs, & communibus abdicatis validos de mendicitate viuere de quo nihil ad præſens, tamen tàm in laborantibus manualiter, quàm in mendicantibus per accidens. ſ. per ſolicitudinem excedentem circa neceſſariorum acquiſitionem, poſſent iſti deprimi quo ad poſſibilitatem acquirendi perfectionem animi, infra quemlibet illorum, vt nihil omninò proſit illis eſſe in ſtatu, qui per ſe eſt perfectior, ſi tamen per accidens faciunt eum imperfectiorem, immò multùm eis obeſſet, quia tantò amplius in excedēdo in ſolicitudine peccant, & plus cœteris à perfectio-

fectione animi ſa eloogant, & à poſſibilitate acquireodi eam, vt patet ex ſupra determinatis. Et eſt modus iſte diminoendi, quemadmodum ſi diceretor, ꝙ animal qood non habet omnes ſenſus diminueret de ratione animalis, quia deficit à gradu animalis habẽtis omnes ſeoſus. Si verò loquatur queſt o de perfectione pertinente ad aoimum: Dicendum, ꝙ de ratione talis perfectionis nihil diminuit, niſi diminuendo de ratione perfectionis ipſius charitatis, quia in charitate, & eius perfectione conſiſtit perfectio mentis, inquantum. ſ. ipſa informatur charitate perfecta, vt patat ex prædeterminatis.

De ratione autem charitatis poteſt intelligi aliquid dupliciter diminuere, vel in eius ſubſtantia, vel in eius feruore, ſeu radicatione, ſeu aliquo alio huiuſmodi. Primo modo de charitatis perfectione aliquid poteſt intelligi diminuere dupliciter. Vno modo, quia impedit, na augeator, & ita na perficiatur. Alio modo, quia ſubtrahit ei aliquid de ſua ſubſtantia. Primo modo aliquid dopliciter de ratione parfectionis diminuit, per ſe. ſ. vel per accidens. Per ſe de ratione perfectionis in charitate, & per hoc de ratione perfectionis animi dimiouũt peccata venialia, & ceſſatio à bonis operibus. Per accidens verò habere bona in communi diminuit da ratione perfectionis religioſi, quia ſcilicet ſunt occaſio diſtrahendi animum à diuino amore, ſecundom prædeterminata, etſi fortè ab illo animum alicuius banè diſpoſiti non diſtraharẽt in actu. Propter quod ſecundum prædicta expedit, & melius aſt ſic diſpoſito, vt patientat poſſit eſſe ſine illis omoinò, tanquàm abijcere illecebram delinquendi, vt non ita de facili peccet oon habeodo ea ſicut habendo, ſecundum ꝙ habitum eſt ſupra. Si verò intelligamus diminutionem fieri ſubtrahendo aliquid, quod eſt de ſubſtaotia, ſiue de eſſentia charitatis, ſic dico, ꝙ habere booa in communi non diminoit de perfectione charitatis, & idaò oec de perfectione animi. Sicut nec eã diminoit, oec poteſt diminuere aliquid aliod, qoia charitas in ſua ſubſtantia non eſt nata diminoi, ſed ſolum corrumpi per peccatum mortale, vt aliàs determinauimus in quadam quæſtione de Quolibet. Et ideò ſecundum hunc modum ſicut habere bona in communi non diminuit de ratione perfectionis, ſic etiam nec habere bona proprietaria.

Per iam dicta patet reſponſio ad obiecta.

Ad argu. princ.

Primum enim argumentum benè procedit, oſteodendo, ꝙ per ſe diminuit poſſeſſio bonorum communium de ratiooe ſtatus perfectionis acquirendæ, qoo ad apicem eius, non autem, quin habendo communia abrenunciatis proprijs maneat in aliquo gradu iofra latitodinem perfectionis, qoàmuis etiam per accidens ſuperior poſſit eſſe ſtatus, in quo habentur communia, quàm ſtatus ille, in qoo eſt omnium communium abdicatio, vt patet ex iam dictis.

Ad Argu. in oppoſit.

Ad argumentum in oppoſitum. ꝙ non nocet diuitias habere, ſed amare, noceret autem ſi diminueret de perfectione: Dicendum ſecundum iam determinata, ꝙ habare diuitias, & vniuerſaliter booa temporalia, per ſe & ratione ſubſtantiæ ſuæ non nocet, ſed magis prodeſt, nec ſic vt iam dictum eſt talia bona de rationa perfectionis diminuunt. Vnde in ſtatu innocentiæ nihil omninò potuiſſent diminuere de ratione perfectionis, vbi nullum accidens infirmitatis noſtræ fuiſſet, quia per accidens tantùm oocent, ſcilicet ratione infirmitatis paſſibilitatis, propter quam nimio amore nata eſt humana infirmitas illis habitis alligari. & hoc aſt quod dicit Gloſ. illa. Non nocet habere diuitias, ſed amare. ſ. nimium, quod ſemper cõtingit, quando quis amplius amat eas, quàm ad vſum inſtantis neceſſitatis pro ſe, ſecundum quòd ſupra expoſitum eſt.

BIBLIOTECA NAZ. VITT. EMANUELE ROMA

Com-

Comment. in Quæſtionem XXIX. quæ eſt,

Vtrum habere bona temporalia in communi diminuat de ſtatu perfectionis.

IN titulo memineris ſtrictius tractari hanc quæſtionem à D Thoma 22. quæſt. 95. art. 7. Quippè de perfectione religionis ſermonem habet, cum largius loquatur Auctor, ita vt amplectatur omnem virum perfectionem ſectantem.

Not. etiam diſtinctionem de perfectionis opere in initio quæſtionis.

In corpore decem concluſiones habentur iuxta plures ſubdiuiſiones, quæ omnia facilioris intelligentiæ gratia collegimus ad hanc formam.

Bona communia diminuere de ſtatu perfectionis intelligitur vel

- *Per ſe ex natura, & ratione ſuæ ſubſtantiæ* → **Prima cõcl.** Non diminuunt.
- *Per accidens, & ratione noſtræ infirmitatis, & tunc quæſtio intelligitur vel*
  - *Ex parte bonorum communium, & tunc vel*
    - *Sunt cõia toti generi humano* → **2. concl.** Non diminuunt.
    - *Sunt communia commorantibus in aliqua communitate ſingulari, & tunc diſtinguẽdum eſt ex parte perfectionum, quæ diminuuntur, aut loquendo*
      - *De perfectione, quæ pertinet ad ſtatum, & tunc diminutio eſt vel*
        - *De ratione perfectionis acquirendæ, & tunc diſtinguẽda ſunt bona communia, quòd vel*
          - *Sũt vſui quotidiano neceſſaria* → **3. concl.** Non diminuũt, niſi p accidens.
          - *Tantum vſui futuro reſeruata, quæ cuſtodiuntur, non vt diſpenſanda, ſed vt neceſſaria, & tunc diſtinguendum eſt diminutione ſ. quòd vel diminuitur*
            - *Simpliciter* → **4 concl.** Non diminuunt.
            - *Aliquid de apice eius* → **5. concl.** Diminuũt.
        - *De ratione perfectionis exercendæ* → **6. concluſ.** Non diminuunt.
      - *De perfectione, quæ pertinet ad animam, & tunc diminutio ſi eſt, charitatis eſt vel*
        - *Secundũ ſubſtantiam eius vel*
          - *Quia non augetur*
            - *Per ſe* → **7. concl.** Diminuũt ſola peccata venialia, & ceſſatio à bonis.
            - *p accidens* → **8. cõcl.** Diminuunt de religioſo.
          - *Aliquid ſubtrahitur* → **9 cõcl.** Non diminuũt.
        - *ſecundum feruorem* → **x. cõcl.** Diminuunt.
  - *Ex parte perfectionum.*

Sic fideliter, breuiter, & clarè credimus extractam Doctoris ſententiam in hac quæſtione, remanere autem videtur, vt de more aliquid, vel ex ipſo Auctore dicamus circa huiuſmodi concluſiones.

Quo igitur ad primam. Ita probari poteſt; Quod ſuaptè natura bonum eſt, perfectionem aliquam diminuere non poteſt, ſed omnia creata ſunt huiuſmodi; ergo &c.

Not. q quicquid diminuitur ab aliquo diminuitur, quod eſt tanquàm contrarium, quaſi corrumpens, iam verò bonum non poteſt eſſe contrarium vllo pacto ipſi perfecto, quia poſitiuum non contrariatur comparatiuo, nec ſuperlatiuo, ſed ſemper tendit ad illud.

Secundò.

Secundò. Illud non diminuit perfectionem, quod aptum ſit ducere hominem ad perfectionem, ſed omnia creata ſunt huiuſmodi, igitur, &c.

Not. illud Apoſt. Inuiſibilia Dei à creatura mundi per ea, quæ facta ſunt intellecta conſpiciuntur, &c. Nempè ducunt nos in cognitionē Dei, ergo &c. in amorem, quia perfectè cognito, non diligi non poteſt. Sed quoniam impedit amor proprius, tamen ſunt abdicanda, non ratione ipſorum, ſed mali amoris.

Not. auctoritates in litera ad hoc tendentes, vt manifeſtent bona quęlibet non eſſe abdicanda ea ſe, ſe ratione mali affectus noſtri. Et conſidera diligenter, quòd ſi non explicitè habet Auctor illas rationes ad concluſionem, habet tamen implicitè.

Quo ad ſecundam concluſionem, per quam videtur quomodo hæc quæſtio generalius tractetur, quàm à D. Thoma; ita profectò probari poteſt, Quod neceſſarium eſt toti generi humano nullo pacto diminuit de ratione aliqua perfectionis, ſed habere communia, vt ſunt communia, eſt neceſſarium, & vtile.

Not. ꝙ ad hoc inducitur illud Geneſis, vbi data ſunt hæc pro neceſſitate, & vtilitate protoparentibus noſtris, inducitur quoque Gregorius dicens id eſſe opus iuſtitiæ, & miſericordiæ, hæc conſeruare.

Quo ad tertiam concluſionem, duas partes habet, quarum prima probari poteſt per eandem rationem, quæ paulò ante nota eſt. ſ neceſſaria non diminuunt per ſe perfectionem, ſed ſupponitur illa neceſſaria eſſe. Igitur &c.

Secunda pars probari poteſt, quia vbi maior ſolicitudo eſt circa temporalia, quam circa Deum, ibi ſit perfectionis diminutio, ſed in hoc poteſt eſſe maior hæc ſolicitudo. ergo &c.

Not. ꝙ vbi non ſit tanta ſolicitudo, quæ impediat Dei ſeruitutem, ibi non eſt diminutio perfectionis. vbi apparet, ꝙ religioſi mendicantes, dum mendicant, tametſi neceſſitentur ſolicitudinem habere circa temporalia inuenienda, quibus viuant, tamen per ſe non diminuunt ſuam perfectionem. Quam ſi non diminuunt inueniendo, nec profectò diminuunt cuſtodiendo, niſi ſicut per accidens diminuere poſſunt inueniendo, nempè maiorem ſolicitudinem, quàm par ſit, adhibendo, vt inueniant, atque ſic vt cuſtodiant, vt ideò tepeſcant in ſeruitio Dei. Eſt autem Dei ſeruitium tenens in ipſa perfectione huiuſmodi, inuenire, &c. cuſtodire ob amorem Dei, vt quicunque id faciunt, obedientiæ, quam vouerūt, gratia faciunt. Et ad hoc inducuntur multa ex Nicolao Summo Pont. qui mendicantes huiuſmodi. qui abdicarunt omnia, vt nudum Chriſtum nudi ſequerentur, tantò abeſt, vt religioſi ſtatus perfectionem diminuant, vt potius increantur gratiam diuinam, qua in dies perfectiores euadunt. Et ex his patet concluſio quarta præcedentis quæſtionis, de qua promiſſum eſt loqui in præſenti.

Quo ad quartam concluſionem, probatur. Vbicunque eſt abdicatio propriorum, ibi eſt aliqualis ſtatus perfectionis, ergo habere communia tantum non diminuit perfectionem ſimpliciter.

Not. ꝙ diminuere perfectionem ſimpliciter, & abſolutè, eſt ponere aliquem extra ambitum perfectionis, extra quem eſt quicunque nec propria, neque communia abdicauit. Nam inquit Dominus, ſi vis perfectus eſſe, vade vende omnia, quæ habes, &c. da pauperibus, & veni, ſequere me. Nunc autem, quicunque abdicat propria, ingreditur aliquo modo ſtatum perfectionis, vt tamen perfectior ſtatus videatur ille, in quo abdicantur tùm propria, cùm etiam communia. Et ex hoc probatur etiam quinta concluſio.

Quo ad quintam igitur. Probatur ipſa ſic. Apex perfectionis eſt abdicare prorſus omnia tum propria, cum etiam communia. Sed quicunque retinuit communia, non abdicauit omnia, igitur non peruenit ad apicem perfectionis.

Not. ꝙ habere gradum perfectionis vnum, &c. non habere alium eſt habere perfectionem ſecundum aliquod eſſe diminutum, vt euenit illis, qui renunciant quidem propria, ſed retinent communia.

Quo ad ſextam, not. ꝙ ſtatus virtutis exercendæ eſt ſtatus ſuperiorum, vt Epiſcoporum, prælatorumque cęterorum in Eccleſia, quorum intereſt diſpenſare ea, quæ ſibi commiſſa ſunt. Nunc autem ad eorum ſtatum pertinet habere aliquid, ſaltem in communi, &c. ſic probari poteſt concluſio. Quod pertinet ad ſtatum exercendæ virtutis, nō diminuit ipſum; ſed habere bona commiſſa ſaltem in communi pertinet ad huiuſmodi ſtatum, igitur &c. Et hæc ratio expreſſè elicitur ex Auctore.

Quo ad ſeptimam concluſionem, patet per ea, quæ alibi dicta ſunt de diminutione charitatis. Vbi not. ꝙ non propriè charitas ſecundum ſubſtantiam diminuitur, ſed ſecundum feruorem, quod in tertia concluſione quæſt. 23. quinti quodlib. viſum eſt, per quod etiam patet decima cōcluſio poſita hoc loco. Aliter ſibi contradiceret Auctor. Hinc eſt, quod ipſe reliquit ſine concluſione expreſſa ſecundum membrum diuiſionis, vbi ex vna parte orta eſt hæc concluſio. ex altera nos appoſuimus aliam de feruore. Ille.n. eſt, qui verè augetur, & diminuitur. Etſi in aliquo dicenda eſt charitas augeri, &c. diminui in ſe; dicendum eſt, ꝙ intelligitur quantum ad maiorem, vel minorem radicationem in ſubiecto reſpectu actus.

Quo ad octauam concluſionem ſpectat. Ipſa probatur, quoniam bona communia ſunt occaſio illis diſtrahendi, nè, ſicut decet, ſolicitius, &c. ardentius inhæreant Deo. ſed hoc eſt per accidens, quod non neceſſariò euenit: Immò è contra poteſt accidere, vt etiam ſupra dictum eſt, &c. quidem ex D. Thoma. Ideò ſolicitudo circa communia non tollit perfectionem ex ſe, neque diminuit, quia ſit annexa potiſſimum ipſi charitati, quæ non quærit, quæ ſua ſunt. Vnde miniſtri fideliter tractantes communia, ex obedientia, &c. ex charitate merentur non ſecus ac illi, qui per huiuſmodi virtutes victui neceſſaria quærunt mendicantes.

Quo ad nonam concluſionem attinet, ipſa patet ex his, quæ dicta ſunt in quodlib. quinto, quæſt. 23. Subſtantia nanque charitatis per ſubtractionem non diminuitur, niſi à peccato mortali, ſed habere communia bona non eſt peccatum mortale, igitur &c. Ex eodem quolibet etiam patet decima concluſio; &c. clariorem credimus redditam Auctoris noſtri ſententiam ex hac diſpoſitione. &c.

QVAESTIO XXX.

Vtrum liceat tranſire à ſtatu habentium bona immobilia communia ad illorum ſtatum, qui abdicauerunt illa.

Arg. prin. CIRCA tertium arguebatur, ꝙ licet tranſire de ſtatu habente bona communia immobilia, ad ſtatum illorum, qui nō hn̄t illa. Qm̄ canonicos regulares B. Auguſtini, qui hn̄t communia in communi, licet tranſire ad ſtatum fratrum prædicatorum, vel Minorum, qui nulla habent immobilia in communi, niſi ꝙ prędicatores habent modice, quæ pertinent ad eorum clauſtra.

In oppoſit. Contra eſt, quia bona communia Eccleſiæ nihil diminuunt de ratione perfectionis, etiam immobilia, 12. quæſt. 1. Expedit. & cap. Videntes, ſed non eſt licitum tranſire à ſtatu in ſtatum, niſi propter maiorem perfectionem. ergo &c.

Reſponſio. Dicendum ad hoc, ꝙ ſtatus perfectionis, ſm̄ quē

Eccle-

Eccleſia concedit, & licitum eſt ex iure diuino ab vno in alterum tranſire, eſt ille, qui eſt perfectionis acquirendæ, quia ille ſolùm electionis eſt. Status verò perfectionis exercendæ, non electionis, ſed diſpenſationis, & neceſſitatis eſt, aut eſſe deberet, niſi cupiditas noſtra faceret, & hoc q; ille ſtatus benè recipit imperfectum; iſte verò requirit iam perfectum. Nunc autem quilibet eligere, &c. anhelare debet, vt fiet perfectus, opera. ſ. exercendo, quæ perfectum conſtituunt, non autem debet præſumere aliquis, ꝙ iam ſit perfectus, vt poſſit exercere opera, quæ ex perfecto habitu procedere debent. Propter quod non conceditur regulariter, vt poſſit fieri tranſitus à ſtatu perfectionis acquirendæ ad ſtatum perfectionis exercendæ propria voluntate, & electione cuiuſcunque, ſed è conuerſo conceditur regulariter, licèt ſpecialiter interdicatur hoc Epiſcopis, quia propter ſtatum eminentiorem præſumitur de eis, ꝙ ſunt perfectiores alijs qui ſunt de iure communi ſubditi eis, illis etiam in ſtatu perfectionis exercendæ exiſtentibus, dicente Gregor. in 1. Paſt. Tantùm debet actionem populi actio tranſcendere præſulis, quantum diſtare ſolet à grege vita paſtoris. &c. infra. Vt non ſit eius operatio vtilis, ſed etiam ſingularis, nec inter malos tantùmmodo, quæ recta ſunt faciat, ſed benè quoque operantes ſubditos, ſicut honore ordinis ſuperat, ita & morum virtute tranſcendat. Quia tñ non præſumitur, ꝙ ſit aliquis immemor ſuæ ſalutis, de iure communi liceret eis ſicut & inferioribus miniſtris Eccleſiæ, niſi eſſet ſpecialiter eis interdictum, tranſire ad ſtatum religionis acquirendæ. & hoc quia licèt omnes miniſtri Eccleſiæ ſint in ſtatu perfectionis exercēdæ ex ordine Eccleſiaſtico, ad quem aſſumpti ſunt, ſicut religioſi ex profeſſione, tñ quia bona temporalia quocunque titulo poſſeſſa magis ſolent circa ſe hominem reddere ſolicitum ſolicitudine ſuperflua, q̃ non poſſeſſa alijs eiſdem retentis, idcirco licet abſq; omni diminutione perfectionis poſſideātur, quo ad hoc melius eſt tñ, & perfectius pluribus ad perfectionē acquirendam (pauci.n. iam perfecti ad publicum miniſterium Eccleſiæ veniunt) adminiſtrationem communium bonorum Eccleſiæ dimittere, & ad ſtatum perfectionis acquirendæ ſe transferre. Et propter hoc idem licitus eſt tranſitus à ſtatu regulæ laxioris, & minoris abdicationis ad ſtatum regulæ ſtrictioris, & abdicationis maioris, quantum eſt de iure communi, tanquàm à minori perfectione ad maiorem quo'ad ſtatum.

Per hæc patent ambo obiecta. licitum eſt enim canonicis B. Auguſt. tranſire ad religiones mendicantes propter iam dictam cauſam, etiam ſi eſſent canonici Eccleſiæ cathedralis, &c. reciperent neceſſaria victus in communi, ſm̃ ꝙ omnibus vtiliter voluit inſtituere Auguſt. & hoc non ex mendicitate, ſed pro ſuo ſeruitio, ſicut accipiunt canonici ſæculares. *Ad argu. princ.*

Per idem patet ſecundum. bona enim verum eſt ꝙ bona Eccleſiæ etiam immobilia nihil diminuūt de ratione perfectionis. ſ. exercendæ, diminuunt tñ in aliquibus de ratione perfectionis acquirendæ, vt dictum eſt. Propter quod illi, qui nimio affectu in tractando eis eligentur, quod pluribus natum eſt contingere, quantum eſt ex parte communis fragilitatis, ſi tñ ſm̃ prædeterminatum modum patienter eis carere poſſent, illis expedit, & melius eſt ad perfectionem, quam nondum habent acquirendam, bona communia Eccleſiæ dimittere. aliàs enim deſpectus bonorum immobilium Eccleſiæ damnabilis eſſet. vt 12. quæſt. 1. Videntes. in fine. & quæſt. 2. cap. Siquis. de clericis. in principio. *Ad Argu. in oppoſit.*

Explicitum eſt Septimum Quodlibet Magiſtri Henrici à Gandauo continens Quæſtiones triginta.

Comment. in Quæſtionem XXX. quæ eſt,

Vtrum liceat tranſire à ſtatu habentium bona immobilia communia ad illorum ſtatum, qui abdicauerunt illa.

TITVLVS clarus. Attamen not. ꝙ Auctor vſ comparare hos duos ſtatus adinuicem, tanquā alter ſit ſtatus virtutis exercendæ, alter verò virtutis acquirendæ. Quaſi ille, vbi nihil immobile poſſidetur ſit virtutis acquirendæ, contra vero vbi immobilia poſſidentur, ſit ſtatus virtutis exercendæ, quod partim eſt verum, partim falſum. Vbi not. ꝙ vterque ſtatus poteſt dici virtutis acquirendæ. Vnde ſtatus monachorum abſque dubio eſt ſtatus virtutis acquirendæ, tametſi poſſideant immobilia. Sed tamen facta comparatione inter ſtatum & ſtatum, ille, in quo nihil penitus poſſidetur, nunquam dicetur virtutis exercendæ, quo ad hoc, ꝙ nihil poſſidens, nihil etiam habet, vnde virtutem exercere poſſit circa poſſeſſum. At vbi immobilia poſſidentur, facta comparatione, eſt ſtatus exercendæ virtutis, quia circa poſſeſſum exercere poteſt ipſa virtus. Quod vtique apparet in fideli diſpenſatione. Dum.n. fideliter, &c. prout opus eſt, diſpenſantur, exercentur pietas, iuſtitia, miſericordia, liberalitas, & huiuſmodi: Non eſt tamen quod etiam ibi non ſit ſtatus acquirendæ virtutis.

In corpore ex concluſio. Quòd regulariter non licet tranſire de ſtatu acquirendæ virtutis, ad ſtatum exercendæ. Quæ concluſio noſtro iudicio intelligitur vbi ſtatus exercendæ virtutis non includit ſtatum acquirendæ virtutis.

Vbi not. ꝙ tametſi Sacer Eremus Camaldulenſis noſtra bona poſſideat immobilia, &c. circa ea virtutes illas exerceat, quas diximus, tamen & recipere poteſt omnes religioſos cuiuſcunque ordinis, &c. religionis, & quilibet religioſus, etiam regularis, accedere poteſt, & ingredi, petita licentia, etiam ſi non obtenta à ſuo ſuperiori: & non ob aliud quidem, niſi quoniam quod eſt virtutis acquirendæ, ibi, eſt cum maiori prorſus arctitudine. Quod dicere poſſumus de ſtatu monachorum. Vt etiam D. Thomas inſinuare videtur ee. quæſt. vlt. Quippè arctæ nonnulla ſunt in ſtatu monachorum attinentia ad virtutem acquirendam, &c.

Explicit Quodlib. Septimum ad Laudem Dei, & B. Virg.

Digitized by Google



SERRAVALLI VENETI,
M D CVIII.

APVD MARCVM CLASERIVM.

36819

Digitized by Google